

DARSANA KALANIDHI

Abhinava Tharka Vageesa

HIS HIGHNESS

RAMA VARMA PARIKSHIT THAMPARAN

MAHARAJA OF COCHIN



Camp: Kanhirappilly Palace,
Pariyaram (T C State)
18-9-1956

महामहोपाध्यायादिबिरुदभूषिताः श्री
शास्त्रिमहाशयाः,

शतभूषणीनाम्नः अद्वैतसिद्धान्त-
स्थापकस्य श्रीमद्ग्रथितस्य कृतिरत्न-
जस्य आन्तमवलोकनाय पञ्चषड्दिनाना-
मपर्याप्तत्वात् औत्सुक्यातिरेकेण तत्र तत्र
समन्वावर्यं नयनमनसी। अन्वभूवञ्च
परमं प्रमोदं आकलय्य विषयविचार-
सरण्याश्चारुतां नूतनतां च। दीधिति-
काराद्यनुसृतं लेखनसंक्षेपनिर्बन्धम-
पहाय सुसूक्ष्मेषु विषयेषु मध्यमाधि-
कारिणामप्यक्लेशप्रवेशसम्पादनाय
बद्धदीक्षाः स्वयं निरर्गलं प्रसरन्त्या-
स्सरस्वती देव्याः स्वैरविहारमन्वमन्यन्त
तत्रभवन्त इति यत्, तदिदमपरमाह्लाद-
स्थानम्॥

शास्त्रविचारसरणिकैर्निर्मत्सरमतिभि-
रस्य ग्रन्थस्य शिरसा श्लाघनमवश्यं
भावीति विश्वसन् अस्मन्मित्रवरेभ्यः

Camp: **Kanhirappilly Palace,**
Pariyaram (T. C. State)
18 9 1956.

My dear and respected Mahamahopadhyaya Sastrigal,

Five or six days were not enough for me to completely go through your masterly work called **Satabhushani** devoted to the vindication of Advaita Siddhanta. However, impelled by a delightful interest, I was led to read carefully a number of sections in the book. I was captivated by your facile style and the striking originality of your treatment of the subject. Unlike the author of the Didhiti * who felt compelled to be parsimonious in language, you have pledged yourself to enable even ordinary minds to follow and understand your discussions without even the least difficulty. It gave me great pleasure to see that you have let Sri Saraswati Devi disport at Her leisure and in Her own way in the pages of your book.

I trust that this work will be highly praised by all connoisseurs of Sastraic discussion who are not actuated by malice. I devoutly pray that the all-merciful Narayana will dower you with all auspicious things ending ultimately with the bliss of salvation.

RAMA VARMA
Parikshit

---

* Standard work as Nyaya darsan and basis of Gadhadhara's works.

PREFACE

The leading Schools of Vedanta are Advaita expounded by Sri Sankara, Visishtadvaita of Sri Ramanuja, Dvaita advanced by Sri Madhva and Bhedabheda view of Sri Bhaskara, Nimbarka and Vallabhacharya. Of these, Advaita possesses both logical and chronological priority. It is declared by Sruti, it is determined by reason and demonstrated in the experience of jivanmuktas. Notwithstanding that other Acharyas have severally directed their powerful dialectics against it, it remains as valid and as vital as ever. In fact, on a dispassionate view, free from sectarian and theological affiliations, it will apear that Advaita presents an *inclusive* view of reality which is not opposed in essence to the fundamentals of the other schools, but provides for them all in its comprehensive scheme. It will also appear that when the other Acharyas expounded their particular systems it was not because they were not convinced of the fact of Advaita tattva, but they felt that they had to temper their philosophy to the needs of particular situations and individuals. Thus, for example, the insistence on karma by the Mimamsakas and their apparent opposition to jnana is not to be understood as literally negating the value of jnana, but rather as intended to steady people in the practice of karma. To those who are qualified only for the performance of karma and desire the benefits that will accrue from it, the inducement of jnana is forbidden. The Lord says in the Bhagavad Gita: "Do not disturb the understanding of those who are given to karma". This is declared by Prabhakara himself in the *Brihati; vijnanarupata tu vijnaturanasankaniya, anasankitatvat, yuktam cha anasankitam karmapravanatvat, taduktam Bhagavata; na buddhibhedam janayet ajnanam karmasanginam.* The insistance on karma to the subordination and even

apparent negation of jnana totally denying the existence of any devata was to wean men from their atheistic proclivities, to combat *nastikya* to which men are likely to fall a prey. *Vide*: Kumarila: *ityaha nastikya nirakarishnuratmastthitam bashyakrt atra yuktya drtatvametad vishayaprabhodhah prayanti vedanta nishevanena.*

When Advaita philosophy prescribes jnana as the only and ultimate means to moksha, it is not to be understood as belittling the value of karma and bhakti. It recognises the need for karma to bring about destruction of selfishness and to produce purification of the mind. Bhakti helps to train the mind to concentrate—a capacity so necessary for meditation. Advaita recognises sagunabrahma upasana in the process of krama mukti. Few will deney the contribution which Sri Sankara has made to the literature of bhakti. Apart from the theologico-philosphical formulations of Sri Ramanuja's system, there is little to distinguish him from Sri Sankara from the point of view of the treatment of Bhakti marga. Mysticism which is the high-water-mark of bhakti is described as the flight of the alone to the Alone in which there is no experience of duality as any trace of it will militate against the plenal character of mystic union. The possibility of such religious *union* is guaranteed by the philosophic *unity*. Such mystics who have got merged in the non-dual are then oblivious of the world of duality. Such non-dual experience is the inevitable culmination of bhakti and is the basis of the very possibility of devotion. *Vide: Kalpataru; vasikrte manaschesham sagunabrahmasilanat tadeva avirbhavedsakshat apetopadhikalpanam.* This is abundantly illustrated in the intertwining of bhakti and advaita tattva passages in page after page of Srimad Bhagavata and in the *ne plus ultra* of Nammalvar's ascent to mystic heights. May it not be that Sri Ramanuja himself did not deny the fact of Advaita, but stopped with the enunciation of bhakti marga as all that

was needed for the climate and temper of his times, or for those who did not have the genius and inclination for jnana? Possibly, at a time when devotion was ebbing from men's minds, in order to confirm them in the practice of bhakti, he felt compelled to criticise the philosophy of Advaita and argue against the doctrine of avidya indicting it with seven-fold inconsistencies. But this should have been, like the conflict between the upholders of Pancharatra and Vaikhanasa Agamas among the Visishtadvaitins themselves, on the basis of *nahinindanyaya.* The above conclusion is supported by the statement of no less a person than Sri Appayya Dikshita himself who declares in unequivocal language that the absolute truth is the philosophy of Advaita, that it is the *paramatatparya* of the Smritis and the Srutis, and that since advaita vasana can arise for men only by the grace of Mahesvara, considered as Saguna Brahman, to gain this end, the Sutras are commented on from the Saguna point of view.

Yadyapyadvaita eva sruti sikharagiram agamanam cha nishta
sakam sarvaih purana smrtinikara mahabharatadi prabandhaih
tatraiva brahma sutranyapi cha vimrsatam bhanti visrantimanti
pratnairacharya ratnairapi parijagrhe Sankaradaistadeva.
Tatthapyanugrahadeva tarunendu sikthamaneh
advaita vasana pumsamavirbhavati nanyattha.

What Sri Dikshita felt convinced about before he began to write his Dipika on Sri Srikantha's bhashya on the Brahmasutras which expounds a Visishtadvaita of Saivite persuasion, may, by parity of reasoning, be held to apply in the case of Sri Ramanuja's Sri Bhashya which has much in common with Srikantha's Sutra Bhashya. Even as there are gradations in bhakti as, *gauni, para* and *parama* bhakti based on differences of

qualifications, capacities and achievements, spiritual education and enlightenment has to take note of individual differences of adhikara. Karma, upasana and jnana are to be taken as stressed by the several Acharyas in accord with these distinctions. The criticisms of Advaita by the other schools should therefore be taken as intended to confirm the several adhikaris in the pursuit of the spiritual training in the method suited to the climate of their mind and heart so that, upon its fulfilment, they may be eligible for the next 'assault' on the heights of Advaita.

The quarrels of Visishtadvaitins and Dvaitins with Advaita seeming to be unending, it is worth while to be reminded that they are based, not on the identity of fundamental positions, but on disagreements respecting them. Where the disputants do not agree on preliminaries like theory of knowledge and theory of causation, the course of their eschatological, cosmological and ontological speculations is bound to differ in consequence. It has also to be remembered that the special feature of Vedantic thought is not that it is woven out of a particular person's brain, but that it is the systematised exposition of the accepted canonical literature and any such exegesis must be true to the spirit of the body of scriptural works establishing a co-ordination among them. Here again the two great Acharyas who came after Sri Sankara differ from him and from each other. In a country where allegiance to a philosophical school is determined by birth, few have the inclination to be acquainted with other schools and understand them dispassionately. Deep rooted theological proclivities confirm the resistance to unbiassed intellectual approach to metaphysical questions.

While it has to be conceded that the last sentence cuts both ways, it must be urged, however, that in all reason, truth lies where an inclusive view is presented

and not in one which is exclusive. Taking but one among numerous examples, in the interpretation of the nirguna and saguna texts of Sruti, the opponents of Advaita have to give a secondary meaning to the nriguna texts. The Advaitins, on the other hand, are not constrained to do so. They do not have to say that 'saguna' is really nirguna after the manner of Visishtadvaitins, who contend that nirguna means nirheyaguna and not totally nirguna. Advaita as a system provides for the Dvaitic and Visishtadvaitic attitudes and practices; but these latter schools do not admit either the theory or fact of Advaitic anubhava. Apart from determination by dialectics, the best proof of Advaita is provided by realisation of it and its declarations by those who have attained such realisation. Such realised souls (jivanmuktas) have shown by their utterance and their activity that the persistent climate of their Advaitic experience need have no quarrel with consecrated karma and confluent devotion. This has been made abundantly clear by Sir Sankara Bhagavatpada and Sri Ramakrishna Paramahamsa. It is the pronounced theists and deists that cannot accommodate Advaita within their scheme of thought or activity. In that sense, Advaita makes for synthesis and harmony in a manner not found in other systems. As a philosophical system, it embodies the characteristic genius of our country which is identity in difference. It includes many hues within its radiance of the pure white. Vedanta as a study and as a discipline must make, not for wrangling disputations intended to discomfit and destroy, but for a fellowship of spiritual quest sustained by fidelity to a common source and determined by fervour for acheiving a common goal.

II

(A) It will contribute to a proper estimate of Advaita if the concepts fundamental to it are understood in their true light. Taking first the concept of avidya or maya,

this is accepted by all schools of Indian philosophy as bhava rupa. All satkaryavadins generally associate vikshepa sakti, the power of projection with maya. In this the Visishadvaitin is not different from the Sankhya, Yoga and Dvaita philosophers though they call it by different names. But the Advaitin holds that Maya has another power, that of concealment or avarana on account of which alone Brahman is vivartopadana. On the disappearance of avarana sakti, maya or avidya *ipso facto* disappears, though by residual samskara, the vikshepa sakti may persist for a time even after the disappearance of avarana. This is characteristic of the jivanmukta stage in which there is *bhaditanuvritti*. The question may be raised how the residual effect of vikshepa sakti disappears after the disappearance of avarana sakti. The Sutrakara of course answers in the words *bhogena tvitarekshapayitva tatassampadyate*, meaning that it is destroyed by subjection to it. But the effect of vikshepa is as false as avarana and both must be destroyed only by *tattvajnana*. That does not seem to be referred to in the sutra quoted. Does it mean that the effect of vikshepa disappears of its own accord? If so, what is the need for *tattvajnana* at all? How then can it be called *mitthya* as *mitthya* really means what is destroyed by *jnana*? In almost all the Advaitic works, it seems to be said that the residual effect disappears of its own accord. But the possibility of *ahetukanasu*, or destruction without agency is objected to. The answer to this is found in the *Bindutika* and *Laghu Chandrika* by Brahmananda where he says that *bhogena* in the sutra under reference means *bogaparyanta tattvajnanena*, *i.e.*, by tattvajnana which is co-terminous with undergoing subjection to residual vikshepa. The source of this explanation is to be found in the *mukti prakarana* of Brahma Siddhi.

(**B**) Much of the criticism of the Visishtadvaitins is due to mistaking *mitthyatva* for illusoriness or non-existence. The world is mitthya, but not *asat*. Even the serpent in

the rope-serpent illusion is *pratibhasika satya*. It is because it is *existent* that it *appears*. This existential aspect will endure till it is sublated by samyakjnana. The same applies to prapancha. It will continue till *mula ajnana* is destroyed by tattvajnana. This possibility of destruction is known by us who are in the vyavaharika level by the teaching of Vedanta and the upadesa of tattvajnanis even as people believe in the existence of Vaikunta on the declaration of scripture and of holy men. We do not dismiss the latter as false because by our standards it is a *pratyaksha viruddha*. So, also the theory of the falsehood of the world cannot be considered to be erroneous because it is not in harmony with our perception. Advaita says that the world is false not to him who experiences, but only to the tattvajnani. It is from his standpoint that the mitthyatva is asserted and not from that of one who is in the world and of the world. It also says that this realisation is possible when one attains this *tattvajnana*.

(C) An aspect of the theory of avidya and mitthyatva is the important question how Vedanta which, being part of vyavaharika world is mitthya, can produce tattvajnana. In other words, how can *sat* issue from *asat*? The usual answer given to this is that dreams which are false portend true events that are to occur in future and that therefore the real can come out of the unreal. This explanation does not satisfy the objectors. But the truth of the matter is: It is not the object seen in the dream that portends the reality which is to follow; it is *knowledge* of that object which has the character of truth. But it is not bare knowledge pure and simple, but knowledge qualified by the object that is the cause. *Vide : artthenaiva viseshohi nirakaratava dhiya.*

(D) The criticism of the Advaitic doctrine of the identity of jiva and Brahman, of the identity of jiva and

Isvara, and of the identity of jivas is based on a misunderstanding. When the several jivas are said to be non-different from one another, the reference is not to the jiva *considered as individual ego* or to Isvara *conditioned by maya*. When the limitations of the upadhi ridden jiva and the maya-association of Isvara vanish, there remains only pure Chit and it is as such Chit that the several jivas are said to be non-different, that jiva is said to be one with Isvara or with Brahman. All the criticisms coming under the consideration of *tvampadarttha*, *tatpadarttha* and *tattvam padartha aikya* are based on the wrong view that in asserting identity, the Advaitin refers to the conditioned jiva and the maya-ridden Isvara.

Throughout their discussion, the Visishtadvaitins make a confusion between *svarupajnana* and *dharmabhuta jnana* and attribute inconsistencies arising from *dharmabhuta jnana* to *swarupajnana*. They are constrained to resort to *sankocha* and *vikasa* to save themselves from incidental inconsistencies. If the distinction between the two types of jnana is realised, many of their charges will be found to be untenable.

(E) The relation of chit and achit with Isvara in Visishtadvaita is said to be "non-separable union" or *aprtaksiddhasambandha*. Aprtaksiddhatva is only another name for ayutasiddhatva. It may be pointed out that this concept has in effect been criticised by Sri Sankara himself while examing the theory of *ayutasiddha* of the Vaiseshikas as will be clear from his commentary on Brahma Sutra II. ii. 17. The relevant portion (in Thibaut's translation) is as follows:

> "If you (the Vaiseshika) say that qualities, actions &c., (although not non-different from substances) may yet depend on the latter because substances and qualities stand in the relation of not being able to exist without the other (ayutasiddhi); we point out that things which are

ayutasiddha must either be non-separate in place, or non-separate in time, or non-separate in-nature, and that none of these alternatives agrees with Vaiseshika principles. For, the first alternative contradicts your own assumptions according to which the cloth orginating from the threads occupies the place of the threads only, and not that of the cloth, while the qualities of the cloth such as its white colour, occupy the place of the cloth only, not that of the threads. So, the Vaiseshika Sutras say (I. i. 10) 'Substances orginate another substance and qualities another quality.' The threads which constitute the causal substance originate the effected substance, *viz.* the cloth, and the qualities of the threads, such as white colour &c., produce in the cloth new corresponding qualities. But this doctrine is clerarly contradicted by the assumption of substance and qualities being non-separate in place. If, in the second place, you explain ayutasiddhatva as non-separation in time, it follows also that, for instance, the right and left horn of a cow can be ayutasiddha. And, if, finally, you explain it to mean 'non-separation in character' it is impossible to make any further distinction between substance and quality, as then quality is conceived of as being identical with substance."

This criticism does not appear to have been noticed by the upholders of the theory of aprtaksiddhatva.

(F) The Advaitic concept of ajnana or avidya is the main target of criticism by Sri Ramanuja and his followers. In the *Mahapurvapaksha* in his *Sri Bhashya,* he has endeavoured to show seven contradictions (saptavidha anupapathayah) in the Advaitin's theory of ajnana. The

criticisms, and the answer to them from the Advaitic point of view are briefly given here-under:

Visishtadvaitin's criticisms	*Advaitin's reply.*
1. That Brahman cannot be the locus of ajnana.—Brahman is of the nature of jnana. As it is the opposite of ajnana, it cannot be the locus of ajnana.	1. In both views (Visishtadvaitic and Advaitic), the opposition is only between attributive jnana (dharmabhutajnana) and ajnana, but not between essential jnana (svarupabhuta jnana) and ajnana. Brahman is of the nature of svarupa jnana. So, it is not the opposite of ajnana. Hence, there is no contradiction in its being the locus of ajnana.
2. That the Jiva cannot be the locus of ajnana.—Ajnana is the locus of jiva; jiva is the the locusof ajnana. It is only when the jiva is established that we can speak of its being the locus of ajnana. Jivatva itself is dependent on the establishment of ajnana. Thus there is mutual dependence between the two, and the fallacy of arguing in a circle is committed.	2. *Advaita Siddhi* and other works declare that, as jivatva and ajnanasryatva are beginningless, there is no fallacy of mutual dependence betweens the two either in respect of orgination or existence. In the *Brahmasiddhi*, however it is argued as follows: Brahman limited by ajnana is the material cause of the world. Ajnana being only a limiting adjunct, it is not the material cause; but it is only the instrumental cause. When a mirror reflects an object, the taint, etc., in the mirror are said to reside in the reflection. Similarly the limitation of ajnana is taken to reside in

Brahman, and the Brahman so considered as limited is the jiva. The jiva is said to be the locus of ajnana only by reason of the association with it of the defect of ajnana. There is no question of each being the locus of the other. Jivatva is spoken of only by reason of the qualification by ajnana and jivasryatva (jiva being the locus of ajnana) is, spokan of only by reason of association with that defect.

3. That ajnana cannot conceal Brahman :- As in the case of the locus, ajnana cannot conceal Brahman as Brahman is of the nature of jnana (jnanarupa)

As was pointed out in reply to the criticism that Brahman cannot be the locus of ajnana, as there is no opposition between svarupa jnana and ajnana, there is no contradiction in saying the ajnana conceals Brahman.

4, That jnana cannot remove ajnana :— As was urged under the criticisms regarding the locus of ajnana and its power of concealment, if it is not granted that jnana and ajnana are by nature opposed to each other, jnana cannot function as the remover of ajnana, for this to be possible, the opposition between jna-

In the view of the Advaitin, jnana and ajnana are both *opposed and not opposed* to each other. As svarupa jnana and ajnana are not opposites, there is justification for Brahman being the locus of ajnana. But as dharmabhuta jnana rising from pramanas and ajnana are opposed to each other, the removal of ajnana can be justified.

na and ajnana must be accepted. In that case, the criticisms regarding the locus etc., cannot be answered.

5. That ajnana is irremovable:— Ajnana is beginningless. It has no material cause. So, like Brahman, it too cannot be removed. Else, it must be said that for Brahman too, there will be removal of its nature of jnana.

Though ajnana has no material cause, the srutis declare the removability of ajnana by jnana. Such removability is not stated of Brahman as the Srutis do not declare that jnana can be removed. Ajnana is removable as it is parinami making for rupantarapatti, modification into another form. The fact of its being beginningless is not an argument against its removability. For, though the darkness etc of the paramanus is beginningless, they are found to undergo destruction. If it is said that what evolves need not make for destructibility, then like the view of Bhaskara, one will be led to hold that Brahman is parinami (an evolute.)

6. That ajnana cannot be a positive entity (Bhava rupa).—The ajnana which is the result of the experience 'I do not know' is only antecedent negation of jnana; it is not a positive entity. This is shown by the association of the

Avidya, prakrti, ajnana, maya are synonymous words. As prakrti is spoken of as subtle achit (sukshma achit) and as a positive entity, the positive character of avidya too is common to both views. The negativing particle is indicative of the positive character even as positive prakriti is indicated by

negativing particle. So, the positive character of avidya cannot be established.

the negative expression a-chit. This is advanced on the basis of non-difference between maya and avidya and that avidya is the sakti of maya. The concealing power of avidya which is spoken of as *tamas* (darkness) will not arise without its being positive in character. Even according to the view of Sri Bhashya, ajnana's character as the antecedent negation of jnana is not sustainable. For, as both svarupa Jnana and dharmabhutajnana are said to be eternal, the Visishtadvaitins have to accept that the contraction (sankocha) of dharmabhutajnana is not negative, but positive.

7. That ajnana cannot be said to be inexpressible (anirvachaniya).—The cancellation of prakrti which is subtle achit (sukshma achit) and has the power of projection is not warranted by pramanas. Hence, the non-negated maya, avidyā or prakrti and the experiential objects resulting from it are of the nature of sat and not different

Avidya is of an evolutionary nature (parinamasvabhava). It is removable by jnana. So, it is negated. Being negated, it is not sat. But as it relates to the knowledge produced by the instruments of perception etc., it is not asat. Hence avidya is different both from sat and from asat and so it is anirvachaniya.

from sat. Hence it cannot be referred to as being different both from sat and from asat and therefore anirvachaniya (inexpressible).

III

These topics and many others are discussed in the pages of the **Satabhushani** which is a polemical work on Advaita Vedanta by the veteran and reputed scholar **Brahmasri Mahamahopadhyaya Sastraratnakara N. S. Anantakrishna Sastrigal**. Its purpose is to answer the numerous criticisms levelled against the doctrines of Advaita by Sri Vedanta Desika who is held in great reverence alike for the wealth of his literary and devotional masterpieces and for the force and fervour of his philosophical writings. Of the several schools of Vedanta, Advaita, Visishtadvaita, Dvaita and Bhedabheda, Advaita which possesses both logical and chronological primacy over the rest has invited powerful criticisms from the adherents of other schools. The first attack on it was by Sri Ramanuja himself who advanced seven objections to the theory of Avidya. **Sri Vedanta Desika** who came after him sought to improve on his illustrious spiritual progenitors and urged sixty six objections against various aspects of Advaita and collected them together under the title of **Satadushani.**

IV

After a careful scrutiny of Sri Vedanta Desika's criticisms, Sri Anantakrishna Sastrigal points out in his Introduction that the substance of them all is comprehended in the last of them which Sri Desika calls *Paramate sutrasvarasyabhanga vada* and he takes that first for refutation. The rest of the criticisms are shown to be capable of being grouped under nine other heads, namely relating to 1. avidya, 2. the falsity of the world, 3 and 4

relating to the meanining of *attha* in the sutra *atthato brahmajijnasa* as explained in the two systems, 5, 6 and 7 dealing respectively with *tvam padarttha* and *tatpadarttha* and the *vakyarttha* of *tattwamasi*, 8. referring to the concept of *Jivanmukti* and 9. which considers the *nishprapanchikarana* of Bhartrprapancha and *alepakamata* of *Niranjana Sanyasi*.

Under Avidya the following seven topics are discussed:

Note:—The number in brackets at the end of each topic is the number of the criticism according to the *Satadushani*.

1. Brahman — the locus of avidya ~~(29)~~ 42
2. Brahman as subject to concealment by avidya ~~(34)~~ 35
3. that avidya is a positive entity *i.e.*, not-abhava (39)
4. Jiva — the locus of avidya (40)
5. the nature of avidya (41)
6. the remover of avidya (43)
7. the removal of avidya (44)

Under the subject of the falsity of the world, the following are considered:

1. The impossibility of discussion if the world is false (9)
2. Criticisms of the concept of difference. (13)
3. Falsity of the world and inference. ~~(14)~~ 15
4. The establishment of falsity of objects on account of their mutual distinctness. (16)
5. That relation between drk and drsya is possible only on the basis of falsity of the world (17)
6. Whether the false can arise from the true. (30)
7. Whether co-ordination can arise on the basis of super-imposition (32)

8. The distinction of maya and avidya (37) 42
9. That jnana in the aspect of the world is illusory (47)
10. That Brahman can be the upadana karana only on the basis of the falsity of the world. (53)
11. That maya too can be upadana karana only on on the same basis. (54)
12. That all effects are only appearances. (55)
13. That vivartavada alone can explain the *sadasat-vilakshanatva* of the *prapancha* (60)

The next group relates to the meaning of *attha*, and discusses the question whether *Brahmavichara* comes only after *karmavichara* or after *sadanachatushtaya sampatti* :

1. Whether Purva and Uttaramimamsas constitute one whole or no. (3)
2. Whether knowledge is upasana or intuition. (4)
3. Whether karma is means to desire for knowledge (vividisha). (6)
4. The possibility of desire for release on the basis of advaita. (63)

Next are grouped the following :

1. The possibility of sadhanachatushtaya preceding sastravichara. (8)
2. The possibility of qualification for sastravichara (49) 50
3. That the unqualified Brahman cannot be nitya. 58
4. The sastraic character of sanyasa according to Advaita. 64

The discussion of *tvam* padarttha relates to the following topics :

1. The knowability of the atman. (20

2. The contention that the chidrupa of atman is subject to origination. (21)
3. The criticism of the inference relating to the nanatva of the atman. (23)
4. The criticism of the advaitic view that the atman is chidrupa. (25)
5. The contention that the ego and the atman are one. (26)
6. The criticism of the advaitic view that *jnatrtva* is super-imposed on the atman. (27)
7. The criticism of the witness-consciouness (28).
8. The criticism of the unity of the atman. (33)
9. The contention that in mukti the atman is not nirvishaya. (52) 51
10. The criticism of the unity of Jiva. (61)

The following criticisms relate to *Tat padarttha* :

1. That Brahman cannot be subject of expression. (1)
2. That there cannot be inquiry into Brahman. (2)
3. That what is nirvisesha cannot be self-effulgent. (10)
4. That the qualitiless Brahman cannot be the object of indeterminate knowledge. (11)
5. That the Sat alone is not the cause of valid knowledge. (12)
6. That on the basis of Advaita, the Vedas will lose their validity. (14)
7. That differentiated knowledge of external objects is impossible. (18)
8. That the chit cannot be changeless. (22)
9. That qualitilessness cannot be inferred. (24)
10. That Advaita creates conflict between pratyaksha and sastra rendering sastra invalid. (29)

11. That qualitilessness Brahman cannot be *spoken* of by Vedanta. (45)
12. The consequent invalidity of the puranas (48).
13. The distinction of Saguna and Nirguna Srutis (52).
14. The meaning of the anantatva of Brahman (56).
15. That nirvisesha Brahman cannot be of the nature of ananda (57).
16. That the Sruti *ekamevadvitiyam* will be meaningless in Advaita (59).
17. The *apasudradhikarana* will not have meaning according to Advaita (62).

Relating to the mahavakya *tattvamasi* as a whole, the criticisms of Sri Vedanta Desika are grouped as follows:—

1. That Sabda cannot produce perception (7).
2. That there can be no *teaching* of Advaita (34).
3. That the Advaita of atma cannot be established (36).
4. That there is no identity of jiva and Isvara (37).
5. Criticism of the possibility of expression of what is unitary and impartible (38).
6. The contention that it is impossible to *affirm* identity (49).

The criticisms relating to Jivanmukti are listed hereunder:—

1. That there cannot be residual vasanas after jivanmukti (5).
2. That jivanmukti itself is impossible (31).

It would appear from this analysis that many of the criticisms advanced by Sri Vedanta Desika overlap and are repeated in different places in different language.

V

The Mahamahopadhyaya who is acclaimed by competent panditha for his deep and extensive knowledge of the entire range of classical literature relating to Advaita and who is the author of a number of Vedantic works in Sanskrit has examined the criticisms of Sri Vedanta Desika and provided appropriate answers to them all, and in the process, has endeavoured to dispose of the objections of Sri Ramanuja to the doctrines of Advaita. The learned author has brought out that, far from being *dushanas* of Advaita, the issues raised by Sri Vedanta Desika are *bhushnas* of Vedanta according to Sankara.

One must be indebted to the author of the *Satadushani* for bringing together all the objections raised against Advaita. The *Satadushani* has done a service in provoking a reply to them all in the form of the *Satabhushani* which, while furnishing all these answers on the basis of a deep study all Advaitic works old and new, enables the interested reader to understand Advaita in its true and proper form. The recent publication of *Visishtadvaita kosa* written by the versatile Jeer of the Ahobila Math who adorned that peeta till recently has also furnished our learned author with an authoritative account of the tenets of that philosophy.

The entire discussion in this work is not to acerbate. It is purely academic and intended to stimulate thought on similar lines. Works of this kind keep the classical literature of Vedantic schools alive in the understanding of men without letting it pass into oblivion. The purpose of the author will be served if such academic discussions are revived and carried on in the proper spirit to clearly understand and assess the views of the various Acharyas.

Students of Advaita Vedanta are greatly indebted to. Brahamsri Anantakrishna Sastrigal for writing this book which enables them to know and meet the several

objections to Advaita. Their gratitude must go in no small measure to His Holiness Sri Jagadguru Sri Sankaracharya of Kanchi Kamakoti Peeta who desired Sri Sastrigal to write this book, and also to His Holiness Sri Jagadguru Sri Sankaracharya of Sarada Peeta at Sringeri for all the encouragement that he was pleased to give to the author in the fulfilment of his task.

VIVEKANANDA COLLEGE
MADRAS

P. SANKARANARAYANAN.

INTRODUCTION

Section I

It is a well known fact that the great Vedanta Desika wrote more than a hundred works in melodious and forcible style and placed the entire world of scholars under a deep debt of gratitude to him. The Visishtadvaita philosophy is firmly rooted in the Vrtti of Bodhayana and nourished by Sri Ramanuja with works like Sri Bhashya, Tatwatraya etc., which introduced new thoughts like the Samanadhikaranya through Sarirasariribhava, Dharmabhuta jnana etc., and was established on a firm ground by Sri Vedanta Desika in his Nyaya Sidhdhanjana, Nyaya Parisuddhi, Tattva-Tika, Tatparya Chandrika and Sata Dushani which sought to meet the objections raised by the other systems of philosophy. It can be said without contradiction that Sri Desika is the pillar of the entire Visishtadvaita school of thought. He dedicated his life to the cause of Visishtadvaita as interperted by the Vadakalais and Tengalais.

The contradictions that are observed in the Sri Bhashya and Gita Bhashya of Sri Ramanuja were explained away by Desika in his Tatparya Chandrika and other works. Great Acharyas in the past regarded their life-ambition fulfilled by writing commentaries like 'Chanda-Maruta' on the works of Desika like Sata Dushani. Even today scholars like Prativadibayankara Annangaracharya esteem it as a great privilege to publish the works of Desika.

A partial list of the works of Sri Desika in Sanskrit and Tamil is given below :—

1. Hayagrivastotram
2. Garudapanchasat
3. Gopalavimsati
4. Mahaviravibhavam (Raguvira Gadyam)
5. Dehalisa Stuti
6. Sri Stuti
7. Varadarajapanchasat
8. Ashtabhujashtakam
9. Saranagatidipika
10. Kamasikashtakam
11. Paramarthastuti
12. Vairagyapanchakam
13. Abhitistava
14. Padukasahasram
15. Lakshmisahasram
16. Sankalpasuryodayam
17. Adhikaranasaravali
18. Satadushani
18. Mimamsapaduka
20. Sesvaramimamsa
21. Nyayaparisuddhi
22. Nyayasiddhanjanam
23. Tattvamuktakalapa with Sarvarthasiddhi
24. Hamsasandesam
25. Subhashitanivi
26. Yadavabhyudayam
27. Commentary on Isavasyopanisat
28. " " Catussloki
29. " " Stotraratna
30. Gadyabhashya
31. Gitarthasangraharaksha
32. Gitabhashyatatparya-chandrika
33. Tattva-Tika
34. Nikshepraksha
35. Sacchasatraraksha
36. Panhcaratraraksha
37. Yatirajasaptati

All the above works are in Sanskrit while many more books have been written in Tamil and regarded as sacred literature by the followers of Desika. The Tenkalai Visishtadvaitins like Annangaracharya have included Desika among the few revered Acharyas who are remembered daily early morning.

Among his works, the Padukasahasra is the foremost stotra, pregnant with many sastraic ideas. Equally good are his other stotras. The Garudapanchasat and the

Hayagrivastotra are reputed to act as antidotes to poisons, to have the capacity of saving persons from catastrophe and to possess divine power. So also is Sri Stuti, which is on a par with the Kanakadharastava of Sri Sankaracharya. The Kanakadharastava produced an instant shower of gold for the sake of a poor lady who felt very much grieved on account of her inability to offer 'bhiksha' to Sri Sankara. Similarly, the Sri Stuti, was recited by Desika to produce a shower of gold for the sake of a poor 'brahmacharin' in Kancheepuram.

Sri Desika was honoured with a number of titles pregnant with meaning like Vadantacharya, Kavitarkikakesari, Sarvatantrasvatantra, Samasyasahasri. The title of Sarvatantrasvatantra was most suited to him on account of his creating a well and a stone image of his own form in no time, his removing the poisonous effects of great serpents and similar acts that are found in his life history. The title Kavitarkika Kesari is justified by his capacity to write poems on the spot. His melodious poems involved various sabdalamkaras assuming forms of various objects' and all these titles are to be inferred from his own words in Sankalpasuryodaya, Adhikaranasaravali etc. He became entitled to be called Samasyasahasri by his completing more than 1000 verses, having only a fourth or a pada of the verses as the nucleus. Both the sects of Vaishnavaits, the Vadakalai and Tenkalai adore him as one of the important preceptors lika Ramanuja and have given their own characteristic marks on the forehead of his vigrahas in the temples at Bhutapuri Kshetra, also now known as Sriperumbuthur, Kairavini Kshetra known asThiruvallikeni, Sri Seshachala also known as Venkatagri or Tirupati, Sri Hastigiri or Kancheepuram.

He is regarded as the very incarnation of the bell of Sri Venkata Natha and hence he came to be known as Sri Venkata Natha. He collected the principles of Visishtadvaita

from all available sources and proclaimed them to the world even as the ghanta or the bell proclaimes its sound.

He was born to Anantha Somayaji of the Village Thuppil and to his wife Totadri and belonged to Visvamitra gotra in the Kali year 4370 or Salivahana year 1119 corresponding to the Christian era 1268 in the year Vibhava in the month of Bhadrapada on the day of Vijayadasami in the star Sravanam. By his hundreds of works, he is still living in his body of fame and giving encouragement to his followers to spread Visishtadvaita. To-day his age will be 688 years, 9 months and 15 days.

He learnt all the Sastras from his maternal uncle Appullar. In his 40th year was born to him a son called Varadacharya in the star Rohini in the year Nala.

In order to reveal his knowledge in all the sastras, especially in architecture, he made a statue in stone of his own figure and gave it to his son. The various forms that we now see in temples are all modelled on this statue only.

Of the hundreds of work of Desika, the two works Tatvamuktakalapa with Sarvarthasiddhi and Satadushani which are full of highest philosophical thoughts are the pillars of the Visishtadvaita philosophy. Nyaya Parisuddhi, Nyayasiddhanjana etc,, explain them more fully. The essence of Visishtadvaita philosophy can be easily understood by all by a careful study of his other works on philosophy and stotras.

In the garland of the works of Desika, Satadushani is the most important flower. Even on smelling it, the philosophies of Advaitha and Visishtadvaida become clear without any effort. In this work the matter is lofty, couched in easy and attractive words and hence it is clear and, at the same time, majestic. Mahacharya has written a commentary on it known as Chandamarutam. The

examination in full of such a work is difficult without the blessing of the preceptors or of the Gods worshipped by them or the command of the preceptor. Therefore, on the command of Jagatguru Kanchi Kamakoti Pithadhipati, I have undertaken this difficult task of a critical examination of Satadushani.

While Sri Desika could have referred to more than thousand defects in the Advaita philosophy, why has he chosen to make mention of hundred defects only? The reasons may be the following:—To seek more than 100 faults in a system relating to Bhagvat-tattva will lead to great calamity or even to death. Actually, he has not given 100 defects. After dealing with the 66th defect, he completed his work probably under the wrong impression that he had given 100. But the following explanation also may be offered. Any other kind of defect can be brought within the scope of the 66 defects already mentioned. Therefore, the work of Desika may be called not only Satadushani, but also Sahasradushani. The word Sata may denote 1000 also by lakshana.

Its commentary is known by the name of Chandamarutam. This commentary is far away from arriving at the real truth of Satadushani. Some of the later followers in the Tenkalai sect, under the pretext of writing a commentary on it poured their abuses on those works of Desika which refer to the tenets of Vadakalais. Therefore Chandamarutam cannot be regarded as a faithful commentary on the Satadushani, but it may be regarded as an independent work aimed at criticiseng the work of Nrismashrama. After having said so much about the author of the work Satadushani, it is necessary to give a brief idea of the work and the need for writing 'Satabhushani', the present work in which the former is viewed with a highly critical perspective.

Section II

LOGICAL AND CHRONOLOGICAL DEVOLOPMENT OF ADVAITA

Bhagavan Jaimini wrote his treatise called Purva Mimamsa or Dharma Mimamsa. He purported to show that the Vedas treat only of karma and dharma and not about Brahman either as an object of worship (Saguna) or as to be realised by jnana (Nirguna), According to him performance of Karma is the only way to salvation. He does not recognise the existence of a God who is worshipped Vide *Vacham dhenumupasita*. Though the cow as such is absent. the upasana of the word cow has the power to give its effect. The upanishadic texts relating to jiva and Brahman are merely to praise the karta of karma and the object of upasana ; but they ought not to be understood as indicating the existence of those entities. Thus the upanishads ought to be considered to be arthavadas only in the view of Kamarila.

On the other hand, Kasakritsana, who promulgated the *Sankarshana kanda* otherwise known as *Devatamimamsa* accepts both karma and upasana as means to salvation, but unlike Jaimini, affirms the existence of the upasya devata. In the last sutra : *Savishnuraha hi, savishnuraha hi tad brahmetiachakshate* (quoted by Vedanta Destia), he declares that the Supreme Being is Vishnu himself and that He is spoken of as Brahman. He adopts the *Upasana-Karma-Samucchaya vada* which is also accepted by the later mimamsakas like the author of the *Sastradipika* and others. The jnana kanda passages referring to nirguna Brahman are interpreted as indicating the absence of *heya gunas* only and not of all gunas obsolutely. They also hold that there is no place for *Nirguna Brahma vada* in the Vedanta.

This view is supported by Ramanuja who, however, speaks not of *Upasana-Karma-Samucchaya* as Bhaskara and

others do, but of the subordination of karma to upasana. To him, karma is an auxiliary to upasana as a means to salvation.

Badarayana, the author of the Brhama Sutras or Brahmamimamsa, while accepting the views of Jaimini and Kasakrtsna regarding the utility of karma and upasana, yet goes a step further and considers both of them as only means to jnana of nirguna Brahman which alone will lead to salvation. Thus he introduces nirguna vada also in the body of the Sutras as the purport of the Vedanta. Vide III ii *Na stthanatohi parasya ubhayalingam sarvatra hi.* Ramanuja accepts the authority of Brahmamimamsa of Badarayana in addition to the Devatamimamsa of Kasakratsna implying that the views of Kasakrtsana are amplified by Badarayana in his sutras. In his view, the twelve chapters of Jaimini, the four chapters of Kasakratsna and the four chapters of Badarayana, all the twenty constitute one whole. Vide *Samhitam etat sarirakam shodasa lakshanya* (Bodayana). The sutra under reference, *na stthanatohi......* is considered by Sankara as unequivocally affirming the fact of nirguna Brahman. Ramanuja takes a different view and says that it ought to be interpreted as saying that Brahman is free from duhkha (apurusharttha), but possesses auspicious qualities *Satyakama,-Satyasankalpa* etc. The first topic of the present work discusses this interpretation of Ramanuja and exposes its inadequacy. That *duhkha* cannot be associated with Brahman has been expounded in a number of earlier sutras though Brahman has the whole world for its body. Hence, the main object of this sutra in particular and of the entire work in general is the establishment of nirguna Brahma vada. Purvamimsakas deny absolutely any kind of existence whatsoever to upasya devata in the vyavaharika level. Nirguna Brahman which is eternal becomes Isvara by its association with maya. This stage is the vyaharika stage and nirguna Brahman thus associated with maya is saguna. This saguna Brahman has all the reality which Ramanuja postulates for it, but it

pertains only to the vyavaharika state which will persit so long as association with maya also persists. Ramanuja argues that this maya or prakrti is indestructible since it is anadi. But Sankara differs and says that it is liable to destruction, though anadi in the stage of Brahman—realisation. That what is anadi is yet destructible is clearly shown in several places by Vivaranacharya and others and also in the present work. Ramanuja criticises the Brahmaparinama vada of Bhaskara and the Atmaparinama vada of the Jains arguing that whatever undergoes parinama will be subject to destruction. One may ask Ramanuja who affirms that Brahman is anadi, how it will be liable to destruction merely because it is parinami. The same argument may be urged against Ramanuja himself in respect of his view of maya that it is parinami and yet cannot be destroyed. This question has been discussed at length in the course of the present work. So, maya being destructible, in the state of Brahmajnana, it disappears leaving nirguna Brahman with which it is no more in association. This is the nirguna Brahma vada of Advaita.

If, as Ramanuja affirms, the three mimamsas form one unitary whole, then the opening four sutras of Badarayana will be unnecessary as their purpose has been already served in the Sankarsha kanda and Dharmamimamsa. There is a natural development of Advaitic thought from Jaimini to Badarayana which is seen in the succession of karma and upasana as the means to the ultimate end of jnana. There is a gradation of karma, bhakti and jnana, each of which has value in its own stage as is emphasised by the Gitacharya himself. Jaimini, Kasakrtsna and Badarayana severally describe in their treatises these successive stages on the road to salvation. All this shows that it was not the intention of Badarayana to merely amplify Kasatkrtsana's view, but his purpose was to establish his own thesis of nirguna Brahma vada and of jnana yoga as intended to bring the realisation of the identity of jiva and Brahman. Sankara has no quarrel with the views of Jaimini, Kasaktsna

or of Ramanuja regarding the nature of the self etc., in so far as they apply to the vyavaharika level. His only contention is that there is another stage beyond the vyavaharika in which the declarations of these Acharyas have no applicablity. Advaita can comprehend both Visishtadvaita and Dvaita, but Visishtadvaita and Dvaita do not countanance Advaita as the meaning of the upanishads and of the Brahma Sutras. This is the discussion raised by Vedanta Desika himself in his 66th dushana; *Paramate Sutra—svarasya bhangam.* The answer to this criticisms will cover all the topics under discussion and hence it has been taken up as the first in the present work.

The main plank of Advaita Vedanta is constituted by the theory of maya or avidya and by its theory of knowledge The theory of the falsity of the world and of the reality of Brahman are both based on this, as also the view of the essence of jiva as pure consciousness and the non—difference between jiva and Brahman. Though maya as a concept is admitted in other schools and is variously called as prakiti or pradhana or karma, yet they do not understand it in the way the Advaitins do. To Ramanuja, maya which he calls prakrti, has only vikshepa sakti or parinama. The Sankhya calls it Pradhana and attributes the same vikshepa or parinama to it. The difference between the two is that the transformation of prakrti takes place of its own accord in the view of the Sankhya while it is determined by Isvara in Ramanuja's view. The views of Patanjal, Vijnanabikshu, Anandatirtha, the followers of Pasupatha School and even of Sankara, with a slight variation is in line with Ramanuja's view. Except Ramanuja and Sankara, the other theorists look upon Brahman as only niyamaka or nimitta karana and not as upadana-karana. Ramanuja and Sankara consider Brahman as both upadana and nimitta karana. But to Ramanuja, Brahman is upadana karana in the secondary sense by reason of the parinami maya being associated with it as its

body. To Sankara on the other hand, Brahman is upadana karana in the primary sense, not parinami as maya, but as vivartopadana only (vide *Vivarana*). Brahman will become vivartopadana only when it is subject to the concealing power (avarana sakti) of maya. According to Bhamati—prasthana, Brahman alone is upadana karana in the sense of vivartopadana, but not maya even as parinami. The several topics in the Brahmasutras (I and II Chapter) which declare that Brahman is upadana karana are better understood in the primary sense of Sankara than in the secondary meaning attributed to them by Ramanuja. If Ramanuja's interpretation is right, the objections raised by Sankhya relating to the upadana karana of Brahman and the Sutrakara's reply thereto will become purposeless. The same will apply to Badarayana's criticisms of Yoga, Patanjala, Dvaita, Pasupata, Vaiseshika and Nayyayika theories. In effect, Vijianabkshu's theory and Ramanuja's theory will become identical. But the Sutras have to be explained only on the basis of the avarana sakti of avidya.

Ramanuja criticises this theory of avidya by advancing seven fallacies agains it, namely, relating to the locus of avidya, whether it is Brahman or jiva, its nature, power of concealment, its destruction, the means of destruction and its justification. The fallaces relating to the locus of avidya (whether it is jiva or Brahman), the triodhana and the nivartaka of avidya turn on the theory of knowledge whether avidya is opposed to jnana, in its two fold aspect of Brahmarupajnana and jivarupajnana. Ramanuja summarily dismisses this question saying that Brahman and jiva are of the nature of jnana and so are opposed to avidya, If they are opposed, they cannot be the locus of avidya; if they are not opposed, jnana cannot be the nivartaka of agnana.

The main objection raised by Vedanta Desika to the advaitic concept of avidya centers rouud the problem

whether jnana is the antithesis of ajnana, and whether Brahman and jiva are pure consciousness or not. Both Ramanuja and Sankara agree that Brahman and jiva are of the nature of jnana. If jnana is opposed to ajnana, then Brahman and jiva cannot be the locus of ajnana. If not opposed, jnana cannot destroy ajnana. Based on this dilemma, the following criticisms are advanced :

1. *asryanupapatti*, 2. *tirodhananupapatti*,
3. *jiva ajnanavada*, 4. *vivaratakanupapatti*.

To solve this problem, it is necessary to consider the various theories of knowledge. The Nayyayika holds that ajnana is *achetana* and that jnana is an attribute. The mimamsaka divides jnana into two kinds 1. *dharmajnana* or pure consciousness (atman) and *dharmijnana* by which the atma gets knowledge. He holds that *dharma jnana* is only the transformation of the atma i.e. *dharmajnana* is or *svarupajnana*. The Visishtadvaitins accept that *dharma-jnana* is not *atmaparinama*, but it is eternal and and inseparably related to atma (*aprthaksiddha*) like the flame and the light. The atma knows objects only with the aid of *dharmabhutajnana*. This knowledge is not created or destroyed. but it undergoes contraction or expansion, *sankocha* or *vikasa* making for loss or gain of knowledge by the atman.

The Sankhya holds that *dharmajnana* is *antahkarna parinama*, transformation of the ego. Though it is only a dharma of antahkarana, it becomes associated with the atma on account of the close relationship between the two. This theory is adopted by the advaitins too. They hold that *dharmabhuta jnana* is opposed to jnana, but not *svarupa-jnana* of jiva or Brahman. What is opposed to ajnana is *dharmabhutajnana* only and not *svarupajnana* or pure *chidrupa* (pure consciousness). Hence, there is no incompati-

bility in the view that jiva or Brahman in the form of pure consciousness is the locus of *ajnana*. *Ajnana* can be destroyed by *dharmabhuta jnana*.

Nivartyanupapatti or the fallacy relating to the removal of Avidya is one of the criticisms urged by Ramanuja against the doctrine. Referring to this, Vedanta Desika gives the impression that the Panchaprakara theory of Avidya is expounded for the first time in the work of Anandabodhacharya. But the true source of the theory is the *Ishta Siddhi* and it is also explained in *Nyayaratna Dipavali* and *Padarthanirnaya*. Observing that *chatushkoti vinirmuktam tattvam madhyamika viduh*, Vedanta Desika contends that this *panchaprakara avidya* is tantamount to the Madhyamika theory of *sunya*. It is to be noted that no Advaitic work from the time of Anandabodhacharya has replied to this charge. But the earlier work, *Ishta Siddhi* and its commentary have raised this question and provided the answer. In claiming this criticism as original to himself, Vedanta Desika has either not seen the reference to it in *Ishta Siddhi* or has ignored the answer provided in it. There is a fundamental difference between the concept of *sunyam* and the concept of *avidya nivrtti*. *Sunya* has no counter-entity. It is apratiyogikam It is not *janyam*. It cannot be produced. But *Avidya nivrtti* is janyam. It is produced and it has a counter-entity. It is *sapartiyogikam*. In passing, it may be observed in fairness to Vedanta Desika that, unlike other critics, he has understood the nature of *sunya* correctly as neither *bhava* nor *abhava* nor *both* nor *neither*, *bhava abhava vilakshanam*.

Avidya is *bhava rupa*. It is not *bhava rupa* as such. It is neither *bhava* nor *abhava*. It is *anirvachinya rupam*. It is of a tertiary kind (tritya prakaram) i,e. *bhavabhava vilakshanam*. Vide *Brahma Siddhi*, *Ishta Siddhi* and *Advaita Siddhi* etc. It is of the nature of the fourth prakara. It is not correct to say as Vedanta Desika contends that avidya is of the nature of antecedent negation of

jnana (*Jnana pragabhava rupam*). This is not the advaitic theory. Visishtadvaitins cannot consistently speak of *jnana pragabhava.* For according to them, *jnanam* is either *svarupa jnanam* or *dharmabhuta jnanam.* Both these kinds of jnana being eternal *(nitya)*, there cannot be an antecedent negation for them. Ajnana for Visishtadvaitins must be either *svarupajnanam* or *anyathajnanam* or *viparitajnanam*, not pragabhava of jnanam,

Sankara's Nirguna Vada is bound up with the falseness of the world whereas Ramanuja's Saguna Vada is based on its reality. The difference arises from the way in which the text *sarvam khalvidam brahma* which refers to the identity of the world and Brahman is interpreted. This identity is derived from *Samanadhikaranya* between *sarvam* and *brahma.* Brahman includes chit and achit according to Ramanuja while to Sankara it excludes both since Brahman is *suddha chaitanya* in which there is no consciousness of the particularised jiva or of prakiti. The difference between Ramanuja and Sankara may be stated as follows : According to the former, in mukti the ego *of* the jiva vanishes while for the latter the ego *as* jiva vanishes. Brahman is *chidachidvisishta* according to Ramanuja ; but for Sankara it is *nirvisesha.*

The co-ordination between *sarvam* and *Brahman* is understood by Ramanuja in terms of sarirasariri relation and *aprtaksiddha viseshana* form or inseperable qualification of Brahman. Sankara adopts the principle of *badhayam samanadhikaranyam* which is bound up with the superimposition of the world on Brahman. This means that the world does not in reality exist apart from Brahman. It is only an appearance of Brahman. Avidya or prakriti is the material (parinami) cause of the world by virtue of its *vikshepa* sakti or power of projection. This theory is accepted both by Sankara and by Ramanuja. The *samanadhikaranya* between *sarvam* and *Brahman* is bound up

with the theory of cause and effect. Ramanuja speaks of Brahman as the material cause of the world. At the same time, Brahman which has prakrti as its body is considered as secondary material cause, as already explained. Sankara considered *maya* and *Brahman* as *upadanakarna* with the difference that maya forms the material cause while Brahman is vivartopadana or illusory cause. The sruti text thus means that Brahman alone is real and that there is nothing other than Brahman. The crux of Advaita philosophy lies in the theory of *adhyasa* propounded by Sankara in the *adhyasabhashya* at the commencement of the commentary on the sutra, *atthatobrahmajignasa*.

The theory of adhyasa of the world on Brahman is explained by the Advaitins on the basis of dream experiences. The illusion of the vyavaharika world is established on the analogy of dream experince and of the illusory perceptions like shell-silver and rope-serpent. This is brought out clearly in Sutra II ii which says *Vaidharmyaccha na svapnadivat*. It refutes the theory of the *Vignana vadins* who hold that external objects are only of the nature of internal cognitions as in dreams. It emphasises the difference between the dream and the waking state. Dream experiences are contradicted in waking. But the waking experience is not sublated in the waking state itself. If objects of the world are like those seen in dream, then practical life itself would become impossible.

This sutra clearly indicates that the sutrakara had advaita in view when he criticised vijnanavada. Dream objects do not endure in the next dream. But there is a continuity and persistance in the jagrat objects. While svapna is said to be *mayamatram, jagrat prapancha* is referred to as *mayamayam*. The difference between the two should be noted. When a pot is destroyed, it attains its casual state of clay which is not destroyed. But in dream, which is *mayamatra* both the cause and effect disappear on the

cessation of the dream. We speak of the pot is *nashta*; but of the dream we say it is *badhita*. This differentiation is peculiar to advaita alone. *Mayamatra* connotes falsity in *vyavahara dasa* while *mayamaya* implies falsity only in the *paramartthika* state.

Dream objects are creations of God according to Ramanuja. *Isvarasrshti* must be common to all. Why then is not the same dream seen by different persons? Why does not the same person see the idential dream at other times too? Why again does he not see the dream objects in the waking state too? Ramanuja attributes this particularity to Isvara's peculiar sakti. Is this sakti Brahman's *svabhava* or is it his *maya*? If the former, it will lead to *Brahmaparinama vada*. If it is *maya*, how does the *vailakhshanya* or difference between dream and waking arise? If a *vichitra sakti* of Isvara is postulated, why should not the whole process of the *prapancha* be accounted for by it? Why postulate this *maya*? Thus, on the basis of Visishtadvaita, the aforesaid sutra cannot serve to refute *vijnana vada*. Ramanuja also uses like Sankara the expression *bhaditabhadhitabhyam*. But it is not clear how the two *badhita* and *abadhita* become different in his theory. In his *Srutaprakasika*, Sudarsnacharya says that the sutra postulates a theory which refers to *vaidharmya* which is tantamount to a confession of inability to explain this vaidharmya on the Visishtadvaitic position.

All these topics are discussed at length in the present work whose purpose is to examine the validity of the Sutadushani by Vedanta Desika. The following section of this introduction gives a summary of his criticisms and of our replies to them.

Section III

A BRIEF CRITICAL SVRVEY OF THE SATADUSHANI.

Sri Vetanta Desika (c-13-14th century A. D.) of the Visishtadvaita school composed his monumental worka '*Satadushani*', basing it mainly on the Mahapurvapaksha and Mahasiddhanta sections of the *SriBhashya* of Sri Rama-nujacharya (12th century). The different topics,, dealt with in a nutshell by Ramanuja in his Sri Bhashya are discussed in detail, each one independently, in the Satadushani. In a few cases, several orginal topics are also introduced by Vetante Desika himself. In the course of his criticism of the Advaita doctrine, Vedanta Desika has specially referred to the *Vivarana* and the *Bhamati* sub-schools, as also to the *Brahmasiddhi* of Mandana Misra and the *Khandana Khandakhadya* of Sri-Harsha (*c. 11th century* A. D.

Though Vedanta Desika has named his work as the Satadushani [i.e., a collection of one hundred inaccuracies (*dushanas*) of the Advaita system, yet the work is found to be complete in sixty-six topics only[1]. Sixty-four of these are mainly devoted to the criticism of the Advaita system, and the remaining two topics (viz., Nos. 46 and 65) criticise views as stated below. *Topic No. 46*—called *Nishpra Panchikarana niyoga bhangavada*-concerns itself with the criticism of of the view of Bhartrprapancha–already refuted in the *Samanvayadhikarana* (I 1. 4) of the Sri-Bhashya. And topic No. 65 called-'*Alepakabhangavada*'—is a criticism of the view of particular school of *Paramahamsas* who do not follow the orthodox caste-system, and, as regards their customs follow neither the Sankara nor the Ramanuja School.

---

1. Vide, Colophon—"*Samapta Cha Satadushani*"—conclusion of the sixty—sixth topic—Satadushani—Vedanta Desika-Grantha Mala Vol. I, Part 2,

Below is given a brief analytical survey of the main topics of the Satadushani, together with the observations of the Advaita school on these criticisms.

A

1. *Brahmasabdavrttyanupapattivada* (No. 1.) : In this topic, Vedanta Desika argues as follows :—If the doctrine of Absolutism (*Nirviseshabrahmavada*) be accepted, Brahman will not be expressed through the meduim of the term 'Brahman'. The expression '*Brahman*' cannot directly refer to the Absolute. The object of enquiry (*Jijnasa vishaya*) in the *Brahmasutras*—according to the Advaitins, can never be expressed through the word Brahman'. The expression 'Brahman' can refer to the personal qualified God only. Hence, the purport of the opening aphorism of the Brahmasutras—*Atthato Brahmajijnasa* (I.1.1)—according to the Visishtadvaitins is this:—"Enquiry is made about the qualified God."

But according to the Vivaranacharya's opinion, the expression 'Brahman' in this aphorism refers to Brahman in its twofold aspects —(i) Qualified (*Saguna*) and (ii) Qualityless (*Nirguna*)[2]. In the Vivarana view, the qualified God is the primary import (*mukhyarttha*) of the expression 'Brahman' which only secondarily refers to the Absolute also in the aforesaid '*Jijnasa-sutra*'[3].

The *Bhamati*, on the other hand, holds that Brahman associated with Avidya (i.e., *Upahita Brahman*) is the primary import of the expression 'Brahman'. The unassociated pure Absolute (*Suddha Brahman*)—according to Vachspati, is *not* the object of *Vedantic* enquiry (*Jijnasya*)[4].

2. Vide, Introductory topic in the Bhashya of Sri Sankara on the Anandamayadhikarana.

3. This is the view of the Visishtadvaitins as well.

4. Vide, Jadatvanirukti section of the *Advaitasiddhi*

Now, a very interesting question is raised by Vedanta Desika in this connection, to which the attention of all serious students of Indian Philosophy is earnestly solicited.

If the object of Vedantic enquiry is the upahita Brahman, then it may very reasonably be asked—how can knowledge of this upahita Brahman (which in its own nature is false) lead a person to final emancipation (*Moksha*)?

In solving this puzzle, Vachaspati's position has got be very carefully analyzed first. Brahman, when associated with *Avidya*, becomes the universal cause. Again, when the same Brahman is associated with *Vidya* or *Vrtti*[5], it becomes the object of Vedantic enquiry. Now, when Vedantic knowledge removes the Avidya together with the products of Avidya (prapancha), the universal cause melts away. Thereafter, there remains only for an instant, the Absolute associated with Vidya. But this Vidya, too, having its root in Avidya, cannot continiue after its root is once cut off. So, after the destruction of Avidya, Vidya also automatically ceases to exist, like fire becoming extinct on the complete consumption of the fuel[6]. So, after the self-destruction of Vidya, self-luminious Pure Brahman alone exists. Thus the knowledge of the upahita Brahman even brings in emancipation indirectly through the destruction of Avidya. In conclusion, it may be pointed out that in the opinion of Vachaspati *Tattvajnana* is the

5. Vrtti is mind-modification. The internal organ (*antahkarana*), shooting out through the door-like sense-organs (*Jnanendrias e.g., eye*) assumes the shape of external object (*e.g., jar*) and the object is perceived. The modification of the mind into the form of the external object is technically called *Vrtti*. When the mind assumes the form of Brahman, the Vrtti, formed thereby, is technically known as Brahmakara Vrtti or Akhandakara Vrtti. This is also called Vidya, Brahmavidya or Brahma-Jnana.

6. *dagdhendhanagni svayamevopasamamyati.*—Vide, Sankara's Bhashya on the Samanvayadhikarna (I. 1. 4).

knowledge which removes the veil of ignorance, or, in other words, it is the knowledge of the object which is covered up by ignorance. It is absolutely immaterial whether that object is true or false.

There are some other side issues connected with this first topic. But as it is intended here in the body of this short article to give only an outline of the entire Satadushani, it would be more proper to discuss only the main problems connected with each topic. Further, many of such incidental problems have been given prominent position in other topics in course of dicussing which those branch topics will be separately dealt with each in its proper place.

In this connection, it only remains to be pointed out that in course of answering the questions raised in the present topic, the following *three* main theories of the Advaitins should not be lost sight of even for an instant:

(*a*) In the Advaita view, Avidya can be removed by Vidya or Vrtti only;

(*b*) In the view of the *Vivarana*, the Absolute is capable of being pervaded by Vrtti only (*Vrttivyapya*, but *not* capable of being grasped by the consciousness reflected in this vrtti (*Phala-Vyapya*);

(c) In the view of the *Bhamati*, upahita Brhaman alone, and *not* the Pure Absolute, is the object of Vedantic enquiry.

It should be noted, however, that Vedanta Desika has nowhere taken any notice of or made any observations on these Adavaita theories in the course of his criticism of the present topic or other topics concerned.

If these *three* fundamental doctrines of the Advaita school be judiciously applied in the course of the subsequent

discussions, the problems raised in the following topics of the Satadushani will be easily solved.

2. *Jijnasanupapattivada* (*No. 2*): In this topic it is sought to be proved that the Absolute Brahman cannot be the object of Vedantic enquiry, since, according to the Advaitins, Brahman is of the nature of knowledge (*Jnana svarupa*) and, as such, cannot be the object of knowledge (*Jneya*).

To this criticism, the Vivarana replies in the following manner: Even the Absolute is capable of being grasped through the Vrtti (*vrttivyapya*). The Bhamati, on the other hand, says that only the upahita Brahman is the object of Vedantic enquiry—as already observed.

It will be evident that Vedanta Desika has not directed his attack against the Vivarana standpoint (viz., that—Brahman is capable of being pervaded by Akhandakara Vrtti alone), The criticism is levelled against the position of the Bhamati. As already shown, tattvajnana is the knowledge of the object veiled by ignorance—it being immaterial whether that object is true (*i,e.* Pure Brahman) or false (upahita Brahman).

3. *Avidheyajnanabhangavada* (*No. 4*): In this topic Vedanta Desika seeks to establish that knowledge is of the nature of worship (*Upasana*) and so there is the possibility of such knowledge being enjoined (*vidheya*). Even the Upanisad text—'Drashtavyah srotavyo mantavyah, etc.,... contains an injunction about the knowledge of the very purest type—almost akin to realisation.

According to the Advaitins, however, this text refers to the ultimate realisation of the Absolute Brahman, which removes the veil of ignorance. This realisation can by no means be enjoined (*avidheya*), but is of the nature of an established result (*phala*). This conclusion of the Advaitins is based on their first fundamental principle,—Avidya is removable by Vrtti only.

Vedanta Desika, on the other hand, contends that, according to the Advaitins, Avidya is a fault (*dosha*). Any kind of fault (*e.g.*, the diseases of the eye—cataract, etc.) cannot possibly be removed by the knowledge of the object in question. To be more concrete, the knowledge of the moon (that it is one only) cannot remove its double vision due to the fault or disease, glaucoma. Similarly, the knowledge of Brahman, too, cannot remove Avidya which is also a fault (like glaucoma). Hence it should be admitted that knowledge is of the worship, and as such can be enjoined.

The real position of the Advaitins, however, is this. Vrtti removes ignoranee. This is an admitted fact. Take the stock illustration of the shell appearing as silver (— 'This is silver '). In this case, the knowledge of the substratum shell removes the ignorance covering up the shell. Similarly, the Brahmakara Vrtti removes the ignorance covering up the real nature of Brahman. It should be remembered, however, that through Vrtti removes ignorance, it certainly does not remove other *extra* faults (*e.g.*, cataract, glaucoma, since these are *not* of the nature of ignorance. But here there is only a single fault—and that is Avidya (ignorance). So, how can it be logically urged that even this solitary fault Avidya also will not be removed by Vrtti? It will be evident that this topic has been given rise to by not carefully analysing the Advaitin's view—Vrtti is the remover of ignorance.

4. *Badhitarthanupapatti bhangavada* (*No. 5*): Advaitins admit that even after the removal of ignorance through the operation of true knowledge (Brahmakara Vrtti), mechanical worldly activities on the part of such enlightened living freed souls (Jevanmuktas) are seen to continue for some time till their bodies fall off. This topic seeks to criticise this Advaita position on the ground that if true knowledge removes ignorance, further worldly activities would become impossible.

Against this, the following position of the Advaitins should be carefully noted: It is true no doubt that Vrtti is the remover of ignorance, and it also causes the sublation of the products of ignorance. But defects or diseases (*e.g.*, cataract, glaucoma, etc.) are not the products of ignorance concealing the real character of the shell, etc. In the case of Jivanmukti, however, through the activities of the current life (*prarabdha karmas*) and their results are the products of ignorance, yet there are very clear statements in the Sruti (*e.g.*. "Tasya tavad eva ciram" etc.) and in the Brahmasutras (*e g.*, "Anarabdhakarye", etc.) which explicitly point out that true knowledge destroys Avidya and its products including all activities other than the *prarabdha* actions. This real position of the Advaitins, based on the Sruti and the Smrti, has not at all been considered in the course of this particular criticism.

The topics—*Jivanmukti bhangavada* (*No. 31*) and *Upadesanupapattivada* (*No· 34*)—also deal with the same subject in a modified manner. The problems raised in these two sections may be solved in the light of our observations on the foregoing topic (No, 5).

5. *Vividishasadhanatvabhangavada* (*No.* 6): In the view of the Advaitins, karma is an essentially necessary pre-condition of the *desire* to attain Brahmavidya, *i.e.* Karma is the immediate cause of the desire for true knowledge. The Satadushani, on the other hand, holds that Karma is the immediate cause of Brahmavidya itself, and as such tries to refute the Advaita position, by quoting such texts. as—*dharmena papamapanudati, kashayapaktih karmani tato jnanam pravartate, jnanam utpdyate pumsam kshyat papasya karmanah* etc.,—where Karma is found to have a direct bearing on knowledge itself and *not* on the desire of knowledge.

Now, if we proceed to analyse the two different positions, we find that according to the Satadushani,

Brahmajnana is not identical with the Brahmakara Vrtti of the Advaitins, but is of the nature of worship (Upasana).

The author of the Satadushani tries to establish the theory that Karma is the immediate cause of Brahmavidya (which, according to him, is of the form of Upasana), He ought to have shown in this connection that Karma is also the immediate cause of Brahmavidya (—arising out of the Mahavakyas of the S'ruti), as conceived by the Advaitins. Further, he should have directed his criticism towards the arguments forwarded by the Bhamati to the effect that karma cannot have any direct bearing on true knowledge capable of being produced through the mahavakya. So, this topic also has not taken into consideration the position of the Advaitins regarding their conception of Vrtti.

6. *Sabdajanyapratyakshabhangavada* (*No.* 7); In this connection, two main reasons have been put forward by Vedanta Desika:—

(*a*) In the sacred texts (*e.g.*. "Tarati sokam atmavit", etc.), the knowledge (Vidya), referred to, is interpreted as the knowledge of the form of worship (Upasana) and *not* as the Vrtti capable of destroying the ignorance.

(*b*) According to the Advaitins, Brahman is regarded as of the nature of realisation (*Anubhutisvarupa*) only and *not* as the object of realisation (*Anubhavya*). Still, the Advaitins admit that Brahman is capable of being grasped by means of the knowledge arising out of verbal testimony (sabdajanyajnana). If this latter fact is to be admitted, Brahman is bound to be of a qualified nature (*saguna*).

Advaitins reply to the aforesaid argument in the following manner :—

(a) The auther of the Satadushani has stated that the knowledge, capable of producing liberation, should be the knowledge of the form of worship since mere Vrtti is not sufficient for the removal of ignorance which is considered as a defect (dosha). This is evident in the stock-illustration where Vrtti is seen to be incapable of removing defects like cataract, etc. So, knowledge (of the form of the Vrtti) should not be taken as the meaning of the expression 'vidya' in this context

But, as we have already observed (in the topic—*Avidheya–Jnanabhangavada)*, Avidya is certainly capable of being removed by Vrtti, even though defects other than Avidya (such as—cataract, glaucoma, etc.) connot be removed by it.

(b) As regards the second point, it should be noted (as already shown in topic No 1.) that—Brahman is capable of being pervaded by the Brahmakara Vrtti alone, though it is never grasped by the consciousness reflected in Vrtti (*Phala*).

The topic-"*Nirviseshasvayamprakasabhangavada* (*No. 10.*) also raises an allied problem: The Absolute connot be self-luminous, as it is regarded by Advaitins as capable of being known. This is the contention of the author of the *S*atadushani. The reply of the Advaitins has already been hinted at and needs no repetiton.

The topic — "*Drsyatvanumananirasavavada (No.15)*-contains an allied problem also. The falsity of the universe is inferred by the Advaitins on the ground of its 'being seen' (*drsyatva*). But Vedanta Desika argues that *drsyatva* cannot

be the reason of the inference of the falsity of the world in as much as Brahman also is capable of being seen or realised through Vrtti, as is admitted by the Advaitins.

7. (a) "*Avedyatvabhangavada*" (*No. 20*),
and (*b*) "*Sabdavedyatvanirasavada*" (*No. 45.*)

In these two topics, Vadanta Desika points out that Brahman should not be represented as 'something incapable of being known' (*avedya*) since the Advaitins do actually admit it to be known through vrtti.

All these criticisms of Vedanta Desika may hold good only if the Advaitins even for a moment regard Brahman as the object of consiousness reflected in vrtti (*phalavyapya*). But actully they have nowhere done so. As already very clearly indicated in the fundamental principle (*c*) of the Advaitins (in course of discussing topic No 1), Advaitins admit Brahman to be the object of Brahmakara vrtti only (*Vrttivyapya*), but never the object of the consciousness reflected in vrtti (*phalavyapa*).

8 (*a*) "*Bahyaprakasanupapttivada*" (*No. 18*),
(*b*) "*Brahmasrayajnananirasavada*" (*No. 35*),
(*c*) "*Tirodhananupapattivada* (*NO. 35*),
(*d*) "*Jivajnanabhangavada*" (*No. 40*),
(*e*) "*Avidyasvarupanupapattivada*" (*No. 41*),
(*f*) "*Nivartakanupapattivada*" (*No. 43*),

All these *six* inconsistencies (anupapattis) are based on the main and common point of contention that Brahman (which is of the nature of Jnana) and Ajnana (ignorance) are mutually incompatible with each other.

It should be clearly pointed out in this connection that the Advaitins have admitted *two* different types of Jnana:—

(*a*) *Jnana*—of the nature of Vrtti (mind-modification and (*b*) *Pure self—lumnious Consciousness*—which serves as the back-ground of both ***Jiva*** [limited by the internal organ—in the state of bondage—*Karyopadhi*] and *Isvara* [limited by the association with Cosmic Ignorance-Maya—in the state of Universal Cause—*Karanopadhi*].

Advaitins point out in their system of thought, that Vrtti alone is regarded as incompatible with ignorance, as the former removes the latter; but there can be no incompatibility betweeu Pure Consciousness and ignorance, as the former serves as the substratum of the latter.

The author of the Satadushani, however. has put forward the aforesaid arguments, assuming the incompatibility of ignorance and Pure Consciousness. But this is *not* the fact of the matter.

In course of dicussing the topic No. 19, Vedanta Desika has no doubt made a passing reference to the Advaita theory, viz.,—Vrtti alone is the remover of ignorance. But he has summarily disposed of this theory on the ground that in that case Brahman will have to be regarded as the object of knowledge (*anubhavyatvanupapatti*) But, we have already made it quite clear that Brahman does *not* become the object of knowledge (*Jneya*), when it becomes pervaded by vrtti (*Vrttivyapya*). [Vide, topic No. 1, (Advaita principle (*b*)]

In course of discussing topic No. 43, Vedanta Desika has further made a very curious observation. In his view, if Pure Conciousness is not incompatible with ignorance, then certainly the Vrttijnana also cannot be opposed to Avidya, because Vrttijnana is identical with self-luminous knowledge of Brahman. It is surprising to note how Vedanta Desika has forgotten to distinguish between Vrtti (of which Brahman is the object—*Brahmavisyaham Jnanam*)

and Pure Conciousness (which is of the essential nature of Brahman —'*Samvidrupam Jnanam*')—serving as the common background of jiva and Isvara, as already observed.

In this connection, attention is drawn to the following topics in which Vedanta Desika has based his criticisms on the non-differentiation of Vrtti and Samvit.

9. (*a*) "*Samvidanutpattidushnavada*" No. 21),
(*b*) "*Samvinnirvikaratvanumanabhangavada*" (No. 22),
(*c*) "*Samvinnanatvanishedhakanumanabhangavada* (No. 23),
(*d*) "*Samvinnirviseshatvanumanabhangavada* (No. 24),
(*e*) "*Samvidatmatvabhangavada* No. 25),
(*f*) "*Ahamarthatmatvasamartthanavada*" (No.26),
(*g*) "*Jnatrtvadhyasabhangavada*" No. 27),
(*h*) "*Samvidadvaitabhangavada*" No. 33),
[*cf*:—(*c*)—No. 23.]
(*i*) "*Atmadvaitabhangavada*" (No. 36),
(*j*) "*Jivesvaraikyabhangavada*" (No. 37),
[*cf*:—(*c*)—and (*h*).]
"*Aikyopadesanupapattibhangavada*" No. 49),
[*cf*.:—(*c*) (*h*) and (*j*).]
(*l*) *Muktasamvinnirvishayatvabhangavada* (No. 51), and (*m*) *Jivaikyabhangavada* No. 61),
[*cf*:—(*c*), (*j*) and (*k*)].

In the first four of these topics [viz.,—(*a*), (*b*), (*c*) and (*d*)], Vedanta Desika does not make any distinction between Vrtti and Samvit. In his opinion—(1) Samvit has origin (*Utpatti*), (ii) Samvit undergoes transformation (*Vikara or Parinama*) (iii) Samvit is manifold (*nana*) and (iv) Samvit is qualified (*Savisesha*). The Advaitins, on the other hand, point out that it is vrtti alone, and *not* Samvit, that possesess all the aforesaid characteristics.

The real position is this: Knowledge (*jnana*) is of *two* kinds—(*a*) Knowledge or Consciousness which is identified with Atman, and (*b*) knowledge which is of the nature of quality *dharmabhuta Jnana*. This is the common theory of knowledge which is unanimously accepted by the Sankhya, Yoga. Mimamsaka-Pasupata, Pancaratra systems, and by the followers of the Pancaratra system (i.e., Dvaita and Visishtadvaita schools) as also by the Advaita school. In the unanimous view of all these schools, the knowledge which is of the nature of Atman, is eternal,—whereas the knowledge which is mere quality, is non eternal. The only difference among these schools lies in the fact, that while the Sankhya-Yoga, Advaita schools regard this latter type of knowledge to be of the nature of an attribute (*dharma*) of the internal organ, thc rest of the schools hold that it is an attribute of the self (Atma) itself. The Visishtadvaitins further point out another peculiarity of this attributive knowledge (dharmabhuta jnana). In their opinion, even this dharmabhuta jnana itself is eternal; but its expansion (*Vikasa*) and contraction (*Sankocha*) only have origin and destruction. All the schools, however, are unanimous in their opinions with regard to the eternality of the Samvit (which is non-different from Atman.)

Now, a question may be raised—whether the author of the Satadushani, in advocating the origin, transformation, etc., of tne samvit,—has used the expression 'Samvit' in the sense of Atman or Dharmabhuta jnana? In the first alternative, his veiw becomes opposed to the concerted opinion of all the aforesaid schools of philosophy, including the Visishtadvaita system as well. So, the attempts of Vedanta Desika to prove the origin, transformation, etc., of the Samvit becomes futile, as his arguments go against the established fundemental doctrines of his own school. In the second alternative, the refutation is superfluous; since the Advaita system, like the rest of the aforementioned schools (except the Visishtadvaita) have admitted the origin of the dharmabhuta jnana. So, it becomes perfectly

clear that Vedanta Desika has made a cofusion between vrtti add samvit in topic No. (*a*) [i.e. No. 21].

As regards topic (*b*), let us analyse the Advaita position first. The Advaitins infer the changelessness (Nirvikaratva) of Samvit on the ground of its being a positive entity (bhavarupatva) and due to its non-origin (anutpatti). Vedanta Desika criticices this inferential process as fallacious by pointing out an exception in the case of the Advaita, which, through a positive entity and beginingless, is liable to removal or tranformation. If the finally established theory of the Advaitins about the conception of Avidya be carefully analysed[7], it will be evident that the Advaitins do not admit of Avidya to be either a definitely positive entity or pure negation (*abhavarupa*). They have described it as positive (*bhavarupa*) only to remove the notion that it is of the nature of negative pure and simple (*abhavarupa*). So, the exception (*vhyabhichara*) pointed out does not hold good.

Topics (*c*), (*d*) and (*h*) may be solved in the same manner as (*a*). In all these topics, the criticism of Vedanta Desika is based on his fundamental confusion of Samvit with Vrtti.

The rest of the topics from (*e*) to (*m*) deal with the nature of Atman. In (*e*), (*f*) Vedanta Desika identifies the *I-sense ahamartha*), and *not* Samvit, with Atman. According to the Visishtadvaitins, there is only *one* Atman and it is the self sense ('ahamartha'),

According to the Advaitins, on the contrary, the term 'Atman' is applied to both the Samvit and the I-sense. Of these two, again, the former is regarded as the *primary* Atman (*mukhyatman*) on the authority of the Mahavakyas ("Tattvamasi", etc.). This Samvit is never expressed through the medium of the I—sense which is only secondarily regarded as the false Atman (*mithyatman*).

7 Vide, Advaitasiddhi, Ajnanalakshanavichara.

The author of the Satadushani, however, criticises the aforesaid view of the Advaitins from the peculiar standpoint of his own school, according to which Atman is always expressed through the self-sense. This goes against the real spirit of the Advaita conception of Atman.

Topics (*g*) to *(m)* also are based on the same viewpoint of the Visishtadvaita school, according to which Samvit is not regarded as Atman.

In the topic *(g)*, Atman is posited as the cognising self (*jnatr*) on the basis of the popular experience—' I know' ('*aham janami*'). Advaitins, however, regard the '*I—sense*' as the knower, while they refuse to identify the Samvid-rupa Atman with the Jnatr.

The remaining topics—(*i*), (*j*), (*k*), (*l*) and (*m*)—are also based on the fundamental misconception, viz., I—sense (and *not* Samvit) is the Atman. So, Vedanta Desika, following in the footsteps of his illustrious predecessor Ramanuja, holds that in the state of liberation, I-sense (and *not* Samvit) reveals itself. This is also based on the confusion of self-sense with Samvit.

In the foregoing pages, we have tried to place before the readers: a succinct survey of no less than *thirty* most important topics, dealing with the *five* following crucial problems;—

(1) The Advaita conception of Vrtti,
(2) " " of Samvit,
(3) " " of Jiva (as identical with the self-sense),
(4) the Advaita conception of Brahman (as the object of Vrtti, but *not* of phala),
and (5) the Advaita conception of Avidya—as neither a positive entity, nor pure negation, but of a *third type*,

Among the topics that next deserve our attention, the most important are those that deal with the following specific doctrines of the Advaitins:—

I. The falsity of the world and allied topics;

(a) That object of accurate perception is only *sat*. and the rest are false.

(*b*) That difference (bheda) is inexplicable.

(*c*) That verbal testimony (Sastra or Sabda pramana) and the external objects, though false, have practical efficiency (*arthakriyakaritva*).

(*d*) The nature of falsity and the reasons on which the inference of falsity is based.

(*e*) The impossibility of any relation between the subject (*drk*) and the object (*drsya*):

(*f*) The falsity of the falsity even.

(*g*) The effected nature of the world is a proof of its falsity.

(*h*) The nature of being (*satta*) and non-being (*asatta*).

(*i*) Only Brahman is the appearing or illusory cause (*Vivaratopadana*),

(*j*) Avidya is the transforming material cause *parinami upadana*).

II. The Doctrine of Maya.

(*a*) The authoritative means of proof (*pramana*) about Ajnana which is of the nature of positive entity (bhavarupa).

(*b*) The inexpressible and indefinable character (*anirvachaniyatva*) of Avidya.

(*c*) The possibility of the cessation of Avidya, though beginningless,

III. The authority of the Vedas :

(*a*) The superiority of the Nirguna texts of the Veda to the Saguna texts.

(*b*) The support of the Advaita doctrine by Vishnu and other Purnas, Surtis, etc.

(*c*) The real import of the Mahavakyas—the Absolute only

(*d*) The import of the expressions—(i) '*Ananta*', (ii) '*Ananda*' (iii) '*Nitya*' (iv) '*Advitiya*', and (v) the real implication of the Brahmasutras—consistent with the Advaita system.

IV. The person entitled to take up the enquiry into the nature of Brahman (i.e., *Adhikarin*):

(*a*) The problem—Whether the Jnanin also is entitled to take up Karmayoga? In the Advaita view, the answer is in the negative.

(*b*) The consistency of the *Apasudradhikvrana* from the Advaita standpoint.

(*c*) Actions (Karma) are the immediate cause of the desire for knowledge (*Vividisha*), but *not* of the knowledge itself.

(*d*) The impossibility of the oneness (*aikya*) of the Purva and the Uttara Mimamsas.

(*e*) The person, endowed with the fourfold equipments (*sadhanachatustuyasampanna*) is alone entitled to take up the Vedantic enquiry into the nature of Brahman.

The aforementioned theories of the Advaitins are criticised in some of the topics of the Satadushani, only a brief outline of which, together with the observations of the Advaitins thereon are given below ;

1 (a) *Sanmatravadipratyakshabhangavada* (No. 12): This topic criticises the Advaita theory given in I*(a)*—the object of true perceptual knowledge is *sat* alone—in the following manner: If the object of true perception be *sat* only, then a person, desirous of a horse, may have his desire satisfied by attaining a buffalo: since in the respective perceptions of both a horse and buffalo, the same common back-ground i.e, *sat* exists. Advaitins, however, admit that though the true perception implies the perception of the substratum (*adhisthana*—which is *sat*) only, yet the specific forms horse, buffalo, cow, etc.) also are perceived; as they are super-imposed on the true substratum. and as such are mutually distinguishable in the shape of pruducts. Hence, the knowledge of the super-imposed forms cannot be regarded as true perceptual knowledge: Or, in other words, the perception of the super—imposed forms is erroneous perception (*aprama*). Thus the conclusion on the point is that, indeterminate (*nirvikalpaka*) knowledge is true knowledge (*prama*), whereas all forms of determinate (*savikalpaka*) knowledge are not true knowledge (*aprama*). The existence of all these determinate forms of knowledge (*e.g.*,) horse, buffalo, etc. is dependent on the true substratum on which these are superimposed. The mutual differences of these determinate forms are manifest in their superimposed forms alone; but in reality these are all non-different from the same permanent common substratum from which these borrow their mutually different transitory existences. So looked at from the standpoint of absolute Reality, a person, desirous of a horse, certainly has his desire satisfied by obtaining a buffalo; but from the standpoint of apparent mutual differences (as detailed above), such satisfaction is out of the question.

The conclusion of the Advaitins, viz.,—determinate (*savikalpa*) knowledge is not valid (aprama)—has been criticized in the topic—"*Vikalpapramanyabhangavada*" (No. 47). If *savikalpaka* knowledge is *aprama* and *nirvikalpaka*

knowledge is *prama*, then the net result comes to be that the object of the former is false, while the object of the latter alone is real. But this is impossible, as in that case, in the inderminate knowledge of a jar, the object of such knowledge (*i.e.*, jar) should have to be regarded as real, and this goes against the Advaita view.

The Advaita position is this: The view that the object of true perception is *sat* alone is based on the doctrine of *one* ultimate Reality (*Ekasattavada*). In this view, the forms of knowledge (jar, plate, etc.) can never be manifested without being related with *sat*, and as such the knowledge of such forms are considered as determinate. As for example, in the stock illustration of the shell appearing as silver (*'Idam rajatam'*), the silver can never manifest itself without its reference to the substratum shell' (not of course as 'shell', but as 'this'—*'idam'*). So, the criticism of the Satadushani cannot stand.

In the topic — "*Badharthasamanadhikaranyabhanga-vada*" (No. 32)—the question then arises how the experience—'the jar is existent' (*'sanghatah'*)—can be possible, if the jar is false ? The reply of the Advaitins is based on the celebrated theory of '*Badhayam samanadhikaranyam*'. This theory points out that even the superimposed and its substratum may have collocation (*samanadhikaranya*). The knowledge of the substratum serves as the remover (*badhaka*) of the superimposed which is removed (*badhita* or *badhya*), As, in the stock illustration of the shell-silver, the knowledge of the shell (substratum) removes the silver superimposed on it. The relation of collocation (*samanadhikaranya*) existing between the substratum and the superimposed (*e.g.*, 'this is silver') is technically known by the expression—"Badhayam samanadhlkaranyam". To be more precise, it is the identily of the superimposed with its substratum during the erroneous perception. So far with No. [(*a*)—*i.e.*, the object of true perception is *sat* alone, and all else are false.

[(b)"*Bhedadushananistaravada*"] ([illegible]) —criticises the Advaita view [(b)—viz.,—difference is inexplicable'. The Advaitns hold that the difference [or, manifold character of the world (*prapanchabheda*) with its cause, Avidya is inexplicable ; as it cannot be regarded either as— (i) the possessor of an attribute [*i.e.*, *dharmin*, *i e.* the real nature of the substratum -*adhisthan svarupa*], or (ii) an attribute (*dharma*), or (iii) something else.

(*i*) In the first alternative—if the difference be the real nature of the substratum, then there can never be any possibility of error at all If the real nature of the shell is known, the knowledge of superimposed silver cannot arise at all.

(ii) In the scond case, if the difference i.e., manifold character of the creation and its cause—Avidya is regarded as an attribute, a fresh question arises—whether that attribute is identical with the possessor of the attribute (*dharmin*) or not? In the case of identity, the posibitity of error is completely removed as in the first alternative. If, however, there is no identity, then it may be asked—whether *that* new difference, again, is *dharmin* or *dharma*? Hence the nature of difference is inexplicable, and as such is conceived as superimposed and capable of being sublated (*bhadya*) by the knowledge of Brahman (Brahmajnana).

The author of the Satadushani, however, does not agree that the Brahmajnana of the Advaitins can be the remover of the difference (i e., Avidya and its products.)

But it is a well-known fact that in the Advaita system, the intuitional knowledge of Brahman has been unanimously accepted as the remover of Avidya and its products (*bheda*). So far with I (*b*) for the time being.

I (*c*) The Advaitins hold that, even if a means be false, it may lead one to the true end. For example, it may be cited that a snake, superimposed on a piece of

rope, though illusory, is found to cause actual fear in the mind of the percipient Illusory silver superimposed on shell also causes delight. An innocent article of food, falsely apprehended as poison is seen to produce actual death. Sights seen in dream serve as omens of actual good and evil in life. The figure of cow, drawn with lines, produces the correct knowledge of a living cow, and so on. Hence sruti though false, may lead to the true realisation of Brahman.

In the topic—*Asatyat satyasiddhibhangavada* (No. 30) —the author of the Satadushani points out that in all these cases, it is the knowledge of the false objects and *not* the false objects themselves that serves as the means to the true ends. And this knowledge is not false, but true. It is the knowledge of the shell-siver and *not* the shell-silver itself that causes delight. Hence, it would be wrong to say that false means lead to true end.

Advitins, too, put forward a counter-criticism in the following manner :

(*a*) In all these cases, knowledge as such—unqualified by the objects of knowledge—is *not* the cause. Since, in that case, mere knowledge of the shell-silver (without its reference to the corresponding object will be non-distinguishable from the knowledge of the illusory rope-snake (without any reference to the object corresponding).

(*b*) Even this knowledge of the false objects is not true. It has got to be regarded false ; because the knowledge of the shell-silver is of the form of Vrtti, produced by Avidya.

(*c*) If, again, knowledge is admitted as true, even then it may be pointed out that the same principle (i.e., it is the knowledge of the false objects and not the false objects that serve as the means) may be equally extended to the case of the sutras. The Vedanta itself is

not the cause of the true knowledge of Brahman, but it is the knowledge of Vedanta that leads to the realisation of Brahman. This Vedantic knowledge, being regarded as true by Vedanta Desika, the criticism of the Satadushani falls to the ground.

(*d*) Now, Vedanta Desika has put forth another new argument in this connection. He says that if the cause is false, the effect also must necessarily be false. So, if the Advaitins hold that Vedanta is false, then Brahmajnana, as produced from Vedanta, must also be false.

Against this, the Advaitins point out that there is no such hard and fast rule in general that wherever the cause is false, the effect also is necessarily false. This rule can hold good only in the case of a material cause *upadana* and its effect. But, with reference to the efficient cause (*nimitta*) and the effect, the rule cannot be applied. So the aforesaid criticism of Vedenta Desika cannot stand.

Lastly, even if the Advaitins admit of the posibility of such a rule (as urged by Vedanta Desika), then also no harm occurs in the Advaita system. Since, according to them, false Vedanta or its knowledge can produce the Brahmakara vrtti only, which also is regarded as false by the Advaitins. And hence, it cannot be urged that the true knowledge of Brahman of the Advaitins is false; as this intuitional realisation of Brahman is *not* the product of either Vedanta or its knowledge.

I (*d*) In the topic — "*Drsyatvanumananirasavada*" (No.15)–Vedanta Desika has criticised the Advaita definition of Ajnana[8]. Of course, the Advaitins have enunciated as many as *five*, different definitions (*lakshanas*) of Ajnana, which are fully discussed in the *Advaitasiddhi* and its commentaries and sub-commentaries. But the Satadushani has directed its criticism towards one particular definition only, viz.,–'Apperance (of a thing)' in the locus of its absolute non.

8. Advaitasiddhi, Ch.I, Section 3–*Prapanchamithyatvanirupana*,

existance[9]. Vedanta Desika argues to the effect that if the locus is that of the absolute non-existance of the thing, i.e., if the locus is such that the thing never exists in it, the appearance of the thing in question is utterly impossible. The Advaitins, on the countrary, point out that the clear significance of the aforesaid definition is merely the erroneous comprehension of the thing (*bhrantivishayatva*)[10]. The Naiyayikas, too, admit of the possibility of such erroneous knowledge. They define 'error' in a similar manner with only some change of expressions[11]. Now, if the charge of self-contradiction as levelled by the Satadushani be admitied as correct, then it will have to be admitted aiso that—

(i) There is nowhere any possibility of error at all and that (ii) mere appearance will have to be considered as truth[12].

The Bhamati, while commenting on the Adhyasa-bhashya, has discussed this view point threadbare and has successfully established the conclusion that whatever appears cannot be true, i.e., any and every knowledge cannot logically be true knowledge.

In the topic-"*Vyavartananatvanumanabhangavada*" No. 16, Vedanta Desika criticises the Advaita position, viz.,—whatever is different from some other thing, must necessarily be false, or, in other words, difference is the criterion of the determination of falsity. Vedanta Desika, however, argues to the effect that even Brahman is to be admitted by the Advaitins as different from the world, since according to them, the former is true, while the latter is false. So, Brahman, being different, is liable to be false.

9. *Svatyantabhavadhikarane pratiyamanatvam—This is the defini tibn of falsitg as emunciated by Chitsukhacharya. It is the fourth definition in the Advaitasiddhi*

10. Vide, English Introduction to *Nyayamrtadvaitvsiddhi* (Calcutta Sanskrit Series), vol. Ix, pp. 37-74.

11. *tdbhrvati tatprvkrkm Jnnm.*

12. *pratiyamanatvameva satyam.*

The Advaitins hold that though the world (in its capacity of the product or effect-(karya) may be regarded as different from Brahman, the latter (as the cause—karana) can never be different from the world which is its product. This is the celebrated doctrine of the non-difference of the cause and the effect (*'karyakaranayorananyatva'*) which seeks to establish the fact that, even though there may be mutual differences in the particular forms of the effects (e.g., jar, plate, etc.), there is absolute non-difference in the final state of the common underlying cause (e.g. clay) The main reason for adopting such a view is this:—The effects (jar, plate, etc.) are merely superimposed forms on the same common underlying cause clay. The cause is non-different from the effects, as it is their common substratum, and as such all the different characteristics of the effects may be traced to the real nature of the cause. But the reverse is not true, since all the characteristics of the cause can never enter into the effects. Thus, in some topics of the Brahmasutras (Akasa, Prana and other adhikaranas). it will be found that, the characteristics of Jivas (regarded as effects in their individuated forms—*karyopadhi* have been extended to Brahman (regarded as the one underlying cause, karanopadhi)), as superimposed attributes (*aropita dharma*). But the special characteristics of Brahman can never be applied to the Jivas. So it is clear that there cannot be any real relation between the subject (as cogniser—*drk*) and the object cognised (*drsya*)—exeepting a superimposed relation (*aropya sambandha*).

I(e) In the topics—*Drsyasambandhanuapapattipariharavada* (No. 17)—the Satadushani has criticised this theory of the Advaitins.

But a detailed reply to this criticism has been incorporated in the Advaitasiddhi where a separate section called *'Drgdrsyasambandbabhanga*[13] has been devoted to the elaborate discussion and logical criticism of all the argu-

13 Advaitasiddhi, Ch. I, section 24.

ments adduced by the Satadushani. Further light has been thrown on the point by Brahmananda in his Lagu-chandrika while commenting on this topic.

So far, for the time being, about the nature and reasons of falsity.

I(*f*) Wherever in the Advaita doctrines, the expression '*falsity*' (*mithyatva*) occurs, Vedanta Desika indulges in a very cheap form of criticism of falsity in the following way;

The Advaitins urge the falsity of the entire manifold world (*prapancha*). Now, the concept of falsity itself is also included in this *prapancha* and as such must be regarded as false. So, if the falsity (of the world) is also false, then the world emerges out as real; since two negatives make one affirmative. This problem has been very clearly discussed in the Advaita polemical works like the *Advaitasiddhi*, *Gaudabrahmanandi*, etc., where the fallacies, underlying this apparently unassailable criticism have been thoroughly exposed.

The Advaitins hold that the falsity of the falsity itself does not make the world real. The position is this. The negation of the negation of a thing imports reality to the thing first negated only in those cases where the determinants of negation are different with reference to the both the negation and its counter-entity. But, where the determinant of negation with reference to the negation and its positive correlate are identical, the reality of the *pratiyogin* cannot be established by the negation of its negation[13]. To be brief: Where two things are mutually contradictory, the negation of one establishes the reality of the other. For example, when the jar is negated, the absence of jar stands and *vice versa*. But, on the other hand, if both the things are

13 Vide, Advaitasiddhi, Ch I, Section 4—Mithyamithyatva; also—English Introduction to Nyayamrtadvaita—siddhi (C. S. S. 18), pp. 59-63.

simultaneously negated by one negating knowledge, then both of them are to be regarded as equally false. More light on this topic is to be found in the Vitthalesi—the standard commentary on the Laghuchandrika.

I (g) The foregoing discussions point to one inevitable conclusion, viz, that—the falsity of the world is logically and metaphysically unassailable This conclusion alone can lend support to the doctrine—'Brahman is the cause and the world is its effect'. Now, Brahman can never be the really transforming material cause (*parinami upadana*) on the ground of its being without parts (*niravayavatva*).

I (i) The Satadushani, however, urges that though Brahman is not the *primary* material cause, yet it should *secondarily* be regarded as such since its body (*Maya*) is the really transforming material cause of the world. Thus according to this work, Brahman and the world are of the same degree of reality (*samasattaka*). This is the essence of the two topics—

(i) "*Brahmopadanatvanyathanupapattibhangavada*" (No. 53),

and (ii) "*Karyanatauupapattibhanganada*" (No 55).

The Advaitins point out in reply that the Sruti texts unmistakably posit Brahman as the material or substantive cause (*Upadana*). These sacred texts should be interpreted in such a manner that the primary meaning of the texts is kept intact. It is not proper to twist the texts or to torture them in such a manner as to make them yield a secondary meaning suited to one's own system of thought. Hence, there is but one way out, aud that is—to posit Brahman as the primary material cause (*mukhyopadana*). This is only possible, if Brahman is regarded as the illusory substantive cause, only appearing to undergo change but in reality changeless (*kutastha*). This type of casuality is technically known as ('*Illusory causation*' *Vivartopadanatva*). Thus if

Brahman is regarded as the Vivarta cause, the primary import of the Sruti texts dealing with the doctrine of causation is kept intact.

I(j) Now, a question is asked by the author of the Satadushani in the topic— *'Mayopadanatvanyathanupapatti bhangavada* (No. 54) to the effect—What is the necessity of admitting Maya as *Upadana* at all, when Brahman has already been regarded as *Vivrartopadana ?* Certainly, the Advaitins, too, will have to admit that Maya is the transforming material eause (*parinami upadana*). If that be the case, why should Brahman be regarded as Vivarta ? Then, again, if Maya is regarded as the parinami upadana, how can its product—the world—be called false ?

The Advaitins solve this problem in the following manner. Brahman and Maya are both regarded as *primary* upadana on the authority of the Sruti texts (e.g., Mayan—tu prakrtim vidyanmayinam tu mahesvaram—Svet, Up.) Maya is regarded as upadana, only when it conceals Brahman with its veiling power (*avarana-sakti*) and itself changes into the form of the world through its power of projection (*vikshepasakti*). So, Maya cannot, in and by itself, become the *parinami upadana,* unless and until Brahman is covered up by its concealing capacity, and thereby is made to appear as the material cause (vivartopadana). Now, the falsity of the world is dependent on the condition of Brahman appearing as the illusory cause, as already observed. Again, this illusory causality ascribed to Brahman. is based on the condition of Maya being the transforming material cause. So, the transforming causality of Maya also indirectly leads to the final conclusion of the Advaitins. i.e. the falsity of the world.

The Satadushani contends in the same topic that Maya does not possess any concealing power at all. But the Advaitins differ on the point. The discussion, with all its technical details, has been taken up in full in the Advaitasiddhi.

II. (a) "*Bhavarupa ajnanabhangavada*" (No. 39): There is no authoritative means of proof perceptual or inferential or any other evidence about the possibility of the Ajnana being of the nature of a positive entity (*bhavarupa*).

The Advaitins, before replying to this charge, first come forward with a counter-question—whether the aforesaid criticism is directed to refute the projecting power of Ajnana (i.e., Avidya or Maya), or is it levelled against the veiling power of Maya? The Visishtadvaitins have openly admitted that *Maya has projecting power and is the transforming material cause.* But the Advaitins point out that this theory becomes untenable if Maya be regarded as of the nature of pure negation or absolute non-existence (*abhavarupa*). So, practically the Visishtadvaitins too, have admitted the positive character of Avidya, though they have not made any such verbal commitment. It has been discussed threadbare in the *Atvaitasiddhi*, *Gaudabrahmanandi* and other allied treatises that Ajnana can be established to be a positive entity by means of perceptual and inferential evidences, as also by other means of proof. The final position, however as already hinted at by us, is: Avidya (or Ajnana) is neither absolute negation (abhavarupa), nor a definitely positive entity (*bhavarupa*), but is of the *third type* (*trityaprakara*).

The main argument of the Visisthadvaitins against the theory of the Advaitins may be summed up as follows:

Advaitins have put forward a syllogism to establish the existence of Ajnana on the basis of inferential evidence. All evidence presuppose the previously unknown character of the thing sought to be established by means of such evidence. Thus, the inference of Ajnana, as given by the Advaitins, shows the unknown nature of Ajnana. If ignorance (ajnana) about Avidya (i.e., Ajnana) be once admitted, then there comes in the fallacy of '*regressus ad-infinitum*' (*anavastha-dosha*). If not, the inference of Ajnana

will be vitiated by exceptions (*vyabhichara*). Because, in that case, the Ajnana, being not previously unknown, the inference in question will not go towards proving the existence of Ajnana, and as such will not be recognized as a pramana at all.

The Advaitins reply in the following manner: Certainly, the inference in question does not prove the existence of Ajnana; because the existence of the same though in different forms is unanimously admitted by all the schools of Indian Philosophy; or in other words, Ajnana is self-evident. The inference of the Advaitins merely seeks to establish two things, viz.,—(i) Ajnana is something distinct from pure negation, i.e., Ajnana is not absolute non-existence (*abhava-viyatireka*), and (ii) Ajnana has the power to conceal its object. These twofold characteristics of Ajnana (which form the subject-matter of discussion) are established by the *Ajnananumana* of the Advaitins. This inference does not hint at the previously unknown character of Ajnana (i.e., Ajnana about Ajnana). Hence there is no possibility of the charge of exception (*Vyabhichara*) applying to the inference of Ajnana.

II (*b*) In the topic—"*Avidyasvarupauupapattivada*" (No.41), the author of the Satadushani says that, if according to the Advaitins, the Avidya be regarded as the efficient cause in the capacity of defect, it cannot be reasonably regarded as inexpressible (*anirvachaniya*) or liable to sublation (*bahdya*), since Tattvajnana cannot remove defects like cataract, glaucoma; etc. If, otherwise, it be deemed as liable to sublation, then it must be dependent on another defect and so on leading to infinite regression (*anavastha*).

The Advaitins reply that Avidya is certainly a defect; and like all other defects, it also is liable to sublation. But it cannot be dependent on any other defects, as it is beginningless (*anadi*). But the Satadushani points out

that though Avidya may not have an origin, yet it may be dependent on another defect for its manifestation, as in the case of the shell-silver, etc.

The position of the Advaitins is this: Wherever the appearance of the non-real is due to the operation of the Vrtti, only there the appearing phenomenon is dependant on defect for its manifestation. But Avidya is made manifest by the underlying substratum, Consciousness, Brahman or witnessing Self (*Sakshin*), and *not* by vrtti. So its dependence on any other defect cannot be proved.

The locus (*asraya*) and the object or objective (*vishaya*) of this Avidya is Pure Consciousness. But, the removal of Avidya is caused by the Vrtti—this fundamental theory of the Avaitins, already hinted at elsewhere, should be borne in mind in this connection.

II (iii) *Nivrttyanupapapattivada* (No. 44); In this topic, Vedanta Desika argues that the vrtti cannot remove Avidya. It may be asked—wheather the cessation (*nivrtti*) of Avidya (by vrtti) has its cessation also in its turn. If it has, then Avidya and its products become reinstated. If not, the cessation of Avidya continues, and thereby the doctrine of Monism is vitiated.

It may be remembered, however, that the logical solution of this problem (in but another language) has already been briefly pointed out by us in the topic dsscussing the falsity of the falsity. It is not necessary to repeat the same arguments here for obvious reasons.

In this connection, it remains to be pointed out that a sub-school of the Advaitins, in course of solving this latter problem, has shown that the cessation of Avidya (*Avidya nivrtti*) is neither being (*sat*), nor non-being (*asat*) nor both (*ubhaya*), nor neither (*anubhaya*), but is of the

fifth type *panchama prakara.* Anyway, it is not at all difficult for the Advaitins to show that the cessation of Avidya is fully consistent with their standpoint.

It may also be pointed out here that cessation of Avidya though beginningless, is not an impossibility, since other systems of philosophy, too, admit of the destruction of one or more beginningless entities ; e.g.,—

(i) In the Nyaya view, the prior non-existence and the colour (rupa) of the *paramanu*, though beginnlngless, are liable to cessation.

(ii) In the Buddhist view, the beginningless impressions (*Vasanas*) are destroyed by Tattvajnana.

Further light on this point is to be found in the *Panchapadikavivarana* (Q.V.)

Thus far with the discussions on the crucial topics, dealing with the theory of Maya or Avidya and other allied problems.

III (*a*) Now, if according to the Advaita view, the world (inclusive of the sruti) is regarded as false, (or, only phenomenally real—*vyavaharika satya*), the Vedas thereby become automatically divested of their authority and authenticity, as has been shown by the Satadushani in the topic — " *vedapramanyaparigrahanupapattevada* " (No. 14). If the Vedas are regarded by Advaitins to be false, then they will not be able to point out the precise difference between the Sruti and the Buddhistic Agamas. What will be their criterion to respect the former as authoritative and to reject the latter text as without authority?

Advaitins reply that the difference lies in the fact that the Vedas are *not* of human origin (*apaurusheya*) while the Buddhist Agamas were composed by human beings (*paurusheya*) and hence are not authoritative,

III (*b*) Iu the topic-"*Saguna nirgunasrutivyavastavada-pariksha* (No. 52)-Vedanta Desika says that the *nirguna* texts should be so construed as not to contradict the import of the *Suguna* texts. He dces not admit of the primary authority (*mukhya pramanya*) of the nirguna texts and the secondary authority, (*gauna pramanya*) of the saguna texts, as is the opinion of the Advaitins. The Advaitins declare that the nirguna texts are superior in import, in as much as these constitute the final conclusions. This finding of the Advaitins is in accordance with the Mimamsa maxim technically known as the *Appecheda* nyaya, which is illustrated in the stock illustration of the shell-silver by the superiority of the negating knowledge. Between the two items of knowledge—(i) the error (constituted by the knowledge—*this is silver*), and (ii) the knowledge removing this error (i.e.,)*this is nor silver*, the latter is superior, as it is of a negating character. The former is inferior, as it is superimposed and is negated by the subsequent negating knowledge. Similar is the case with the saguna and nirguna texts. The saguna texts speak of superimposed attributes which are capable of being removed by the nirguna texts and hence the superiority of the latter texts.

Further light on this topic is to be found in the *Mimamsabalaprokasa* (of Sarikara Misra) and the *Vedanta-rakshamani*.

In the topics—"*Upabrhanavaighatyavada*" (48),
"*Aikyapadesa anyatthanupapatti bhangavada*" (49),
"*Aanantyanirupanavada*" (56),
"*Aanandatvabhangavada*" (57),
"*Nityatvabhangavada*" (58),
and—"*Advitiyasrutivisamvadavada*" (59)—

the author of the Satadushani contends that the texts of the Vishnu and other Puranas do not support the Advaita point of view,—and further the expressions—'*Ananta*, *Ananda*

Vibya, etc.) are incompatible with the Monistic standpoint, as all these expressions denote attribute of the Supreme Being, and it is a well known fact that the Advaitins regard Brahman as without any attribute.

According to the Vivarana view, these attributes are superimposed on the qualityless Absolute only to point out its difference from the reverse. [vide *Advaitasiddhi* for details].

As regards the *Vishnupurana* texts, it has been shown in Advaita treatises after elaborate discussions that the texts in question do really support the Advaita standpoint. [vide *Vedantatakshamani* for details].

In the topic — *Paramatesutrasvarasyabhangavada* (No. 66)—Vedanta Desika has tried to show that the Brahma Sutras lose their consistency if interpreted from the Advaita standpoint. Counter-critisism and diametrically opposite conclusions on the point will be found in the *Nyayarakshamani*, *Vedantabhashyapradipa* and the present work, *Satabhusani*.

A detailed and more exhaustive discussion of all these sixty four topics will be found in the pages of the present work.

In conclusion, the author tenders his respectful pranamams to Sri Jagadguru Sri Sankaracharya Swamigal of Sarada Peeta at Sringeri and to Sri Jagadguru Sri Sankaracharya Swamigal of Kanchi Kamakoti Peeta for their gracious anugraha in the preparation of this work. The Manager of Kanchi Kamakoti Math was kind enough to place the Asthana Pandita Sri M. Ramakrishna Sastrigal at my disposal to help me to write the manuscript and to correct the proofs which I could not have otherwise done by reason of my failing sight due to cataract. I am grateful to him for this assistance. Sri Rama Krishna Sastrigal has rendered great service to me for which I cannot adequately thank him.

Sri K. Nilakanta Aiyar of Messrs. B. G. Paul & Co., has been wholly instrumental to print and publish the book within record time. This is another evidence of his great devotion to His Holiness of Sri Kamakoti Peeta. Sri T. Chandrasekhara Dikshitar, Curator, Madras Oriental Manuscripts Library has assisted me in writing this English Introduction. I am very thankful to him for this help.

I am indebted to the late A. K. Bhattacharya, one of my former students in the Calcutta University for the English rendering of the summary of the Satadushani and the replies to the criticism which appears as section III of his Introduction.

A book of this kind and of this magnitude could not be published without financial patronage by the great and good men of our land who are interested in the advancement of Sanskrit and Vedantic lore. My patrons are spread all over India and they have enthusiastically sponsored this publication. I cannot adequately express my indebtedness to them. Their names are published separately in this volume.

I am grateful to Sri K. M. Subramaniam, one of my great patrons in all my activities, who gladly undertook to print this English portion free of cost.

N. S. ANANTAKRISHNA SASTRI.



भूमिका

सर्वतन्त्रस्वतन्त्रा निगमान्तदेशिकचरणाः परश्शतान् निबन्धानतिगभीरार्थप्रचुरान् श्रवणमधुरसहृदयहृदयङ्गमसरलपदगुम्फितान् निबध्य सर्वमास्तिककुलम्, पण्डितवंशम्, संस्कृतवाङ्मयप्रपञ्चं चाऽऽधमर्णयन्निति वस्तुस्थितिकथनम्। किं बहुना? विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तो भगवद्बोधायनवृत्तिमूलः, भगवद्रामानुजेन शरीरशरीरिभावनिबन्धनसामानाधिकरण्य-धर्मभूतज्ञान-तत्त्वत्रयाद्यसाधारणप्रक्रियाभेदादिनोपबृंहितः, तद्विरोधिसिद्धान्तानां तत्तादृशानां निरसनेन स्थूणानिखननन्यायेन श्रीवेदान्तदेशिकचरणैरेव न्यायसिद्धाञ्जन-न्यायपरिशुद्धि-तत्त्वटीकातात्पर्यचन्द्रिका-शतदूषण्यादिविविधप्रबन्धरचनेन दृढीकृतः, इति श्रीविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य सर्वस्य मूलस्तम्भ एव श्रीदेशिकचरणाः। किमधिकवर्णनेन? श्रीविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तकैङ्कर्यमेव परमं स्वजीवनकृत्यं मन्वाना इमे, न केवलमौत्तरकलाप्रधानानाम्, किंतु दाक्षिणकलाप्रधानानां च सर्वेषां श्रीवैष्णवानामुत्तमर्णाः। तदीयपरश्शतनिबन्धसमालोचनमेव श्रीविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तरक्षायाः मूलकारणम्।

श्रीभाष्ये, गीताभाष्ये च प्रतीयमानबहुतरविरोधपरिहारेण तत्र तत्र भगवद्रामानुजोऽपि निगमान्तदेशिकैः सुरक्षित इति तदीयतात्पर्यचन्द्रिकादिनिबन्धदर्शिनां प्रत्यक्षम्। महाचार्यादयः प्राचीना अपि श्रीदेशिकचरणानां शतदूषण्यादिनिबन्धवर्गस्य चण्डमारुतादिव्याख्ययाऽऽत्मानं कृतकृत्यं मन्यन्ते। इदानीन्तनाः प्रतिवादिभयंकराण्णङ्गराचार्यप्रभृतयोऽपि श्रीदेशिकग्रन्थमालाप्रकाशनेन धन्यधन्यमात्मानं मन्वाना नित्यसन्तोषभरिता दरीदृश्यन्ते।

संस्कृत-द्राविडभाषामयश्रीदेशिकग्रन्थमालाकुसुमान्यधो निर्दिश्यन्ते, येन श्रीदेशिकचरणानामन्यादृशं विशिष्टाद्वैतकैङ्कर्यं सुज्ञानम् । तेषु संस्कृतभाषामयानि कुसुमानि पूर्वाचार्यवैभवनिर्दिष्टानीमानि—

(१) हयग्रीवस्तोत्रम्
(२) गरुडपंचाशत्
(३) गोपालविंशतिः
(४) महावीरवैभवम् (रघुवीरगद्यम्)
(५) देहलीशस्तुतिः
(६) श्रीस्तुतिः
(७) वरदराजपंचाशत्
(८) अष्टभुजाष्टकम्
(९) शरणागतिदीपिका
(१०) कामासिकाष्टकम्
(११) परमार्थस्तुतिः
(१२) वैराग्यपञ्चकम्
(१३) अभीतिस्तवः
(१४) पादुकासहस्रम्
(१५) लक्ष्मीसहस्रम्
(१६) संकल्पसूर्योदयम्
(१७) अधिकरणसारावली
(१८) शतदूषणी
(१९) मीमांसापादुका
(२०) सेश्वरमीमांसा
(२१) न्यायपरिशुद्धिः
(२२) न्यायसिद्धाञ्जनम्

(२३) सर्वार्थसिद्धिसहितः तत्त्वमुक्ताकलाप.
(२४) हंससंदेशः
(२५) सुभाषितनीवी
(२६) यादवाभ्युदयः
(२७) ईशावास्योपनिषद्भाष्यम्
(२८) चतुःश्लोकीभाष्यम्
(२९) स्तोत्ररत्नभाष्यम्
(३०) गद्यभाष्यम्
(३१) गीतार्थसंग्रहरक्षा
(३२) गीताभाष्यतात्पर्यचन्द्रिका
(३३) तत्त्वटीका
(३४) निक्षेपरक्षा
(३५) सच्चरित्ररक्षा
(३६) पाञ्चरात्ररक्षा
(३७) यतिराजसप्ततिः

द्राविडभाषामयानि कुसुमानि तु षोडशरहस्यादीनि श्रीवैष्णवसंप्रदायानुयायिभिर्निरतिशयभक्त्या गुरुपरंपराक्रमेण सुरक्षितानि बहूनि । पूर्वाचार्यवैभवेषु दाक्षिणकलापक्षपातिनः लोकाचार्यपरम्परागताः पण्डितप्रवरश्रीमदण्णङ्गराचार्यादयो गुरुपरम्परावैभवेषु निगमान्तदेशिकवैभवमपि पूर्वाचार्यवैभवाख्ये तदीये द्राविडप्रबन्धे संगृह्णानाः निगमान्तदेशिकान् प्रातः स्मरणीयेषु श्रीवैष्णवपूर्वाचार्येष्वन्यतमानभिप्रयन्ति । संस्कृतभाषामयविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तग्रन्थानां जीवातवो निगमान्तदेशिका इति दुरपह्नवं तत्त्वम् । एषु पादुकासहस्रमतिगभीरं बहुशास्त्रार्थगभीरं च प्रधानतमं स्तोत्रम् । अन्यानि तु स्तोत्राणि सर्वार्थसाधकमन्त्रविशेषाः । तत्र गरुडपञ्चाशत्स्तोत्रेण हयग्रीवस्तोत्रेण च सर्वविधविषबाधानिरसनसामर्थ्यम्, प्रसक्ततत्तदापदुद्धरणसामर्थ्यम्, अमानुषशक्ति-

श्चेति निगमान्तदेशिकानां श्रीदेशिकवभवेनावगम्यते। एवमेव श्रीस्तुत्याऽपि। भगवत्पादानां कनकधारास्तवेन परमं साधर्म्यं श्रीस्तुतेः श्रीदेशिकवैभवचरितं विशदयति। भगवत्पादानां भिक्षां दातुमशक्तायाः तत एव परमदुःखितायाश्च कस्याश्चन स्त्रियाः कृते भगवत्पादैः स्वयं कनकधारास्तवेन क्षणमात्रेण सुवर्णवृष्टिः, श्रीदेशिकश्रीस्तुत्या तु दरिद्रस्य कस्यचन ब्रह्मचारिणः श्रीकांच्यां वरदराजक्षेत्रे अनुग्रहार्थं सुवर्णवृष्टिः।

श्रीदेशिकचरणाः वेदान्ताचार्य-कवितार्किककेसरि-सर्वतन्त्रस्वतन्त्र-समस्यासहस्रीत्यादिविविधयथार्थबिरुदालंकृताः। सर्वतन्त्रस्वतन्त्रत्वं स्वयं कूपादिसृष्ट्या, दिव्यस्वशिलामयमूर्तसृष्ट्या, महाविषसर्पादिगर्वहरणेन, अन्यान्यैश्च कृत्यविशेषैस्तदीयचरिते बहुशः प्रकटीकृतम्। आशुकवित्व-मधुरकवित्व-चित्रकवित्व-विस्तारकवित्वानामालम्बनं निगमान्तदेशिकाः। अत एव कवितार्किककेसरिणः। इमान्यस्य विरुदानि संकल्पसूर्योदयाधिकरणसारावल्यादिषु स्वयमेवैतैरुल्लिखितानि। परस्सहस्रदुष्पूरसमस्यापूरणेन समस्यासहस्रीति बिरुदमप्येषां यथार्थम्। एतान् दाक्षिणकलाप्रधानाः, औत्तरकलाप्रधानाश्च यतिराजवर्यानिव स्वकोटिप्रविष्टान् मन्वानाः श्रीभूतपुरीक्षेत्र (श्रीपेरुंपुतूर) कैरविणीक्षेत्रा (तिरुवल्लिक्केणि) दिषु श्रीशेषाचल-हस्तिगिरि (कांचीपुरम्) क्षेत्रादिषु स्वस्वचिह्नाङ्कितमूर्तिपूजोत्सवादिद्वारा स्वाराध्यदेवतास्वन्यतमान् मन्यन्ते।

एते श्रीवेङ्कटनाथघण्टावताराः, तत एव श्रीवेङ्कटनाथनाम्ना प्रसिद्धाः घण्टावदेव श्रीविशिष्टाद्वैतसर्वस्वं सर्वत्र समुद्धुष्य प्राकटयन्।

एते तूप्पिल्ग्रामाभिजनविश्वामित्रगोत्रश्रीमदनन्तसोमयाजिनां तोताद्र्याख्यधर्मपत्न्यां कलिवत्सरे ४३७० तमे, शालिवाहनशके ११९१ तमे (क्रैस्तशतके १२६८ तमे) विभववर्षभाद्रपदशुक्लविजयदशम्यां श्रवणनक्षत्रेऽवतीर्णाः स्वीयपरस्सहस्रनिबन्धैरद्यापि स्वीययशःकायेन जीवन्तः स्वसंप्रदायानुसारिणः सर्वानपि स्वसंप्रदायप्रवर्तनार्थं समुत्साहयन्ति, समुत्तेजयन्ति च स्वयमाविश्येव। अद्यतनं (दुर्मुखिज्येष्ठकृष्णदशम्यां) वयस्तु तेषां ६८८ वत्सराः, एको मासः दश दिनानि च।

एते स्वमातुलवर्यात् श्रीमदप्पुल्लारसमाख्यात् सर्वाणि शास्त्राण्यध्यैषुः। एतेषां नित्याग्निहोत्रिणां स्वधर्मपत्न्यां चत्वारिंशत्तमे वयसि नलनाम्नि संवत्सरे रोहिणीनक्षत्रे अवतीर्णाः श्रीकुमाराः वरदाचार्यनाम्नाऽऽख्याताः ।

सर्वतन्त्रस्वतन्त्रत्वप्रकटीकरणार्थं स्वीयशिल्पकलाप्रावीण्यप्रदर्शनेन श्रीदेशिकचरणनिर्मिताऽतिसुन्दरस्वीयशिलामूर्तिरेतेषामेव श्रीकुमाराणां हस्ते समर्पिता। सांप्रतं तत्र तत्र क्षेत्रेषु श्रीदेशिकमूर्तिः पूज्यमाना तत्प्रतिकृतिरेव ।

श्रीदेशिकचरणकृतिषु वेदान्तग्रन्थेष्वधिकरणसारावल्यादिषु सर्वार्थसिद्धिसहिततत्त्वमुक्ताकलापः, शतदूषणी चातिगभीरशास्त्रार्थगर्भौ श्रीविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य मूलस्तम्भौ। न्यायपरिशुद्धि-न्यायसिद्धाञ्जनादयस्तदुपबृंहणार्थाः। बहुविधस्तोत्रवेदान्तनिबन्धादिदेशिकग्रन्थमालाध्ययनेन सादरेण श्रीविशिष्टाद्वैतसिद्धान्तोऽतिसुगमः सर्वेषामपि ।

तत्र श्रीदेशिकचरणग्रथितेषु कुसुमेषु प्रधानतमं कुसुम शतदूषणी नाम। एतदाघ्राणमात्रेण केवलाद्वैत-विशिष्टाद्वैतप्रक्रियाभेदास्तत्तादृशा विनैवायासं सुखमवबुध्यन्ते। अत्र हि विषया अतिगभीराः, पदानि त्वतिसरलानि, मनोहराणि च, इति प्रसन्नगम्भीरेयं शतदूषणी नाम, यस्या विवरणं नाम्ना चण्डमारुतं महाचार्याणां कृतिरलम् । शतदूषण्याः कार्त्स्न्येन परीक्षा भगवत्पादाद्यनुग्रहं विना, तत्तदाराध्यभगवत्स्वरूपप्रसादमन्तरेण च दुस्साधा, न वा भगवत्पादाज्ञावशंवदत्वमन्तरा। अतो जगद्गुरुश्रीशंकरभगवत्पादपीठाधिपतीनामाज्ञावशंवदेन मया तदनुग्रहबलेन स्वाराध्यदेवताप्रसादमवश्यंभाविनं मनसिकृत्य महति दुस्साधेऽप्यस्मिन्कार्ये यथाशक्ति प्रयत्यते ।

श्रीदेशिकचरणानाम्, अद्वैतसिद्धान्ते स्वदूष्येषु परस्सहस्रेषु दूषणेषु संभावितेषु, शतदूषणप्रस्तावमात्रे प्रवृत्तिः किंनिबन्धनेति चर्चायाम्, केचनैवं मन्यन्ते—भगवत्तत्त्वदूषणं शताधिकं महते दुःखाय, आत्मघाताय वा स्यात्। शतदूषणानि प्रतिज्ञाय षट्षष्टिदूषणैरेवोपसंहारो हि तावद्भिरेव

शतदूषणपूर्तिभ्रान्तिनिबन्धन एवेति तदाशयः। वयं तु पश्यामः—षट्षष्टि-दूषणेष्वेवावान्तरदूषणानां परस्सहस्राणामन्तर्भावात् सहस्रदूषण्येवेयम्। शतपद-स्योपलक्षणत्वात् शतदूषणीति तु नाममात्रम्।

चण्डमारुतमिति तद्व्याख्यानाम। तदपि शतदूषण्याः चण्डमारुतेनेव सुदूरपरासपरमेव, यतः तत्र तत्र तद्व्याख्यानमिषेण दाक्षिणकलाप्रधानाः महाचार्याः दूषयन्त्यौत्तरकलाप्रधानदेशिककृतित्वमात्रमुपलक्ष्य, शिवद्रोहतात्पर्य-नयेन वा। प्रत्यक्षमिदं चण्डमारुतदर्शिनाम्—यत्, चण्डमारुतं यथावत् शतदूषणीविवरणमुपेक्ष्य श्रीनृसिंहाश्रमकृतेः खण्डनमेव स्वतन्त्रं शतदूषणी-व्याख्यानमिषेण करोति तत्र तत्र—इति।

तदत्र केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैतयोः, कर्मयोगमात्रे सर्वेषां वेदानां तात्पर्यमिति मीमांसकमतनिरसने, कर्मयोगभक्तियोगोभयप्रामाण्ये च न वैमत्यम्, किंतु वेदान्तानां प्रपञ्चमिथ्यात्व-निर्विशेषमात्रपारमार्थिकत्वादौ प्रामाण्याप्रामाण्ययोरेव वैमत्यमिति हि वस्तुस्थितिः। तदिदं तत्त्वं यथावद्विमर्शयितुमेव शतदूषणी-शतभूषणीनिबन्धयोः=शतदूषणीशतदूषणीपरीक्षानिबन्धयोः प्रवृत्तिः। तदत्र केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैतयोर्गतिप्रकारभेदाः तत्तत्प्रक्रियाभेदाश्च भूमिकारूपेण प्रथमं प्रस्तूयन्ते। ते यथा—

"स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इत्यध्ययनविधिरर्थज्ञानार्थमध्ययनं विधत्ते। अधीतश्च वेदः पुरुषार्थसाधनम्। स च स्वर्गादिरेव। स हि—"अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतं भवति' इत्यादिश्रुत्या नित्यः। सर्वे वेदाः कर्मपरा एव। कर्मैवापूर्वद्वारा स्वर्गादिसाधनम्। देवताः कर्माङ्गानि। देवतानां कर्माङ्गानां फलपर्यन्तं न व्यापारः। तत्र वेद उपासनाकाण्डम्, ज्ञानकाण्डं च कर्मकर्तृस्तावकम्, कर्माङ्गदेवतास्तावकं वा। वेदान्ताः जीवस्तावकतया, देवतास्तावकतया वाऽर्थवादः, न स्वार्थप्रधानाः। उपासनान्यपि कर्माणि। तदतिरिक्तं ज्ञानं नाम किमपि नास्ति। उपास्यं देवतास्वरूपमप्युपासनालक्षणकर्माङ्गं न स्वरूपतः

समस्ति ; तथाऽपि केवलमुपास्यमात्रमिति जैमिनीयाः पूर्वमीमांसका वा आशेरते, यत्र द्वादशाध्यायाः ।

कर्मवदुपासनमपि देवताप्रधानम् । देवताप्रसादद्वारा कर्म, उपासनं वा फलसाधनम् । तत्तु न स्वर्गान्तमेव, किंतु वैकुण्ठलोकान्तमुपासनातारतम्येन । देवतानां परा काष्ठा विष्णुरेव । स उपास्यः पारमार्थिकः, तत्प्राप्तिरेव हि परमपुरुषार्थ इति देवतामीमांसासिद्धान्तः, काशकृत्स्नीयसिद्धान्तो वा । देवतामीमांसायां चत्वारोऽध्यायाः । तत्रान्ते—"स विष्णुराह हि, स विष्णुराह हि" इति विष्णुरेव सगुणः, अनन्तकल्याणगुणः, निरस्तसमस्तदोषश्च "सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति" इत्यस्य वचनस्य विषयः । कर्ममीमांसा, देवतामीमांसा चेति मीमांसाद्वयमेकशास्त्रम् । सगुणविष्णुस्वरूपातिरिक्तमनुपास्यं ज्ञानमात्रेण स्वयं पुरुषार्थरूपं निर्विशेषं ब्रह्म किमपि नास्ति । निर्विशेषब्रह्मपराणि वेदान्तवाक्यानि सगुणमेव बोधयन्ति निरस्तसमस्तदोषतया । कर्मयोगभक्तियोगयोरेव वेदान्तानां पर्यवसानम् । शुद्धप्रत्यगात्मस्वरूपज्ञानातिरिक्तो ज्ञानयोगो नास्तीत्युक्तमीमांसाद्वयराद्धान्तः ।

वेदान्तवाक्यानि निर्विशेषमप्यात्मतत्त्वं बोधयन्ति । निर्विशेषता देवताकाण्डप्रतिपादितस्य सविशेषब्रह्मणः, कर्मकाण्डप्रतिपादितशुद्धप्रत्यगात्मनश्च प्रकृत्यहंभावादिविशेषांशपरिहाणेन परिशेषितमभिन्नं चिन्मात्रम् । "सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति" इति वचनं परमतात्पर्येणेदमेव तत्त्वं प्रतिपादयति । एतत्तत्त्वविज्ञानमेव मुख्यो ज्ञानयोगः । यावदेतन्मुख्यतत्त्वविज्ञानं कर्मयोगः, भक्तियोगो वा पूर्वमीमांसाप्रतिपादितः, सङ्कर्षकाण्डप्रतिपाद्यश्च । सङ्कर्षकाण्डप्रतिपादितसविशेषब्रह्मानुकर्षेण तेन साकं निर्विशेषब्रह्मविचारार्थं बादरायणीया

ब्रह्ममीमांसा। तत्रापि संकर्षकाण्ड इव चत्वारोऽध्यायाः। सर्वेषामध्यायानां संकलनेन विंशतिलक्षण्येका मीमांसा—

"कर्मदेवताब्रह्मगोचरा सोद्धा त्रिधा सूत्रकारतः।

जैमिनेर्मुनेः काशकृत्स्नतो बादरायणादित्यतः क्रमात्॥"

इति वचनसिद्धेति श्रीभाष्यानुयायिनः, येषां मते संकर्षकाण्डार्थस्यैव प्रपञ्चो ब्रह्ममीमांसायाम्। शंकरभगवत्पादानां सिद्धान्तस्तु सविशेषब्रह्ममीमांसाया निर्विशेषज्ञान उपायत्वात्सविशेषोपासनस्य, सविशेषब्रह्मणोऽपि प्रपञ्चः, निर्विशेषात्मतत्त्वस्य प्राधान्येन जिज्ञासा च ब्रह्ममीमांसायाम्—इति।

तत्र—"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे" त्यारभ्य "अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात्" इति चतुर्लक्षणी किं सविशेषजिज्ञासयैव निराकाङ्क्षा? उत निर्विशेषात्मतत्त्वमपि तात्पर्येण मीमांसते? इति विप्रतिपत्तौ, श्रीभाष्यानुयायिनो निगमान्तदेशिकाः श्रीभाष्योपबृंहणविधया निर्विशेषात्मतत्त्वं न वेदान्तानाम्, न वा ब्रह्ममीमांसाया लक्ष्यमिति निरूपयितुं निर्विशेषात्मतत्त्वपरत्वे ब्रह्ममीमांसायाः शतं दूषणानि प्रदर्शनीयानि संकल्प्य शतदूषणीं नाम निबबन्धुः। परंतु षट्षष्टिदूषणान्येव प्रबबन्धुः। तत्रापि निष्प्रपञ्चीकरणवादः, अलेपकमतभङ्गवादश्च द्वौ वादौ न भगवत्पादानुयायिनां सिद्धान्तः, किन्त्वद्वैत्येकदेशीयानामेव। भगवत्पादसिद्धान्तमवलम्ब्य निबद्धानि दूषणानि तु चतुष्षष्टिरेव।

तत्र विप्रकीर्णानां तत्र तत्र विशकलिततया निबद्धानां विषयाणां निष्कर्षे तु दूषणीयतया संकल्पिताः, दूषिता वा विषया अद्वैतमतानुसारिणो नवसंख्या एव। तत्र प्रथमः शतदूषणीनिबन्धक्रमेण षट्षष्टितमो विषयः 'परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादः'। अत्र सर्वेषु शतदूषणीप्रकरणेषु तत्तद्वादनाम्ना शतदूषण्यां व्यपदेशः, शतदूषणीपरीक्षायामस्यां शतभूषण्यां तत्तद्वादपरीक्षानाम्ना व्यपदेशः।

तत्र विचारसौकर्यार्थं परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादपरीक्षा प्रथमस्थाने निर्दिश्यते। तन्निष्कर्षस्तु संग्रहेणाध उपन्यस्यते। तद्यथा—"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति संकर्षकाण्डप्रस्तुतसविशेषब्रह्मापरित्यागेनावान्तरतात्पर्यविषयतया सविशेषं ब्रह्म, महातात्पर्यविषयतया निर्विशेषं ब्रह्म च जिज्ञास्यं पृथक् प्रस्तौति। तत्र सविशेषनिर्विशेषोभयसाधारणं लक्षणम्, प्रमाणम्, तत्र वेदान्तानां समन्वयश्च "जन्माद्यस्य यतः" "शास्त्रयोनित्वात्" "तत्तु समन्वयात्" इति सूत्रैः संग्रहेण निरणायि। तत्रानन्दमयाधिकरणम्, इन्द्रप्राणाधिकरणं च निर्विशेषब्रह्मपरम्। "अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्" इत्यादीनि बहूनि सगुणब्रह्मपराणि। तत्र मायाब्रह्मोभयोपादानत्वं साक्षादद्वैते, विशिष्टाद्वैते तु मायामात्रोपादानत्वम्, ब्रह्मणस्तूपादानत्वमुपचारेण। तत्र प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेन बहुष्वधिकरणेषु सांख्यमतनिरसनं दृश्यते। इदं तु विशिष्टाद्वैतमते निरर्थकम्, असंगतं च। अद्वैते तु मायानिमित्तकारणत्ववादिभामतीप्रस्थाने मायोपादानत्वनिरसनं सफलम्, ब्रह्ममायोभयोपादानत्ववादिविवरणप्रस्थानेऽपि न विफलम्; मायामात्रानुपादानत्वात्।

ब्रह्ममीमांसाप्रथमाध्याय उपक्रमपरामर्शोपसंहारैरद्वैतमेव पोषयति। व्यक्तं चैतदुत्तरत्र। एवं द्वितीयाध्यायोऽपि पाञ्चरात्रप्रामाण्यनिरसनपरेण द्वितीयपादेन स्वानभिप्रेतं विशिष्टाद्वैतं सूचयति। एवं तृतीयाध्यायोऽपि द्वितीयपादेन ब्रह्मजिज्ञासायां प्रस्तुतायां बहुभिरधिकरणैर्जीवात्मानं विचारयन्नद्वैते स्वरसः, न तु विशिष्टाद्वैते।

यथासंभवं सविशेषब्रह्मविचारस्यापि निर्विशेषब्रह्मविचारान्तरङ्गस्य तत्र तत्र प्रस्तावोऽद्वैतेऽविरुद्धः, इति गुणोपसंहारादिपादाः प्रायेण सविशेषब्रह्मविचारपरा नाद्वैतविरुद्धाः; यथासंभवमुभयप्रामाण्यात्, तत्रोभयलिङ्गाधिकरणम्, "मायामात्रं तु" इत्यादिसूत्राणि, "आत्मेति तूपगच्छन्ति" इति सूत्रम्, अन्यानि सूत्राण्यद्वैतमते स्वरसानि। तुरीयाध्याये निर्विशेषोपसंहारः

सविशेषोपसंहार उभावप्यद्वैतमतस्यान्तरङ्गं भूषणम् । इदमेवाभिप्रेत्य न्यायरत्नावली वदति—"अद्वैतदर्शनं सर्वेषु दर्शनेषु दर्शनीयतमं दर्शनीयमि"ति ।

निगमान्तदेशिककृतिः शतदूषण्यद्वैतसिद्धान्ते चतुःषष्टिं दूषणान्यतिगभीरया प्रसन्नगंभीरया सर्ववशंकर्या शैल्या श्रीभाष्याशयविवरणव्याजेन प्रस्तौति । यथाशक्ति सर्वाणि दूषणान्याचार्यचरणानां चरणे शरणीकृत्याराध्यदेवतायां सर्वं भारं समर्प्य च परिहर्तुं यत्न आस्थितः । तत्र शतदूषणीदूषणे नास्माकं संरम्भः, किंतु तत्रोद्भावितदूषणपरिहारेणाद्वैतभूषण एव यथाशक्ति संरम्भः । दूषणभूषणविवेचने पण्डितप्रवराः प्रमाणम् । एतन्निबन्धविरचने भगवत्पादेषु तत्प्रतिनिधिष्वद्वैतसिद्धान्तस्थापकेष्वन्येषु च महात्मस्वद्वैतसिद्धान्तेषु च भक्त्यतिशयः, प्रेमातिशय एव वा कारणम्—कथञ्चनाद्वैतसिद्धान्तविमर्शनेन सन्तुष्यतादन्तरात्मेति । इतः परं महान्तः, आचार्यवर्याश्च प्रमाणम्, इति सर्वमनवद्यम् ।

तत्र "अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्रथमसूत्रभाषणप्रसङ्गे ब्रह्मशब्दार्थस्य प्रत्यगभिन्नपरमात्मस्वरूपस्य स्वरूपोपक्षेपात्पूर्वं प्रत्यगभेदो ब्रह्मणि संभावित इत्युपपादनार्थं शारीरके भाष्ये भगवत्पादा अन्तःकरणादेर्निर्विशेषचैतन्येऽध्यासेन जीवात्मनः कर्तृत्वम्, तेन न्यायेन ब्रह्मणः सप्रपञ्चत्वं च ब्रह्मणो विशदाविशदरूपेण भानाभानाभ्यां ब्रह्मण्यध्यस्तमुपपादयन्त्यध्यासभाष्येण । तत्र स्वप्रकाशस्य चैतन्यस्यावरणं कथम् ? किञ्च तदावरकम् ? कश्च तदाश्रयः ? कस्तस्य निवर्तकः ? किं तत्स्वरूपम् ? कथं तस्य निवृत्तिः ? येन ब्रह्मणो विशदरूपेणाभानम् ? कुतश्च तत्राध्यासः ? कथं वा तदावरकस्य तत्कार्यस्य च निवृत्तिः ? इत्यादिशङ्काः समुन्मिषन्ति । तत्र भाष्यटीकादिनिबन्धेभ्यः, ब्रह्मसिद्धीष्टसिद्ध्यादिनिबन्धेभ्यश्च निर्णीतमावरणतत्त्वमविद्याख्यं भावरूपम्, न तु प्रागभावरूपमित्याद्यद्वैतसिद्धान्ता महासिद्धान्तावसरे भगवद्रामानुजपादैरविद्यायां सप्तानुपपत्तिप्रदर्शनेन बहुशो निरस्ताः । तदुपबृंहणार्थं प्रवृत्ता शतदूषणी, ता

अविद्यायां सप्तानुपपत्तीस्तत्र तत्राक्रमेणानूद्य दूषणसंख्यावर्धनार्थं सम्यगुपबृंहयति। प्रपञ्चमिथ्यात्वनिर्णयं चाद्वैतिनां तत्र तत्र क्रमभङ्गेनैव निरस्यति। तदेवं शतदूषणीसङ्गृहीतेषु दूषणीयेषु विषयेषु प्रश्नः—६६-परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गः। द्वितीयो विषयोऽविद्या ; यदर्थं सप्त प्रकरणानि—

शतदूषणीसंख्या—

(२९) ब्रह्माश्रयाज्ञानभङ्गः।

(३४) तिरोधानानुपपत्तिः।

(३९) भावरूपाज्ञानभङ्गः।

(४०) जीवाज्ञानभङ्गः।

(४१) अविद्यास्वरूपानुपपत्तिः।

(४३) निवर्तकानुपपत्तिः।

(४४) निवृत्त्यनुपपत्तिः।

तृतीयो विषयः प्रपञ्चमिथ्यात्वम् ; यमधिकृत्य शतदूषण्यां त्रयोदश प्रकरणानि—

(९) कथानधिकारः।

(१३) भेददूषणनिरासः।

(१४) दृश्यत्वानुमाननिरासः।

(१६) व्यावर्तमानत्वानुमानभङ्गः।

(१७) दृश्यसंबन्धानुपपत्तिः।

(३०) असत्यात्सत्योत्पत्तिभङ्गः।

(३२) बाधार्थसामानाधिकरण्यभङ्गः।

(४२) मायाऽविद्याविभागभङ्गः।

(४७) विकल्पाप्रामाण्यभङ्गः।

(५३) ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गः।

(५४) मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गः

(५५) कार्यान्यथानुपपत्तिभङ्गः।

(६०) सत्त्वासत्त्वविवेकानुपपत्तिः।

इतः परम्—"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्रथमं सूत्रमाश्रित्य दूषणार्थं शतदूषणीसमाहृतेषु प्रथमो विषयः—अथशब्दार्थो न कर्मविचारानन्तर्यम्, किंतु साधनचतुष्टयसंपत्त्यानन्तर्यमिति। तत्र कर्मविचारानन्तर्यं नाथशब्दार्थ इत्यमुं विषयमधिकृत्य शतदूषणीप्रकरणानि चत्वारि। तानि यथा—

(३) ऐकशास्त्र्यसमर्थनवादः।

(४) अविधेयज्ञानभङ्गः।

(६) विविदिषासाधनत्वभङ्गः।

(६३) अधिकारिविवेकभङ्गः—इति।

तत्राथशब्दार्थो न साधनचतुष्टयानन्तर्यमित्यमुं विषयमधिकृत्य शतदूषणीप्रकरणानि चत्वारि। तानि यथा—

(८) साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गः। (५८) निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वभङ्गः।
(६३) परमते शास्त्राधिकारिभङ्गः। (६४) यतिलिङ्गभेदभङ्गः—इति।

"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति सूत्रे "तत्त्वमसी"ति महावाक्यार्थ आत्मतत्त्वं ब्रह्मपदार्थः। नच-तत्त्वंपदलक्ष्यार्थाभिन्नस्वरूपम्। तत्र त्वंपदार्थमधिकृत्य शतदूषणीप्रकरणानि दश। तानीमानि—

(२०) अवेद्यत्वभङ्गः। (२७) ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गः।
(२१) संविदनुत्पत्तिभङ्गः। (२८) साक्षित्वभङ्गः।
(२३) संविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गः। (३३) संविदद्वैतभङ्गः।
(२५) संविदात्मत्वभङ्गः। (५१) मुक्तसंविन्निर्विषयत्वभङ्गः।
(२६) अहमर्थात्मत्वसमर्थनम्। (६१) जीवैक्यभङ्गः—इति।

तत्र तत्पदलक्ष्यनिर्विशेषचैतन्यमधिकृत्य शतदूषणीप्रकरणानि तु षोडश। तानि यथा—

(१) ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिः। (२९) शास्त्रविरोधपरिहारवादः।
(२) जिज्ञासानुपपत्तिः। (४५) शब्दावेद्यत्वनिरासवादः।
(१०) निर्विशेषस्वयंप्रकाशभङ्गः। (४८) उपबृंहणवैघट्यम्।
(११) निर्विशेषविषयनिर्विकल्पकभङ्गः। (५२) सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्था।
(५६) आनन्त्यनिरूपणम्।
(१२) सन्मात्रप्रत्यक्षप्रामाण्यभङ्गः। (५७) निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वभङ्गः।
(१४) वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिः।
(१८) बाह्यप्रकाशानुपपत्तिः। (५९) परमतेऽद्वितीयश्रुतिविसंवादः।
(२२) संविन्निर्विकारत्वानुमानभङ्गः। (६२) परमतेऽपशूद्राधिकरणविरोधः—इति।
(२४) निर्विशेषत्वानुमानभङ्गः।

तत्त्वमसिमहावाक्यार्थस्याखण्डस्य ब्रह्मणोऽप्रामाणिकत्वव्यवस्थापनार्थं शतदूषणीप्रकरणानि षट् । तानि यथा—

(७) शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गः । (२७) जीवेश्वरैक्यभङ्गः ।

(३४) उपदेशानुपपत्तिः । (३८) अखण्डवाक्यार्थखण्डनम् ।

(३६) आत्माद्वैतभङ्गः । (४९) ऐक्यापदेशान्यथानुपपत्तिभङ्गः—इति ।

अथाद्वैतिनां जीवन्मुक्तिमधिकृत्य शतदूषणीप्रकरणे द्वे । ते यथा—

(५) बाधितानुवृत्तिभङ्गः । (३१) जीवन्मुक्तिभङ्गः—इति ।

अथाद्वैत्येकदेशिनां सिद्धान्तमधिकृत्य द्वे दूषणे । ते यथा—

(४६) निष्प्रपञ्चीकरणनियोगभङ्गः । (६५) अलेपकमतभङ्गः—

इत्याहत्य दश प्रधानान् विषयान् शतदूषणी दूषणार्थं परामृशति । तत्रान्तिममद्वैत्येकदेशिनां मतम्, यत्तु भगवत्पादा अपि न सम्मन्यन्ते—असमञ्जसमिति मत्वा । असामञ्जस्यवर्णनेनाविरुद्धांशस्वीकारः, विरुद्धांशत्यागश्च विवक्ष्यते । यथा—"विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम्" "पत्युरसामञ्जस्यात्" इत्यत्र चाविरुद्धांशस्वीकारः, विरुद्धांशत्यागश्च । सर्वथा तु—भगवत्पादीयाद्वैतसिद्धान्तमधिकृत्य दूषणार्थं परामृष्टाः प्रधाना विषयास्तु नवैव । आहत्य शतदूषणीदूषणानि तु षट्षष्टिरेवोपलभ्यन्ते । तेषां शतदूषणीक्रमानुसारेणानुक्रमणिका ग्रन्थारम्भे योज्यते । तत्रान्तिमं प्रकरणं—परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गपरीक्षात्मकमत्र प्रथम प्रस्तूयते । तत्तु प्रकरणं संपूर्णशतदूषणीविषयविज्ञाने सम्यक् प्रियपाठकानामुपकरिष्यति ।

(२)

अद्वैतमते—ब्रह्म सत्यम्, जगन्मिथ्येति सिद्धान्तः । एतत्सिद्धान्तोपबृंहणम्—भावरूपेणाज्ञानेन ब्रह्मण आवरणम्, तद्वशात्सर्वस्य ब्रह्मातिरिक्तस्य

ब्रह्माश्रिताविद्यापरिणामस्य ब्रह्मण्यध्यासः, तस्याज्ञानस्य ब्रह्मसाक्षात्कारेण निवृत्ति-रित्यादिविषयाणां निर्धारणमपेक्षते। तत्राविद्यायां श्रीभाष्ये तत्र तत्र प्रकीर्ण-रूपेण समानुपपत्तयो भाषिताः। तदुपबृंहणार्थं शतदूषणी ताः सप्तानुपपत्तीः पूर्वोद्धृतैः सप्तभिः प्रकरणैर्बहुतराद्वैतादिनिबन्धसमालोचनपूर्वकं विशदयति। अयं निबन्धस्ता अनुपपत्तीस्तत्तदद्वैतसिद्धान्तविवेचनद्वारा परीक्षते।

तत्राज्ञानवादे प्रधानतमो विषयः—(१) ज्ञानरूपस्य ब्रह्मणोऽविद्यया तिरोधानं भवितुमर्हति वा? न वा? (२) अज्ञानस्याश्रयः कः? किं ब्रह्म? (३) उत जीवः? (४) अज्ञाननिवर्तकं किम्? (५) अज्ञाननिवृत्तिरुपपद्यते, न वा? (६) अज्ञानस्वरूपं किम्? किमनिर्वचनीयम्? उत सत्यम्? (७) अज्ञानं किं ज्ञानप्रागभावरूपम्? उत भावरूपम्? इति।

अत्र सर्वत्र श्रीभाष्यं शतदूषणी च वदति—ज्ञानरूपस्य ब्रह्मणः सूर्यस्य सन्तमसेनेव विरुद्धस्वभावेनाज्ञानेनावरणं न भवति। अत एव ब्रह्म, जीवो वा चिन्मात्रमज्ञानस्य नाश्रयः। एवं ज्ञानाज्ञानयोरविरोधादज्ञानस्य ज्ञानं न निवर्त-कम्, न वाऽज्ञानस्यानादेर्निवृत्तिः। ततश्चाज्ञानं सत्यम्, न मिथ्या। तच्च ज्ञानप्रागभावरूपम्, न तु भावरूपम्—इति।

अद्वैतसिद्धान्तस्तु—ज्ञानं द्विविधम्—वृत्तिरूपं ज्ञानम्, स्वरूपज्ञानं च, यथा श्रीभाष्यमते—स्वरूपज्ञानम्, धर्मभूतज्ञानमिति। तत्राद्वैतमते स्वरूपज्ञानं नाज्ञानविरोधि, किंतु वृत्तिज्ञानम्। तथाच यावदखण्डाकारवृत्ति, तावच्चिन्मात्रस्य ब्रह्मणोऽज्ञानेनाविरोधाद् ब्रह्मणोऽज्ञानेन तिरोधानं जीवब्रह्मणोरे-कतरस्याज्ञानाश्रयत्वम्, अज्ञानस्याखण्डाकारवृत्तिज्ञानेन निवृत्तिरित्यादि सर्व-मुपपद्यत इति। सर्वं चेदं विस्तरेण परीक्षितं ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादादिपरी-क्षासु पूर्वसंगृहीतासु सप्तसु।

अज्ञानं न ज्ञानध्वंसः; जन्यत्वात्। नापि ज्ञानात्यन्ताभावः; कादा-चित्कत्वात्, नापि ज्ञानप्रागभावः। स हि न स्वरूपज्ञानप्रागभावः, नापि वा

श्रीभाष्याभिमतधर्मभूतज्ञानप्रागभावः; प्रागभावस्यानित्यप्रतियोगिकत्वनियमात्, धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोरेव श्रीभाष्यमते जन्यत्वाभ्युपगमात्। धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोः प्रागभावस्तु न ज्ञानप्रागभावः, न वाऽज्ञानपदार्थः। लक्षणया तस्यैवाज्ञानपदार्थत्वे तु धर्मभूतज्ञानविकासप्रागभावो धर्मभूतज्ञानसंकोच एव? उत ततोऽतिरिक्तः? आद्ये जन्यस्य भावरूपस्य च संकोचस्य नानादिप्रागभावरूपत्वम्। किञ्च धर्मभूतज्ञानसंकोचो धर्मभूतज्ञानविकासकारणमिति वक्तव्यम्। तत्र च धर्मभूतज्ञानविकासस्य धर्मभूतज्ञानसंकोचप्रतियोगित्वाभावाद् न धर्मभूतज्ञानसंकोचप्रतियोगिकत्वं धर्मभूतज्ञानविकासस्य, न वा धर्मभूतज्ञानसंकोचजन्यत्वं धर्मभूतज्ञानविकासस्य। धर्मभूतज्ञानविकासनाशो हि धर्मभूतज्ञानसंकोचो नाम। तत्र यदि स्वनाशस्यैव स्वजनकत्वम्, तर्हि स्वमरणमेव स्वजीवनकारणमापतति। धर्मभूतज्ञानविकासप्रागभावो यदि धर्मभूतज्ञानसंकोचातिरिक्तः, तर्हि तस्यात्यन्ताभावत्वे ज्ञानप्रागभावत्वायोगः। धर्मभूतज्ञानविकासतत्संकोचयोर्यौगपद्यापत्तिः। सर्वथा त्वज्ञानपदस्य नञ्घटितस्याप्यविद्याऽचित्पदयोरिव भावरूपत्वं न विहन्यते। संमतमिदं श्रीभाष्यमतेऽपि—यत्, "अविद्याकर्मसंज्ञान्या" इति विष्णुपुराणवचनाद् भावरूपकर्माख्यशक्तिपरत्वम्, अचित्पदस्य निखिलप्रपंचपरिणाम्युपादानभावरूपप्रकृतिपरत्वं च। अतोऽज्ञानस्य नञ्श्रवणमात्रेण नाभावरूपत्वम्। अद्वैतसिद्धान्तो हि न सर्वत्राज्ञानपदस्य भावरूपत्वमभिप्रैति, किंतु यत्र—"अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्" इत्यादावावरणशक्तिमत्तमोरूपमज्ञानं स्मर्यते, अविद्यारूपं वा, तत्रैव भावरूपमज्ञानम्—इति। यदा मायादिभावपदपर्यायस्याज्ञानपदस्य परिणाम्युपादानपरत्वम्, प्रकृतित्वं वाऽभिप्रेयते।

संप्रतिपन्नमिदं श्रीभाष्यमतेऽपि प्रकृतिपदस्य तमःपदपर्यायत्वम्। इयान्विशेषः—यत्, श्रीभाष्यसिद्धान्ते तमःपदवाच्याया हि प्रकृतेर्विक्षेपशक्तिमात्रेण परिणाम्युपादानत्वमात्रम्, अद्वैतसिद्धान्ते तु—प्रकृतेः स्वयमुपादानत्वं विक्षेपशक्त्या, तमस इवावरणशक्त्या ब्रह्मविवर्तोपादानतानियामकत्वं च।

तथाचावरणविक्षेपशक्तिद्वयवद्भावरूपमेवाज्ञानम् । अधिकं तु भावरूपाज्ञानभङ्गवादपरीक्षायामूनचत्वारिंशत्तमायां व्यक्तम् ।

अयं भावः—ज्ञानप्रागभावो नाज्ञानम्; तथात्वे हि घटनाशकाले घटप्रागभावाभाववद् ज्ञाननाशकाले ज्ञानप्रागभावाभावाद् 'घटं न जानामी'ति प्रतीत्यनुपपत्तिः। यावन्ति घटादिज्ञानानि, तावन्ति घटाज्ञानानीति कल्पनायां गौरवम्। अद्वैते तु यावन्ति घटज्ञानानि, तावन्त्यज्ञानविषयत्वानि, न तावन्त्यज्ञानानि, इति नानेकाज्ञानकल्पनागौरवम्। न च श्रीमाध्वमतेऽप्यज्ञानाभावरूपत्वमैकान्तिकम्; त्रिविधं हि तत्राज्ञानम्—स्वरूपाज्ञानम्, अन्यथाज्ञानम्, विपरीतज्ञानमिति। तत्र द्वितीयतृतीये भावरूप एव। प्रथमं तु यद्यपि स्वरूपाप्रतीतिरभावरूपम्; तथाऽपि तत्र स्वरूपाप्रतीतिः स्वरूपावरणमेव, न तु स्वरूपप्रकाशप्रागभावः। स्वप्रकाशं नित्यसिद्धं च हि जीवस्वरूपम्, ईश्वरस्वरूपं वा। न च तत्र स्वरूपावरणातिरिक्तोऽप्रकाशो नाम स्वरूपाप्रतीतिस्संभवति। धर्मभूतज्ञानमपि स्वप्रकाशम्, नित्यं च। न च तस्यापि प्रकाशाभावो विकल्पसहः। यद्यपि स्वरूपं स्वस्मा एव स्वप्रकाशम्, परस्मै तु सति प्रमाणे प्रकाशते, असति तु तस्मिन्न प्रकाशते; तथाऽपि परस्मै प्रकाशः स्वरूपस्य परोक्ष एव, न त्वपरोक्षः, इति परोक्षज्ञानप्रागभाव एव स्वरूपाप्रतीतिरिति वक्तव्यम्। सति चैवमज्ञानप्रत्यक्षानुपपत्तिः।

एतेन—अज्ञाननिवर्तकोपपत्त्यादिरपि—व्याख्यातः। प्रमाणजन्यं हि ज्ञानमज्ञाननिवर्तकम्, न तु स्वरूपज्ञानमिति मतद्वयसंप्रतिपन्नम्। तेन च ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधाविरोधकथाद्वयमपि निर्वहति—स्वरूपज्ञानाज्ञानयोरविरोधः, प्रमाणजन्यज्ञानाज्ञानयोर्विरोधः—इति। ततश्च भावरूपमज्ञानम्। तस्य स्वरूपज्ञानेनाविरोधाद् ब्रह्मणोऽज्ञानाश्रयत्वम्, तेन ब्रह्मणस्तिरोधानम्, प्रमाणजन्यज्ञानेनाज्ञानस्य निवृत्तिरित्यादि सर्वमज्ञानविषयं निरवद्यम्।

अज्ञाननिवृत्तिस्तु—मिथ्या, सत्या, उभयविलक्षणा पञ्चमप्रकारा वेतीष्टसिद्धि-न्यायरत्नदीपावल्यौ त्रीनपि कल्पान् समर्थयतः। शतदूषणी पञ्चमप्रकारत्वमविद्यानिवृत्तेरन्यथाऽनुवदति भावानवबोधेन, पञ्चमप्रकारत्वम्—"चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः" इति माध्यमिकसिद्धान्तप्रवेशापत्त्या, इष्टसिद्ध्याद्युपपादितं शून्य-पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्त्योर्वैलक्षण्यं हस्तेन निगूह्य स्वानुयायिनां नेत्रयोर्धूलिक्षेपेण वा दूषयति, श्रद्धाजडान् स्वानुयायिनोऽपथेनैव नयति। तत्रेष्टसिद्धिः—अविद्यानिवृत्तिर्ज्ञानजन्या, सप्रतियोगिका, अभावरूपा च; शून्यं त्वजन्यं निष्प्रतियोगिकम्, इति शून्याविद्यानिवृत्त्योर्विशेषं निरूपयति। माध्यमिकदृष्ट्या तु—

"अस्तिनास्त्युभयानुभयव्यतिरिक्तं सत्तासामान्यं शून्यम्"

"शून्यमिति न वक्तव्यं नाशून्यमिति वा वदेत्।
येषां तु शून्यताबुद्धिस्तानसाध्यान् प्रचक्षते॥"

इति वचनाभ्यां शून्यस्य चतुष्कोटिविनिर्मुक्तस्य सत्तासामान्यरूपत्वम्, अविद्यानिवृत्तेस्तु चतुष्कोटिविनिर्मुक्तस्यापि न सत्तासामान्यरूपत्वम्। एवं शून्यस्य शून्यपदावाच्यत्वमपि, अविद्यानिवृत्तेस्त्वविद्यानिवृत्तिपदवाच्यत्वमिति विशेषोऽवगम्यते। अधिकन्त्वविद्यानिवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायाम्। एवमज्ञानविषये श्रीभाष्यादिभिरापादितानां सप्तानुपपत्तिदूषणानां निरसनप्रकारो मात्रयाऽत्र निष्कृष्य संगृहीतः। विस्तरस्तु तद्दूषणनिरसनप्रकारस्योत्तरत्र तत्तद्दूषणपरीक्षाप्रसङ्गेऽनुसन्धेयः। अज्ञानस्वरूपानुपपत्तिस्तु तस्य सदसद्विलक्षणत्वेनानिर्वचनीयत्वादिना, ब्रह्मसिद्ध्याद्यनुसारेण सर्वदर्शनसंप्रतिपन्नत्वादिना च तस्मिन् प्रकरणे सविस्तरं परीक्षिता।

(३)

प्रपंचमिथ्यात्वविषये प्रसक्तानि दूषणानि तु प्रपंचस्य सत्त्वासत्त्वबहिर्भूतत्वेन ब्रह्मविवर्तत्वेनान्यान्यैश्च हेतुभिर्मायाकार्यत्वस्य प्रपंचेऽङ्गीकार्यत्वेन,

प्रपंचमिथ्यात्वेऽपि वैदिकलौकिकसर्वव्यवहारनिर्वाहेण च कथानधिकारवादादिषु पूर्वसंगृहीतासु त्रयोदशसु परीक्षासु परीक्षितानि ।

"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"त्यत्र—अथशब्दार्थः कर्मविचारानन्तर्यम्, कर्मब्रह्ममीमांसाद्वयमेकम्, कर्मोपासनाया उपकारकम्, ज्ञानिनामपि कर्मयोग आवश्यक इति श्रीभाष्यानुयायिनो वदन्ति । तत्र पूर्वोत्तरमीमांसयोर्नैक्यम्, कर्म विविदिषासाधनम्, न तूपासनस्य, न कर्मणां मोक्ष उपयोगः, तत्त्वज्ञानिनां न कर्मयोगाधिकार इत्यादिरद्वैतिनां राद्धान्तः । इममाशयं व्यक्तीकर्तुमैकशास्त्र्यपरीक्षादयश्चतस्रः परीक्षाः ।

तत्र, अथशब्दार्थो यदि न कर्मविचारानन्तर्यम्, तर्हि स कः? इति शङ्कायां साधनचतुष्टयसंपत्त्यानन्तर्यमथशब्दार्थ इत्यद्वैतराद्धान्तः । तत्र शतदूषणी चत्वारि दूषणानि वदति—(१) साधनचतुष्टयसंपत्त्यनन्तरं विचारः, विचारे सति साधनचतुष्टयसंपत्तिरित्यन्योन्याश्रयः, (२) मुक्तावहमर्थस्यानन्वयान्मुमुक्षाऽसंभवः, (३) निर्विशेषब्रह्ममात्रवृत्तिनित्यत्वनिर्वचनासंभवाद्विशिष्य नित्यानित्यवस्त्वसंभवः, (४) शमदमाद्यन्तर्गतस्य संन्यासस्यैकदण्डत्वपक्षोऽशास्त्रीयः—इति । तेषामेषां दूषणानां निराकरणार्थं साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वनिरासादिपरीक्षाश्चतस्रः ।

अथ ब्रह्मपदार्थप्रत्यगभिन्नस्वरूपनिर्णयार्थमपेक्षितशुद्धजीवस्वरूपज्ञानमद्वैतरीत्या न निर्वहति । तत्र—अहमर्थो मुख्य आत्मा, स तु मोक्षपर्यन्तमन्वेति, स नाना, स न चिन्मात्रः, स ज्ञेयः, ज्ञाता, नित्य इत्यादिः श्रीभाष्यसिद्धान्तः । तत्राहमर्थो न मुख्य आत्मा, किंतु संविन्मात्रम्, स नित्यः, संविद उत्पत्तिश्रवणं वृत्तिज्ञानरूपायाः संविदः, न त्वात्मरूपायाः । स चात्मैकः, न नाना, नानात्वनिषेधकमनुमानं तत्र प्रमाणम्, आत्मा स्वयंप्रकाशः, न वेद्यः, स न ज्ञाता, किंतु ज्ञातृत्वस्य तत्राध्यासमात्रमित्यादिरद्वैतसिद्धान्तः । तमिममर्थं विशदयितुं त्वंपदलक्ष्यमात्मस्वरूपमधिकृत्य संविदनुत्पत्तिपरीक्षादयो दश परीक्षाः ।

अथ तत्पदलक्ष्यार्थं निर्विशेषं ब्रह्माधिकृत्य शतदूषणी वदति—ब्रह्म न निर्विशेषम्। श्रुतिषु श्रूयमाणानि निर्विशेषवाक्यानि निरस्तदोषत्वपराणि। इदं च निर्विशेषत्वं न सविशेषत्वविरोधि। निर्विशेषतायामनुमानम्, आगमो वा न प्रमाणम्। पुराणानां तत्तद्गुणबोधनद्वारा कस्यचन स्तुतिपराणां निर्विशेषे न प्रामाण्यम्। निर्विशेषस्य विनाऽपि वेदं भाषान्तरैरनुमानादिभिर्प्रमाणान्तरैर्ज्ञानसंभवात्तद्विद्याया न ब्रह्मविद्यात्वम्। अपशूद्राधिकरणं ब्रह्ममीमांसाया निर्विशेषप्रामाण्ये भाषान्तरादिभिः स्त्रीशूद्राणामप्यधिकारसंभवाद् ब्रह्ममीमांसाकृतं विरुध्येत—इत्यादिश्रीभाष्यसिद्धान्तनिराकरणेन तत्र तत्र प्रसक्तसर्वदोषनिरसनेनाद्वैतसिद्धान्तस्यैव साधुत्वप्रतिपादनार्थं ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्त्यादिपरीक्षाः षोडश। तत्राद्वैतिनां श्रीभाष्याभिमते निरस्तसमस्तदोषत्वे न विप्रतिपत्तिः। इयान्विशेषः—ब्रह्मणि कल्याणगुणत्वेन श्रीभाष्याभिमताः सर्वे गुणा अनन्ता अविद्याकल्पितत्वाद्दोषा इत्यद्वैतराद्धान्तः।

अविद्याकल्पितः बाधितः, अपुरुषार्थो दोषो नाम। सत्यकामत्वादयोऽपि मायाविशिष्टेश्वरधर्मा अखण्डसाक्षात्कारबाधितत्वात् परमार्थतोऽपुरुषार्थाः। तथाच निरस्तसमस्तदोषत्वं संविन्मात्रतत्त्वत्व एव पर्यवस्यति, न तु सविशेषतत्त्वतायाम्। चिदचिच्छरीरस्य परमात्मनः प्रधानमचिच्छरीरकत्वं प्रधानो दोषः। ततः पृथग् जीवस्य तच्छरीरतयाऽवस्थानमपरो महान् दोषः। एतादृशानामपि दोषाणां निरासेन परिशेषितं चिन्मात्रं शुद्धं तत्त्वमेव निर्विशेषपदार्थः। सर्वं चेदं तत्तत्प्रकरणे विशदीभविष्यति। अपच्छेदन्यायेन निर्विशेषपदेन सर्वविशेषनिषेधो विवक्ष्यत इत्यस्यायमेवाशयः।

अथ पूर्वोक्तयोस्तत्त्वंपदलक्ष्ययोरैक्यं तत्त्वमस्यादिमहावाक्यगम्यं वेदान्तशास्त्रस्य महातात्पर्यविषयः। एवमात्मतत्त्वं जानन्त एव तत्त्वदर्शिनः। तेषां तत्त्वज्ञानिनां प्रारब्धकर्मशेषेण यावद्देहपातं प्राणधारिणां भेदप्रतिभासो दग्धपटन्यायेन वर्तते। अतस्तेषामुपदेष्टृत्वं नानुपपन्नम्। "तत्त्वमसी"त्यादिमहा-

वाक्यानीममर्थमुपक्रमोपसंहारादितात्पर्यलिङ्गैर्बोधयन्ति । तत्त्वमसीत्यादिसामानाधिकरण्यं तत्त्वंपदलक्ष्ययोरभेदमन्तरेण नोपपद्यते । शरीरशरीरिभावेन सामानाधिकरण्ये न प्रमाणम् । तच्चात्मतत्त्वं महावाक्यजन्याखण्डाकारनिर्विकल्पकसाक्षात्कारेणाज्ञाननिवृत्तौ स्वयं प्रकाशते । जीवस्त्वंपदवाच्यः । ईश्वरस्तत्पदवाच्यः । तयोरैक्यं नाद्वैतसिद्धान्तः । तत्त्वंपदलक्ष्ययोरैक्यमेवाद्वैतसिद्धान्तः । इदमेवैक्यमद्वैतम्, न तु जीवेश्वरयोरैक्यम्, इत्यद्वैतमर्यादायां शतदूषण्यापादितसर्वदूषणनिरसनार्थं शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादादिपरीक्षाः षट् ।

अथ तत्त्वज्ञानिनां यावद्देहपातं देहादिप्रतिभासमात्रमाप्रारब्धभोगक्षयम् । स च प्रतिभासस्तत्त्वज्ञानेनाविद्यायां निवृत्तायामप्यविद्यासंस्कारवशाद्बाधितोऽप्यनुवर्तते । अतस्तेषामुपदेष्टृत्वम्, वैदिकलौकिकसर्वव्यवहारनिर्वाहश्चोपपद्यते । इयमेवावस्था जीवन्मुक्तिर्नाम । तदानीं हि शरीरेषु ब्राह्मणत्वाद्यभिमानाभावात्कर्मयोगभक्तियोगाधिकारनिवृत्तिः । निषिद्धकर्मसु तु रागस्य निर्मूलनाशान्न प्रवृत्तिशङ्काऽपीति परमसिद्धान्तं विशदयितुं द्वे परीक्षे—बाधितानुवृत्तिभङ्गवादपरीक्षा, जीवन्मुक्तिपरीक्षा च ।

अद्वैतमते त्रिविधा मुक्तिः—(१) जीवन्मुक्तिः, (२) गौणमुक्तिः, (३) विदेहमुक्तिः—इति । तत्र जीवन्मुक्तिः स्थितप्रज्ञता, गुणातीतता वा । स्थितप्रज्ञता सिद्धावस्थेति मण्डनमिश्रमतेऽयं विभागः । इष्टसिद्धिकारमते तु स्थितप्रज्ञता साधकावस्था । अयमेवाशयः श्रीभाष्यमतेऽपि, यत्र स्थितप्रज्ञानामपि कर्मयोगाधिकारः । परंतु तत्र कर्मयोगस्य ज्ञानयोग उपसर्जनत्वम् । एतन्मतद्वये जीवन्मुक्तिर्नास्ति, न वा बाधितानुवृत्तिचर्चा ।

गौणमुक्तिः सविशेषब्रह्मभावः, शरीरपातानन्तरमर्चिरादिमार्गेण जीवस्योत्क्रमणसाध्या । तत्र ततो न पुनरावृत्तिः, किंतु कल्पान्ते

"ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥"

इति वचनाद् ब्रह्मणा सह मुख्यमुक्तिप्राप्तिरद्वैतमते। तत्र गौणमुक्तौ जगद्व्यापारवर्जं भोगमात्रसाम्येन ब्रह्मीभावः, न तु ब्रह्मात्मना कार्त्स्न्येनेत्यद्वैतमतम्। श्रीभाष्यसिद्धान्तस्तु सविशेषब्रह्मभाव एवायं मुख्या मुक्तिः, न तु सविशेषब्रह्मणा साकं कृत्स्नब्रह्मात्मतारूपा मुख्या परा मुक्तिर्वर्तत इति। तत्र— "ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः" इत्यादिभिस्त्रिभिः सूत्रैर्मुख्यब्रह्मभावरूपा मुक्तिस्तुरीयाध्यायतुरीयपादे मध्य एवोपसंह्रियते। प्राधान्येन "अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्रतिज्ञातनिर्विशेषब्रह्मज्ञानफलं हि सा। अप्राधान्येन जिज्ञासितसविशेषब्रह्मज्ञानफलं गौणी मुक्तिस्तु "संकल्पादेव तच्छ्रुतेः" इत्यारभ्य "अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दादि"त्यन्तेनोपसंह्रियते। यद्यपि निर्विशेषब्रह्मज्ञानफलमेवान्त उपसंहर्तव्यम्; तथाऽपि सविशेषोपासनं श्रवणादिवदधिकारितारतम्येन परममुक्तिसाधनमिति सूचयितुम्, हिरण्यगर्भस्यापि सविशेषब्रह्मान्तरङ्गस्य मुक्तिरवश्यंभाविनीति सूचयितुं च सगुणसविशेषब्रह्मज्ञानफलेनोपसंहारः—इत्यद्वैतमतम्।

श्रीभाष्यमते तु—"ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः" इति प्रस्तुतब्रह्मभावस्यैव जगद्व्यापारवर्जं भोगमात्रसाम्यरूपस्य विशेषेण प्रपंचनार्थमेव "संकल्पादेव तच्छ्रुतेः" इत्यादीनीति मर्यादा।

अद्वैते तु "ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः", "चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः" इति सूत्रद्वयप्रस्तुतब्रह्मभावस्य "संकल्पादेवे"त्यादिसूत्राणां चैकार्थत्वाभावान्न प्रपंच्यप्रपंचकभावः।

"अनावृत्तिः शब्दादि"ति सूत्र आवृत्त्यभाववर्णनेन ज्ञायते—उत्क्रान्तिसापेक्षमुक्तिविषयमिदं प्रकरणम्—इति। उत्क्रान्तिस्तु जीवन्मुक्तानाम्, बाधितानुवृत्त्या प्राणधारिणाम्, पटुतरात्मतत्त्वसाक्षात्कारवतां वा "प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात्", "स्पष्टो ह्येकेषामि"ति सूत्राभ्याम्, "न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति" इति श्रुतिबलाच्च प्रतिषिध्यते। अतः "ब्राह्मेण रूपेण जैमिनि"-

रित्यादिसूत्रप्रतिपन्नब्रह्मभावाद्विलक्षणो ब्रह्मभाव एव "संकल्पादेवे"त्यादिप्रकरणार्थ इत्यद्वैतमर्यादा। श्रीभाष्यं तु—सर्वमिमं सन्दर्भमन्यथा नयति। शतदूषणी तु—इमं सन्दर्भमाश्रित्य किमपि न वदति। एवं वस्तुस्थितिमात्रमत्रोपहृतम्।

अथ श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोस्तत्तत्प्रक्रियाभेदाः शतदूषणीसमालोचनसौकर्याय ततस्ततः संकलय्योपह्रियन्ते।

१

॥ अद्वैतम् ॥

अद्वैतम्=सजातीयविजातीयस्वगतभेदराहित्यम्।

१

॥ अद्वैतम् ॥

अद्वैतम्—वस्तुतत्वापेक्षयाऽन्यात्मकत्वरूपद्वितीयप्रकारेण ज्ञातवस्त्वन्तराभावः, अहंममतादिमिथ्याध्यवसायनिवर्तकम्।

२

॥ केवलाद्वैतम् ॥

केवलाद्वैतम्=ब्रह्मव्यतिरेकेण स्वरूपतः, पारमार्थिकत्वे वा ब्रह्मेतराभावः।

२

॥ विशिष्टाद्वैतम् ॥

विशिष्टाद्वैतम् = विशिष्टैक्यम् = अशेषचिदचिद्विशिष्टस्य सजातीयद्वितीयराहित्यम्।

३

॥ अद्वितीयम् ॥

अद्वितीयम्=सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहितम्।

३

॥ अद्वितीयम् ॥

अद्वितीयम् = अदृष्टाद्वारकचेतनान्तरसहकरणरहितम्, अधिष्ठात्रन्तररहितम्, निमित्तान्तररहितं वा।

४

॥ एकम् ॥

एकम् = विजातीयभेदरहितम्— अद्वितीयादिपदसमभिव्याहारे; अन्यथा तु त्रिविधभेदरहितम्।

४

॥ एकम् ॥

एकम् = सजातीयद्वितीयरहितम्, अविभक्तनामरूपसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टम्।

५

॥ ब्रह्म ॥

ब्रह्म=अविद्याश्रयविषयः, जगद्विवर्तोपादानम्, अविद्यादिसर्वाधिष्ठानम्, निमित्तकारणं च सविशेषं ब्रह्म, अखण्डाकारवृत्त्युपलक्षितं निर्विशेषं स्वप्रकाशचिन्मात्रं च।

५

॥ ब्रह्म ॥

ब्रह्म=निरस्तसमस्तदोषः, निरवधिककल्याणगुणयोगी, सूक्ष्मचिदचिच्छरीरकः, पुरुषोत्तमो नारायणः। स च सविशेषः स्वापृथक्सिद्धाचित्परिणामद्वारोपादानकारणमिव, स्वयं निमित्तकारणं च।

६

॥ अज्ञानम् ॥

अज्ञानम्=भावरूपम्, ब्रह्माश्रयविषयम्, अनिर्वचनीयम्, सर्वजगत्परिणामिकारणम्, दुःखमयप्रपञ्चप्रत्यनीकानन्दावरणद्वारा दोषविधया ब्रह्मविवर्तोपादानतानियामकं च।

६

॥ अज्ञानम् ॥

अज्ञानं त्रिविधम्=स्वरूपाज्ञानम्, अन्यथाज्ञानम्, विपरीतज्ञानमिति। स्वरूपाज्ञानम्=वस्तुनोऽप्रतिपत्तिः। अन्यथाज्ञानम्=वस्तुनो वस्त्वन्तरतया भानम्। विपरीतज्ञानम् = यथावद् वस्तुनि भासमाने युक्तिभिस्तस्यान्यथोपपादनम्, यथा—ज्ञातृतया भासमान आत्मन्यहमिति प्रतीतेर्भ्रान्तित्वोपपादनम्।

रित्यादिसूत्रप्रतिपन्नब्रह्मभावाद्विलक्षणो ब्रह्मभाव एव "संकल्पादेवे"त्यादिप्रकरणार्थ इत्यद्वैतमर्यादा । श्रीभाष्यं तु—एवमिमं सन्दर्भमन्यथा नयति । शतदूषणी तु—इमं सन्दर्भमाश्रित्य किमपि न वदति । एवं वस्तुस्थितिमात्रमत्रोपहृतम् ।

अथ श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोस्तत्तत्प्रक्रियाभेदाः शतदूषणीसमालोचनसौकर्याय ततस्ततः संकलय्योपह्रियन्ते ।

१

॥ अद्वैतम् ॥

अद्वैतम्=सजातीयविजातीयस्वगतभेदराहित्यम् ।

१

॥ अद्वैतम् ॥

अद्वैतम्–वस्तुतत्वापेक्षयाऽन्यात्मकत्वरूपद्वितीयप्रकारेण ज्ञातवस्त्वन्तराभावः, अहंममतादिमिथ्याध्यवसायनिवर्तकम् ।

२

॥ केवलाद्वैतम् ॥

केवलाद्वैतम्=ब्रह्मव्यतिरेकेण स्वरूपतः, पारमार्थिकत्वे वा ब्रह्मेतराभावः ।

२

॥ विशिष्टाद्वैतम् ॥

विशिष्टाद्वैतम् = विशिष्टैक्यम् = अशेषचिदचिद्विशिष्टस्य सजातीयद्वितीयराहित्यम् ।

३

॥ अद्वितीयम् ॥

अद्वितीयम्=सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहितम् ।

३

॥ अद्वितीयम् ॥

अद्वितीयम् = अदृष्टाद्वारकचेतनान्तरसहकरणरहितम्, अधिष्ठात्रन्तररहितम्, निमित्तान्तररहितं वा ।

४

॥ एकम् ॥

एकम् = विजातीयभेदरहितम्—अद्वितीयादिपदसमभिव्याहारे ; अन्यथा तु त्रिविधभेदरहितम् ।

५

॥ ब्रह्म ॥

ब्रह्म=अविद्याश्रयविषयः, जगद्विवर्तोपादानम्, अविद्यादिसर्वाधिष्ठानम्, निमित्तकारणं च सविशेषं ब्रह्म, अखण्डाकारवृत्त्युपलक्षितं निर्विशेषं स्वप्रकाशचिन्मात्रं च ।

६

॥ अज्ञानम् ॥

अज्ञानम्=भावरूपम्, ब्रह्माश्रयविषयम्, अनिर्वचनीयम्, सर्वजगत्परिणामिकारणम्, दुःखमयप्रपञ्चप्रत्यनीकानन्दावरणद्वारा दोषविधया ब्रह्मविवर्तोपादानतानियामकं च ।

४

॥ एकम् ॥

एकम् = सजातीयद्वितीयरहितम्, अविभक्तनामरूपसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टम्।

५

॥ ब्रह्म ॥

ब्रह्म=निरस्तसमस्तदोषः, निरवधिककल्याणगुणयोगी, सूक्ष्मचिदचिच्छरीरकः, पुरुषोत्तमो नारायणः। स च सविशेषः स्वापृथक्सिद्धाचित्परिणामद्वारोपादानकारणमिव, स्वयं निमित्तकारणं च ।

६

॥ अज्ञानम् ॥

अज्ञानं त्रिविधम्=स्वरूपाज्ञानम्, अन्यथाज्ञानम्, विपरीतज्ञानमिति। स्वरूपाज्ञानम्=वस्तुनोऽप्रतिपत्तिः । अन्यथाज्ञानम्=वस्तुनो वस्त्वन्तरतया भानम्। विपरीतज्ञानम् = यथावद् वस्तुनि भासमाने युक्तिभिस्तस्यान्यथोपपादनम्, यथा—ज्ञातृतया भासमान आत्मन्यहमिति प्रतीतेर्भ्रान्तित्वोपपादनम् ।

७

॥ स्वप्रकाशत्वम् ॥

स्वप्रकाशत्वम्=स्वव्यवहारसामान्ये स्वव्यतिरिक्तसंविदनपेक्षत्वम् । इदं चाऽऽत्मन एव ।

७

॥ स्वप्रकाशत्वम् ॥

स्वप्रकाशत्वमात्मनः स्वस्मै प्रकाशमानत्वं प्रकाशफलभागित्वपर्यवसितम् । धर्मभूतज्ञानस्वप्रकाशत्वम्= स्वसत्तायां स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वम् , यद् न प्रकाशफलभागि ।

८

॥ धर्मभूतज्ञानम् ॥

धर्मभूतज्ञानम् — अन्तःकरणधर्मभूतं वृत्तिज्ञानम् । तच्चाऽऽत्मान्तःकरणयोः परस्परतादात्म्याध्यासादात्मधर्मतया भासते । ज्ञातृत्वमात्मनोऽध्यस्तम् । इदंवृत्तिज्ञानमेवाज्ञाननिवर्तकम् , न स्वरूपचैतन्यमात्रम् । तद्धि, अज्ञानभासकम् , तदावरणकम्, तदाश्रयं च सद् न तद्विरोधि । इदं प्रमाणजन्यं सविकल्पकनिर्विकल्पकभेदभिन्नं संशयविपर्ययादिरूपं च ।

८

॥ धर्मभूतज्ञानम् ॥

धर्मभूतज्ञानम्—अजडम्, स्वप्रकाशम् , अचेतनम् , द्रव्यं च । तद्धि स्वाश्रयं प्रति विषयप्रकाशकम् । अणोर्जीवात्मनः, सर्वगतपरमात्मनश्च तत्तद्विषयप्रकाशः धर्मभूतज्ञानद्वारैव । साक्षाद्विषयभानं तु जीवात्मनः, परमात्मनः सर्वज्ञत्वं वा धर्मभूतज्ञानं विना न भवति । इदं च प्रभेव संकोचविकासशालि, तेन विषयभानाभानव्यवस्था । इदं नित्यं सविषयं च, न त्वात्मवत्, परमात्मवच्च साक्षान्निर्विषयम् ।

९

।। सामानाधिकरण्यम् ।।

सामानाधिकरण्यं त्रिविधम्—

१ विशेषणविशेष्यभावे, यथा—नीलो घट इत्यादौ, यत्र विशेषणयोर्नीलत्वघटत्वयोरविरोधः ।

२ अभेदे, यथा—सोऽयं देवदत्तः, तत्त्वमसीत्यादौ, यत्र विशेषणयोः किञ्चिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वयोः, तत्तेदन्तयोर्वा विरोधादविवक्षा ।

३ अध्यासे, यथा—इदं रजतम्, सर्वं खल्विदं ब्रह्मेत्यादौ, यत्राधिष्ठानारोप्ययोः सामानाधिकरण्यप्रतीतिः ।

९

।। सामानाधिकरण्यम् ।।

भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिः सामानाधिकरण्यम् । तद्धि विशेषणविशेष्ययोरपृथक्सिद्धत्वम् । तद् गुणगुणिनोः, यथा—नीलो घट इत्यादौ; शरीरशरीरिणोः, यथा—स्थूलोऽहमित्यादौ, तत्वमसीत्यादौ च; उपादानोपादेययोः, यथा — मृद्घट इत्यादौ । इदं रजतमित्यादौ तु मिथ्यात्वमभ्युपगम्य चर्चायां—अध्यासे सामानाधिकरण्यम्, अधिष्ठानज्ञानबाध्यत्वादारोप्यस्य बाधायां सामानाधिकरण्यमित्यपि व्यपदिश्यते ।

१०

।। विविदिषा ।।

विविदिषा = प्रमाणजन्याखण्डब्रह्माकारवृत्तीच्छा । "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन" इत्यत्र यज्ञपदं सर्वाश्रमधर्मोपलक्षणम् । तथा चाखण्डाकारवृत्त्युत्पत्तिपर्यन्तं सर्वाश्रमधर्मानुष्ठानं नियतम् । जीवन्मुक्तानां न कर्मयोगादावधिकारः ।

१०

।। विविदिषा ।।

विविदिषा = उपासनेच्छा, उपासनं वा । उपासनेन साकमाप्रायणं तत्तदाश्रमधर्मानुष्ठानं नियतम् । जीवतः शुद्धप्रत्यगात्मज्ञानिनः, ईश्वरतत्त्वज्ञानिनो वा न कर्माधिकारनिवृत्तिः । तस्य कर्मत्यागः "मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः" इति स्मृत्या तामसः । उपासनं चेदं दर्शनसमानाकारध्रुवानुस्मृतिः ।

११

॥ स्वाप्निकानां मायामात्रत्वम् ॥

स्वाप्निकानां रथादीनां जागरिकरथसामग्र्यनपेक्षसाक्षिचैतन्याश्रितपल्लवाज्ञानकार्यत्वाद् व्यवहारदशायां मिथ्यात्वम्। जागरिकाणां तु रथावयवादिसामग्र्यपेक्षेश्वराश्रितमूलाविद्याकार्यत्वाद् ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तं पारमार्थिकत्वम्, तदनन्तरं मिथ्यात्वम्; तेषां मायातिरिक्तसामग्रीजन्यानां मायामात्रत्वाभावात्।

११

॥ स्वाप्निकानां मायामात्रत्वम् ॥

स्वाप्निकानां मायामात्रत्वम् = आश्चर्यत्वम् = ईश्वरसृष्टत्वम्, न तु जीवसृष्टत्वम्; जीवस्य स्वाभाविकसत्यसंकल्पस्यापि परमात्मसंकल्पेन, कर्मजन्यशरीरयोगेन वा सत्यसंकल्पत्वस्य तिरोधानेनेश्वरवत्स्रष्टृत्वशक्त्यसंभवात्, ईश्वरस्य विचित्रशक्तियोगेन स्वप्नद्रष्टृमात्रभोग्यरथादिनिर्माणशक्तिसंभवाच्च।

१२

॥ सत्कार्यवादः, सद्विवर्तवादश्च ॥

मायापरिणामित्वे सत्कार्यवादः, ब्रह्मविवर्तत्वे सद्विवर्तवादः। परिणामिपरिणामयोः समसत्ताकत्वम्, विवर्तविवर्तमानयोः विषमसत्ताकत्वम्। अतः प्रपञ्चे सत्कार्यवादः, सद्विवर्तवादश्चेत्युभयमपि। वस्तुगत्या तु मायाया अपि ब्रह्मण्यध्यस्तत्वेनानिर्वचनीयत्वात्प्रपञ्चोऽप्यनिर्वचनीयः, इति सद्विवर्तत्वमात्रं प्रपञ्चस्य।

१२

॥ सत्कार्यवादः ॥

अत्र प्रकृतिरेकैव परिणाम्युपादानम्। ब्रह्म तु प्रकृत्यपृथक्सिद्धत्वात्परिणाम्युपादानमिव। सर्वस्य कार्यस्य प्रकृतिपरिणामित्वात्सत्कार्यवादमात्रमत्र। इयं प्रकृतिश्चिदचिदीश्वररूपतत्त्वत्रयान्तर्भावादीश्वरवत् सती, नानिर्वचनीया, न वा ज्ञाननिवर्त्या। प्रकृतिः, सांख्याभिमतं प्रधानमिति चानर्थान्तरम्। सत्कार्यवादोऽयं सांख्याभिमत एव स्वीक्रियते, इति दर्शनान्तरसम्मत एवायं वादः।

१३

॥ प्रकृतिः ॥

प्रकृतिः, माया, अविद्येति पर्यायपदानि। तत्र प्रकृतेः, मायाया वा शक्तिद्वयम्—आवरणशक्तिः, विक्षेपशक्तिरिति। तत्र विक्षेपशक्त्या परिणमते, आवरणशक्त्या दुःखमयप्रपञ्चविरुद्धस्वकल्पितानन्दांशमावृणोति। ततश्च माया स्वयं परिणामिकारणम्, मायोपहितम्, मायावृतं वा ब्रह्म विवर्तोपादानम्, स्वयंकर्तृत्वान्निमित्तकारणमपि। तत्र माया ब्रह्मण आवरणद्वारा विवर्तोपादानताहेतुत्वाद्दोषविधया निमित्तकारणमपि। तथाच ब्रह्म, माया चोभयमप्यभिन्ननिमित्तोपादानकारणमिति विवरणप्रस्थानम्। भामतीप्रस्थाने तु माया निमित्तकारणमेव, न तूपादानकारणमपि।

१३

॥ प्रकृतिः ॥

माया प्रकृतिरविद्येति पर्यायपदानि, तत्र मायायाः विक्षेपशक्तिरेकैव, नावरणशक्तिरपि। तथाच माया साक्षादुपादानकारणमेव, न तु निमित्तकारणमपि। ब्रह्म तु मायाऽपृथक्सिद्धत्वादुपचारादुपादानकारणम्, स्वयं तु साक्षान्निमित्तकारणमेव। मायाप्रकृत्योस्सम्बन्धः शरीरशरीरिभावः, अपृथक्सिद्धत्वं वा। मायाद्वारकोपादानत्वेन स्वयं निमित्तकारणत्वेन च ब्रह्ममात्रमभिन्ननिमित्तोपादानम्। माया उपादानकारणमेव, न तु निमित्तकारणम्।

१४

॥ ज्ञानम् ॥

ज्ञानं त्रिविधम्—(१) वृत्तिज्ञानम्, (२) वृत्त्युपहितज्ञानम्, (३) स्वरूपज्ञानम्—इति। आत्मनो विषयज्ञातृत्वं वृत्त्युपहितज्ञानद्वारा। वृत्ति-

१४

॥ ज्ञानम् ॥

ज्ञानं द्विविधम्,—(१) धर्मभूतज्ञानम्; (२) स्वरूपज्ञानम्—इति। स्वरूपज्ञानस्यात्मनो विषयज्ञातृत्वं सविषयधर्मभूतज्ञानद्वारा। तत्र

ज्ञानम्, वृत्त्युपहितज्ञानं चाविद्यानिवर्तकम्। स्वरूपज्ञानमज्ञानाविरोधि। मुक्तौ निर्विषयस्वरूपज्ञानमात्रं स्वयं प्रकाशते। बद्धात्मनः कारणशरीररूपस्यष्टयज्ञानान्तनिवृत्तिरेव मुक्तिः, न तु चिदंशनिवृत्तिरपि। प्रकृतिब्रह्मणोस्संबन्ध आध्यासिकः, न तु सत्यः। ब्रह्मज्ञानेनानादिरपि प्रकृतिर्निवर्तते।

यावत्कर्मरूपाविद्यासंबन्धं धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासाभ्यां सातिशयकिंचिज्ज्ञत्वम्, मुक्तौ तु धर्मभूतज्ञानस्य संकोचाभावात् केवलं विकासाच्च सर्वज्ञत्वम्। ब्रह्म तु धर्मभूतज्ञानसंकोचाभावात् सर्वदा सर्वज्ञम्। ब्रह्मप्रकृत्योस्संबन्धस्सत्यः। ब्रह्म चिदचिच्छरीरकमेव मुक्तिदशयामपि, न त्वचिद्वियुक्तं कदापि।

१५

॥ मुक्तिः ॥

जीवस्य ब्रह्मभावः, अविद्यानिवृत्तिः, अखण्डाकारवृत्तिरहिताविद्यानिवृत्तिस्वरूपात्मभावो वा मुक्तिः। सा च जीवदशायां जीवन्मुक्तिः। अर्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकगमने गौणी मुक्तिः। जीवन्मुक्तानामन्तरेण प्राणोत्क्रमणं मुख्यो ब्रह्मभावः।

गौणी मुक्तिस्त्वर्चिरादिनोत्क्रान्तिसाध्या॥

१५

॥ मुक्तिः ॥

मुक्तिः=आनन्दप्राप्तिः, परशेषतैकरसस्वरूपाविर्भावयुक्ता निरवधिकसुखब्रह्मभुक्तिः, बन्धनिवृत्तिः, जगद्व्यापारवर्जं भोगसाम्यम्। सा च सुषुम्नानाडीं प्रविश्य तया ब्रह्मरन्ध्रान्निष्क्रम्य, अर्चिरादिमार्गेण विरजां तीर्त्वा सूक्ष्मशरीरं विहाय वैकुण्ठनगरं प्रविश्य तत्र ब्रह्मानन्दानुभवः। इयं परमा मुक्तिः।

[अद्वैतमते तु इयं गौणी मुक्तिरिति गीयते]॥

१६

॥ तत्त्वविभागः ॥

अद्वैताभिप्रेतं तत्त्वं मुख्यं संविन्मात्रम्, मुख्यामुख्ये तु संविन्मात्रं तत्राध्यस्तमविद्यादि च। तत्र तयोः मुख्यामुख्ययोः बाधायां सामानाधिकरण्यम्, अधिष्ठानारोप्यभावश्च।

१७

॥पूर्वोत्तरमीमांसयोर्भिन्नशास्त्रत्वम्॥

पूर्वोत्तरमीमांसयोः भिन्नशास्त्रत्वम्, ततश्च कर्मब्रह्मविचारयोर्न नियतपूर्वापरीभावः। कर्मणां ब्रह्मज्ञानोपयोगस्तु जन्मान्तरानुष्ठितकर्मभिरपि ज्ञानप्रतिबन्धकनिराससंभवाद् निर्वहति।

१८

॥ प्रलयः ॥

कारणात्मना कार्याणामवस्थानं प्रलयः, मुक्तिस्तु स्वरूपेण, कारणात्मना च ब्रह्मव्यतिरिक्तानामभावः।

१९

॥ शरीरत्वम् ॥

अन्तःकरणोपहितचैतन्यतादात्म्यापन्नशरीरत्वप्रकारकप्रसिद्धिविषयस्थूल-

१६

॥ तत्त्वविभागः ॥

चिदचिदीश्वराः त्रीणि तत्त्वानि। सर्वाणि सत्यानि। तत्र, ईश्वरस्य सूक्ष्मचिदचितोश्चापृथक्सिद्धत्वम्, शरीरशरीरिभावश्च॥

१७

॥ पूर्वोत्तरमीमांसयोरैकशास्त्र्यम् ॥

कर्मब्रह्मविचारयोः पूर्वापरीभावो नियतः। इह जन्मन्यनुष्ठितैरेव कर्मभिर्मोक्षसाधनोपासनास्वरूपसिद्धिः॥

१८

॥ प्रलयः ॥

कार्यतारूपविसदृशावस्थाप्रहाणेन सूक्ष्माचिद्रूपतापत्तिः। (मुक्तावपि सूक्ष्माचिद्भावेन स्थूलाचितामवस्थानात् मुक्तितः कथं विशेषः प्रलयस्य?)

१९

॥ शरीरत्वम् ॥

चैतन्यविशिष्टं प्रत्यपृथक्सिद्धविशेषणं धर्मभूतज्ञानव्यतिरिक्तम्,

सूक्ष्मभूतभौतिकसंघातविशेषत्वम् , अहंकारोपहितचैतन्याध्यस्तोक्तविध - संघातविशेषत्वम्, अहंकारतादात्म्यापन्नचेष्टावदन्त्यावयवित्वं वा शरीरत्वम्।

तदाधेयम्, शेषभूतम्, तन्नियम्यं च तच्छरीरम्। तत्र तच्छेषत्वतदाधेयत्व-तन्नियम्यत्वानामन्यतमं लक्षणम्।

२०

॥ शरीरित्वम् ॥

शरीरत्वप्रकारकप्रसिद्धिविषयस्थूल-सूक्ष्मभूतारब्धसंघातविशेषाधिष्ठानत्वं शरीरित्वम्। शरीरशरीरिणोस्संबन्ध आरोप्याधिष्ठानभावः। शरीरमात्रं मिथ्या। शरीरी परमार्थः॥

२०

॥ शरीरित्वम् ॥

अन्तःप्रविश्य नियन्तृचेतनद्रव्यत्वं शरीरित्वम्। शरीरशरीरिणोस्संबन्धोऽपृथक्सिद्धत्वम्। शरीरशरीरिणावुभावपि सत्यौ।

तत्र रत्नपेटिकायाम्—अत्यन्तभेदः, अभेदासमानाधिकरणभेदः, ऐक्यप्रतिभटस्वभावः, आधाराधेयसंबन्धनियामकभावः, शरीरशरीरिभावनिबन्धनं च सामानाधिकरण्यं चिदचितोर्ब्रह्मणश्चापृथक्सिद्धत्वेन न सुवचम्। तत्र 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्नि'त्यादौ पृथिव्यादीनां कार्याणामेवान्तर्यामिशरीरत्वं दृश्यते। तदुपासनार्थम्। न च तत्र सामानाधिकरण्यम्; पृथिव्यां तिष्ठन्निति सप्तमीश्रुत्या आधाराधेयभावश्रवणात्। आधाराधेयभावश्चात्यन्तभेद एव इति हि श्रीभाष्यानुयायिनो मन्यन्ते। तथाच शरीरशरीरिभावनिबन्धनसामानाधिकरण्येऽन्तर्यामिब्राह्मणं न प्रमाणम्। अन्तर्यामिब्राह्मणं हि सूक्ष्मचिदचितोः ब्रह्मशरीरत्वं न श्रावयति।

अतोऽनादिसिद्धः कश्चन संबन्ध-चिद्ब्रह्मणोः, अचिद्ब्रह्मणोः, अचिज्जीवयोश्च स्वीकार्यः, इत्यविद्याया अचितो ब्रह्मज्ञाननाश्यत्वम्, मिथ्यात्वं च नियतमूरीकर्तव्यम्। विशिष्टत्वं च प्रकारविशेष्यसंबन्धित्वम्। तच्चाधिष्ठानारोप्यभावेऽपि ब्रह्मचितोर्निर्वहति।

अन्यथाऽद्वितीयत्वं ब्रह्मणो नोपपद्येत। अद्वितीयत्वं हि सजातीयद्वितीयाभावत्वम्। तत्तु ब्रह्मणो नास्ति; सूक्ष्मचितः स्वप्रकाशाया अपि स्वरूपज्ञानत्वेन ब्रह्मसजातीयत्वेन सजातीयद्वितीयवत्वात्।

मुक्तात्मा हि "निरञ्जनः परमं साम्यमुपैती"ति श्रुत्या परमात्मनोऽत्यन्तसदृश इति श्राव्यते। अतः परमात्मा कथमद्वितीयः? परमात्मनः स्वपरतन्त्रद्वितीयवत्वं यदि न दोषाय, तर्हि किन्नाम पारतन्त्र्यम्?

यदि केवलं नियम्यत्वम्, तर्हि किं तत्तदधीनसत्ताकत्वेन? तत्प्रकाशाधीनप्रकाशत्वेन वा? अथवाऽन्येन केनापि? आद्ये ब्रह्मण्यध्यासाद् ब्रह्म सत्ताधीनसत्ताकत्वम्, तत्प्रकाशाधीनप्रकाशवत्वं चाद्वैत एव स्वरसतो वर्तते, इत्यद्वैत एव पर्यवसानम्। अद्वैतमतेऽपि परमार्थतो निर्विशेषस्यापि कल्पितं सविशेषत्वम्, विशेषेण विशिष्टत्वं चोरीक्रियते, इति विशिष्टाद्वैतवादस्समानः; कल्पितविशेषविशिष्टत्वाद् ब्रह्मणः, सर्वविशेषविशिष्टब्रह्मण एकत्वाच्च, इति विशिष्टाद्वैतमिति संज्ञामात्रविवादः, फलतस्तु न कोऽपि विशेषः।

तदेवं शतदूषणीविषयानुक्रमणिका तत्र तत्र परीक्षितान् प्रधानान्नव विषयानधिकृत्य किंचिदिव विस्तरेण प्रियपाठकानामुपह्रियते।

इतोऽप्यधिको विकासः परीक्षितेष्वेतेषु विषयेषु शतदूषण्याः षट्षष्टितमस्य परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादस्य परीक्षया परीक्षिततया नियतं भविष्यति।

तदेवं शतदूषणीपरीक्षाप्रतिपाद्या विषयाः संग्रहेणोपन्यस्ताः। तत्र परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादपरीक्षा, याऽत्र प्रथमपरीक्षारूपेण ग्रथिता, तदीया विषयाः एतद्भूमिकानन्तरमेव निबद्धया तया विशदीभविष्यन्ति।

तत्र सर्वतन्त्रस्वतन्त्रश्रीविद्यारण्यस्वामि-श्रीमदप्पय्यदीक्षितादिभिर्महात्मभिरपरीक्षिता शतदूषणी क्षुद्रेण किंचिज्ज्ञेन च न परीक्षणमर्हति, इति तत्परीक्षणे साहसावलम्बिना मया जागरूकेण स्थातव्यमिति मित्रवरैः, मित्रवरेण वा चिदम्बरम् श्रीवेम्बुशास्त्रिनाम्ना, तञ्जावूर् श्रीरामशास्त्रिनाम्ना वा कृत्रिमेण,

अकृत्रिमेण वा, नृसिंहप्रियाद्वाराऽकृत्रिमेण, 'कृत्रिमेण वा मित्रवरेण श्रीमता नारायणदासेन वा त्रिभिः, एकेन वा एतन्निबन्धनिबन्धनसाहसाद् दण्डवारितेनाऽपि— 'येनापि केनापि हृदि स्थितेन यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि' इति न्यायं शरणीकृत्य—अद्वैततत्त्वसमालोचनेनान्तरात्मा सन्तुष्यतात्—इति निमित्तमात्रेण प्रकृतनिबन्धनिबन्धन आचार्यचरणानां अन्येषां निबन्धृणामिव केवलं दयया प्रकृतनिबन्धनिबन्धुरद्वैतविद्याप्रचारदृष्टिप्रोत्साहनमात्रदृष्टीनां भगवत्पादापरावताराणामाज्ञामात्रं प्रबलमवष्टभ्य साहसमिदमवलम्बितम्, न तु पाण्डित्याभिमानेन, अन्येन वा मित्रवरसंकल्पितेन कारणेन। अतो मित्रवराः इमे, अन्ये वा सादरं प्रार्थ्यन्ते—यत्, पुरोभागितामात्रं परित्यज्य गुणदोषविवेचनेनाकिञ्चनं मां सुहृद्भावेन ज्ञानतः, अज्ञानतो वा संभावितानाम्, संभूतानां वा दोषाणामुद्बोधनेन सदयमनुगृह्णन्तु—इति।

श्रीमदखिलभूमण्डलालङ्कारत्रयस्त्रिंशत्कोटिदेवतासेवितश्रीकामाक्षीदेवीसनाथश्रीमदेकाम्रनाथश्रीमहादेवीसनाथश्रीहस्तिगिरिनाथसाक्षात्कारपरमाधिष्ठानसत्यव्रतनामाङ्कितकाञ्चीदिव्यक्षेत्रे शारदामठसुस्थिताः, अनवरताद्वैतादिविद्याविनोदरसिकाः, निरन्तरालंकृतीकृतशान्तिदान्तिभूमानः, सकलभुवनचक्रप्रतिष्ठात्मकश्रीचक्रप्रतिष्ठाविख्यातयशोऽलंकृताः, तत्तद्धर्माविरोधेन निखिलसंस्थासंघटनेन विशदीकृतवेदवेदान्तविद्याः, वेदधर्मशास्त्रपरिपालनैकलक्ष्याः, षण्मतस्थापकाचार्याः, श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्याः, श्रीमद्भगवत्पादसिंहासनाभिषिक्ताः, श्रीकाञ्चीकामकोटिपीठाधिपतयः सांप्रतिकाः अकिञ्चनस्य, अज्ञस्य च ममैतन्निबन्धनिबन्धनार्थमपेक्षितनानाविधसाहाय्यप्रदानेन, तिमिराधिक्यप्रयुक्तलेखनपठनसंशोधनादिशक्तिवैधुर्यस्य मम तदर्थमत्यन्तमुपयुक्तस्य पण्डितप्रवरस्य स्वास्थानपण्डितस्य श्रीरामकृष्णशास्त्रिणः मार्कि मासषट्कमेतद्ग्रन्थसंपादनार्थमेव स्वास्थानकार्याणि सर्वाण्येतत्पण्डितैकसाध्यानि दूरीकृत्य नियोजनेन, तदा तदा एतन्निबन्धविषयाणां बहूनां स्वयं पर्यालोच्य मुद्रापणार्थमनुज्ञापनेन च परमानुग्राहकाः प्रातःस्मरणीयाश्चैतद्ग्रन्थलेखनमुद्रापणादौ प्रथमप्रोत्साहकाः, तदा

ानां गभीरतरविषयेषु बहुविधानां संशयानां निरसने नितरामनुगृह्णानाश्च तपस्वि-प्रवराः आदिभगवत्पादापरमूर्तयः श्रीचन्द्रशेखरेन्द्रसरस्वतीचरणा एव एतद्-ग्रन्थस्य कर्तारः, अहं तु केवलं निमित्तमात्रम्। अतो यदि केऽपि निबन्धेऽत्र गुणाः, तर्हि सर्वेऽपि ते तदीयाः, दोषास्तु लेखनसंशोधनादिषु संभाविताः, संभूताश्च मदीया इति सविनयं निवेदयामः।

एवं तादृशा यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारध्यानधारणसमाध्यष्टाङ्ग-योगानुष्ठाननिष्ठाः, षड्दर्शनप्रतिष्ठापनाचार्याः, पूज्यदक्षिणाम्नायश्रीशृङ्गगिरिमठा-धीशाः श्रीकामकोटिपीठाधिपतय इव, स्वल्पेऽपि वयसि तत्तद्धार्मिकसंस्था-सिद्धान्तानां सयुक्तिकहृदयङ्गमपरमोदारपरमगभीरमधुरतमोपदेशैरनादरणीयत्व-विश्वासोद्भावनेन धर्माविरोधेन सर्वं भारतवर्षमेकीकर्तुमात्मशान्त्यादिप्राधान्य-वादोद्घोषणेन तत्र तत्र प्रयतमानाः, आदिभगवत्पादानामपरावतारसुरेश्वराचार्या-दीनामपरावताराः, एतन्निबन्धभूमिकाया आन्तं पठनेन स्वास्थानपण्डित-द्वारा सम्यग्विचारव्यवस्थापनेन, एतन्मुद्रापणार्थमपेक्षितसमुचितद्रव्यसाहाय्य-प्रतिज्ञायाः सफलीकरणेन, श्रीकामकोटिपीठाधिपतिभिर्बीजावापद्वाराऽङ्कुरितस्यै-तन्निबन्धमुद्रापणोत्साहस्य नितरामभिवर्धनेन, स्वीयस्वाभाविकपरमौदार्यादिगुणेन च सदा तत्संस्मरणपथतोऽच्यवन्तः सांप्रतं भारतवर्षस्य श्रीकांचीकामकोटिपीठा-धिपतय इव धार्मिकार्थिकसंस्थानां जीवातवः, प्रातःस्मरणीयाश्च श्रीमद्विद्यारण्य-गुरुवरश्रीविद्यातीर्थमहेश्वरप्रतिकृतयः श्रीमदभिनवविद्यातीर्थनामाङ्कितश्रीशृङ्गगिरि-शंकरभगवत्पादाः, श्रीकांचीकामकोटिपीठाधिपतयश्च मादृशेष्वतिवत्सलाः ममो-भयतोऽवलम्बाः सर्वेभ्यो भयेभ्य उद्धारकाश्च, इति तदुभयाचार्यचरणयुगं शरणीकृत्यैव कठिनतमायां शतदूषणीपरीक्षायामस्यां साहसिकी मम प्रवृत्तिः।

श्रीकामकोटिपीठाधीशानामाज्ञामात्रशरणाः तदास्थानपण्डिताः श्रीराम-कृष्णशास्त्रिणस्तिमिराधिक्यप्रयुक्तनेत्रापाटवेन पुस्तकदर्शनग्रन्थलेखनादिशक्ति-विधुरस्य मम मासचतुष्टयं रात्रिन्दिवं तत्तदद्वैतग्रन्थानां बहुतराणां पठनेन,

मदुक्तानां वाक्यानां यथावदेव लेखनेन, मुद्रापणावसरे संशोधनकार्येषु भारग्रहणेन च बहुतरान् क्लेशानसह्यानपि साहंसाहमधमर्णयन्ति।

एतन्निबन्धमुद्रापणव्यवस्थां सताधिकसहस्ररूप्यव्ययसाध्यां प्रियपाठकानां भाविनं साहाय्यं मनसिकृत्य पूरयितुं प्रयतमानस्य मम श्रीकामकोटिपीठाधीशाज्ञामात्रशरणः, कर्मयोगी, स्वार्थबुद्धिरहितः, सर्वत्र धार्मिककार्येषु बहुतरविद्यार्थिनामध्ययनादिव्यवस्थायां च प्रतिफलनिरपेक्षं सादरमुपकुर्वाणः बि. जि. पाल् कम्पेनिप्रधानाध्यक्षः श्रीमान् के. नीलकण्ठार्यः प्रधानोऽवलम्ब इति वस्तुस्थितिरियं नापह्नवमर्हति। न हि कस्तूरिकामोदः शपथेन निवार्यते।

एतद्ग्रन्थमुद्रापणे पोषकप्रवरपदमधिष्ठाय, स्वश्रीमुखवितरणेन चानुगृह्णानान् श्रीदक्षिणाम्नायश्रीशृङ्गगिरिपीठाधीशजगद्गुरुश्रीशंकराचार्यान्, श्रीकाञ्चीकामकोटिपीठाधीशजगद्गुरुश्रीशंकराचार्यांश्चातिरिच्यान्येऽपि मित्रवराः पोषकपदग्रहणेन ममोपाकुर्वत, येषां नामानि पृथग् मुद्राप्य प्राङ्निबन्धारम्भात् योजयिष्यन्ते।

डाक्टर् चन्द्रशेखरदीक्षिताः भूमिकाया अस्या आङ्गलभाषायामनुवादेन, तत्संशोधनकार्यभारस्वीकारेण च मां कृतार्थयन्तो नितरां ममोत्तमर्णाः। इमे हि मद्रमान्तराजकीयग्रन्थालयाध्यक्षाः राजकीयसंस्कृतग्रन्थप्रकाशनादिबहुतरभाराक्रान्ता अपि संस्कृतग्रन्थप्रकाशनकार्येषु स्वाभाविकेन प्रेम्णा सत्यपि कार्यभारे महति, क्लेशमिममपि स्वकुलधनरक्षणमिति मत्वोपाकुर्वत, इति तेषां चिरजीवनम्, बहुतरनिबन्धप्रकाशननिर्वहणसामर्थ्यं च सार्वदिकं भूयादिति भगवत्सविधे प्रार्थ्यते।

शतभूषणीनिबन्धोऽयं पूर्वाचार्यसंगृहीततत्तत्प्रक्रियामात्राणां विचारविनिमयदृष्टिमात्रमवष्टभ्य यथाशक्ति, यथाज्ञानं च निबद्धः, न तु कस्यचन मतस्य पूर्वाचार्यप्रवर्तितस्य पूर्वाचार्याणामिव प्रवर्तनम्, निवर्तनं वाऽस्य निबन्धस्य लक्ष्यम्। शंकरभगवत्पादसिद्धान्तमुपक्रम्य, बहुशो विचारविनिमयाः तत्तदाचार्याणां स्वतन्त्राणां मतविशेषप्रवर्तनस्य, तन्निवर्तनस्य च दृष्ट्या बहुश

उपलभ्यन्ते । अवतारपुरुषास्ते न नियोगपर्यनुयोगार्हाः तत्तत्संप्रदायानुसारिणाम् । मम तु किंचिज्ज्ञस्य सर्वासां तत्तत्सिद्धान्तप्रक्रियाणां विमर्शनमेव लक्ष्यम् । तत्साधुत्वासाधुत्वयोस्तु क्षमासाराः पण्डितप्रवरा एव प्रमाणम् । तत्त्वजिज्ञासयैव किंचिज्ज्ञस्य मम सर्वतन्त्रस्वतन्त्राणामपि श्रीदेशिकचरणानां शतदूषणीपरीक्षायां साहसिकी प्रवृत्तिः । अतस्सदयमान्तमेतद्ग्रन्थविमर्शनेनाज्ञाननिबन्धनाः, प्रामादिकाश्च यदि केऽपि दोषाः, तर्हि तानुद्घोष्य सर्वेऽपि विमर्शनकुतुकाः पण्डितप्रवरा अनुगृह्णीयुरिति सप्रश्रयं निवेद्यते ।

मम दर्शनशक्तिवैकल्येन सहायकस्य श्रीरामकृष्णशास्त्रिणः संशोधनकार्ये प्रथमप्रवृत्त्या, यन्त्रदोषेण च तत्र तत्र—आकारोकारादित्रुटयः, कुत्रचन कुत्रचन विसर्गस्थाने अर्धरेफचिह्नस्य, 'ञ्च' 'ज'इत्यादीनां संशोधनकालेऽस्पष्टानां ञ्ज्ञेत्यादिरूपेण रूपान्तराणि, केषुचन स्थलेषु पूर्णचिह्नाङ्कस्य विपरीतप्रक्षेपादयः, अन्ये च दोषाः तृतीयभागसंबन्धिनः मित्रवरशास्त्ररत्नाकरकाशीहिन्दुविश्वविद्यालयसंस्कृतविभागाध्यक्षश्रीरामचन्द्रदीक्षितमहाशयैः सूचिताः तृतीयभागान्ते शुद्धाशुद्धिपत्रिकया प्रकाश्यन्ते । विश्वसिमि—अन्येऽपि मित्रप्रवराः तत्र तत्र संभूतान् प्रामादिकान् मुद्रापणदोषान् स्वयं संशोध्य कृपया समीकृत्य पठिष्यन्तीति ।

भूमिकायास्तुरीयपृष्ठान्ते—अद्यतनं वयः ६८८ वत्सराः, नव मासाः, पञ्चदश दिनानीति परिवर्त्य पठनीयमिति सादरं निवेद्यते ।

शीघ्रं ग्रन्थप्रकाशनं कर्तव्यमिति धिया मुद्रणालयान्तरेऽपि कश्चन भारो निक्षिप्तः कार्यसौकर्यमुपलक्ष्य । अतः प्रथमो भागो भागद्वयात्मना विभज्य प्रकाश्यते ।

इति सुधीजनविधेयतमः,

कैरविणीक्षेत्रम् (मद्रास) 9-7-56.

अनन्तकृष्णशर्मा
शास्त्ररत्नाकर - महामहोपाध्यायादिबिरुदाङ्कितः ।

|| श्रीः ||

|| यत्किंचित् प्राप्तकालम् ||

(भूमिकाशेषः)

धर्मभूतज्ञानं संकोचविकासशालि, तथापि नित्यमिति श्रीभाष्योपपत्तिः — "न च पर्यायादप्यविरोधः" इति सूत्रे टीकाकारेणैवमुपपादिता — स्वरूपेण नित्यस्य वस्तुनः स्वाभाविकधर्मत्वात् संकोचविकासाभ्युपगमेऽपि नित्यत्वम् — इति । अयं चार्थो जिज्ञासाधिकरणभाष्यटीकायामपि — "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्" इति श्रुत्यर्थविवरणावसरे धर्मिनित्यत्वेन तत्स्वाभाविकधर्मस्यापि नित्यत्वादिति व्याकुर्वता टीकाकारेण पूर्वमेव विशदीकृतः । एतदाशयस्तु संकोचविकासशालिनोऽपि धर्मभूतज्ञानस्य नाशाख्यपरिणामं प्रति नित्यभूतधर्मिसत्त्वैव प्रतिबन्धिकेति । स्वाभाविकधर्मत्वं तु धर्मभूतज्ञानस्यापृथक्सिद्धिसंबन्धेनात्मसंबन्धित्वम् । यथा दीपमण्यादिस्वाभाविकधर्मत्वं प्रभायाः । जीवात्मनोऽपृथक्सिद्धिसंबन्धेन परमात्मविशेषणस्यापि जातो मृत इति व्यवहारात् शरीरसंयोगवियोगाभ्यां तदवस्थाविशिष्टत्वेनानित्यत्वं न विरुद्धम् । धर्मभूतज्ञानस्यापि सन्निकृष्टविप्रकृष्टदेशविशेषसंयोगविभागयोस्सतोः तद्विशिष्टरूपेणानित्यत्वं गौणमेव । न हि संकोचविकासावुत्पत्तिविनाशौ । न हि नलिनं संकुचति, विकसतीत्यादावुत्पत्तिनाशव्यवहारो लोकसिद्धः । आर्हतमते तु जीवात्मनः स्वयं धर्मित्वेन धर्मभूतज्ञानवत् स्वाभाविकान्यधर्मत्वाभावात् संकोचविकासाख्यौ परिणामौ तदनित्यत्वमापादयतः, इत्यार्हतमतात् श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य विशेषः । धर्मभूतज्ञानस्य नित्यत्वम्, आत्मस्वाभाविकधर्मत्वं च "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्" "ज्ञोऽत एव" इति श्रुतिसूत्रादीनि प्रमापयन्ति इति कुदृष्टिध्वान्तमार्तण्डः आर्हतमताद्विशेषं श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य विशदयति ।

तत्र ज्ञानस्यात्मधर्मत्वं वैशेषिक-नैयायिक-मीमांसक-सांख्य-पातञ्जलाद्वैतादिसर्वदर्शनसम्मतम्। तत्र साक्षात्, परम्परया वाऽऽत्मधर्मस्य तस्य नित्यत्वम्, स्वाभाविकत्वं च श्रीभाष्यसिद्धान्ते, तद्विपरीतं सर्वेषु दर्शनेषु। तत्र धर्मिनाशाधीनो धर्मनाशः इति सामान्यतो नियमः सर्वदर्शनविरुद्धः। स्वाभाविकधर्मनाशस्तु धर्मिनाशं विना नात्मानं लभत इति सर्वसम्मतम्। उक्तं च वार्तिके—

"न हि स्वभावो भावानां व्यावर्तेतौष्ण्यवद् रवेः" इति।

अतः ज्ञानस्यात्मधर्मत्वं स्वाभाविकम्, उत आगन्तुकमिति विचारणीयम्। तत्र श्रीभाष्यानुयायिनः "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' इति श्रुतिर्ज्ञानस्यात्मधर्मस्य नित्यत्वं प्रतिपादयतीति मन्यन्ते, यत्र विज्ञातुर्विज्ञातेरिति व्यधिकरणषष्ठ्यौ। मीमांसक-सांख्य-पातञ्जल-केवलाद्वैत-द्वैताद्वैतादिवादिनस्तु तत्र समानाधिकरणे षष्ठ्यावभिप्रयन्त आत्मस्वरूपज्ञाननित्यत्वमेवोक्तश्रुतिः प्रतिपादयतीत्याशेरते। एतदुपष्टम्भस्तु ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमिति सर्वलौकिकवैदिकानुभवानुरोधः। दीपप्रभादिस्थले हि प्रभोत्पन्ना, नष्टेत्यनुभवात् संकोचविकासावप्युत्पत्तिविनाशाविति लोकसिद्धम्। नलिनं संकुचति, विकसतीत्यादावपि उत्पत्तिनाशव्यवहारौ गौणौ स्वीकर्तव्यौ, यतस्तत्र नलिनमुत्पन्नम्, नष्टमिति न लौकिको व्यवहारः। न च धर्मभूतज्ञानेऽपि तथा; ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमित्याऽऽब्रह्मस्तम्बपर्यन्तानुभवात्।

सति चैवम्—धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासशालित्वेऽपि यदि नित्यत्वम्, तर्ह्यात्मसंकोचविकासवादिनाऽऽर्हतेन किमपराद्धम्? संकोचविकासशाल्यप्यात्मा उत्पद्यते, विनश्यतीति न तेऽप्याशेरते।

परिणामिनोऽनित्यत्वं श्रुत्या तस्याबाध एव। श्रुतिविरुद्धं तु परिणामित्वहेतुकानित्यत्वानुमानमप्रमाणमिति, सत्यम्, कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणमुपपादयति। न चेदं धर्मभूतज्ञाननित्यत्वमप्युपबृंहयितुमलम्। तन्नित्यत्वप्रतिपादिकायाः सर्व-

लोकानुभवानुरोधेन, बहुतरमहाजनपरिगृहीतदर्शनानुरोधेन च धर्मभूतज्ञानाविनाशिताप्रतिपादनासंभवस्यानुपदमेवोपपादनात् । अतः संकोचविकासशालित्वम्, नित्यत्वं च धर्मभूतज्ञानस्य न प्रामाणिकम् । परिणामित्वमनित्यत्वप्रयोजकमिति न श्रीभाष्यानुयायिनाम्, अन्येषां सांख्यादीनां च प्रकृतिपरिणामितावादिनां सिद्धान्तः । यदि परिणामित्वेऽप्यनादित्वात् प्रकृतिर्नित्या, तर्हि भास्करेण, आर्हतेन वा ब्रह्मपरिणामवादिना, आत्मसंकोचविकासाख्यपरिणामवादिनाऽऽर्हतेन वा किमपराद्धम्? कथं वा विशेषः ताभ्यां सिद्धान्ताभ्यां श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य? श्रुत्युपष्टम्भो भास्करस्य समानः । आगमानुरोध आर्हतस्य तत्सिद्धान्तोपष्टम्भकः । परस्परागमप्रामाण्याप्रामाण्यवादः परस्परस्य समानः । अद्वैतमते तु सर्वेषां परिणामिनामनित्यत्वसिद्धान्तात् सर्वं श्लिष्टतरम्—आर्हतमतनिरसनम्, भास्करमतनिरसनम्, सांख्यमतनिरसनम्, किं बहुना? विशिष्टाद्वैतनिरसनमपि ।

यदि धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासौ सन्निकृष्टविप्रकृष्टदेशसंयोगविशेषमात्रे नानित्यत्वप्रयोजकम्, तर्हि आर्हतमतेऽपि कथं संकोचविकासशालिन आत्मनो न नित्यता? कथं वा आर्हतमतनिरसनं श्रीभाष्यकाराणाम्—"न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्य" इति सूत्रेण उत्पन्नं नष्टमिति व्यवहारो न यत्र, तत्रैव संकोचविकासयोरुक्तसंयोगविशेषरूपत्वं कुदृष्टिध्वान्तमार्तण्डः साधयति—यथा नलिनं संकुचति, विकसतीत्यादौ । न चायं न्यायो धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासावधिकरोति । ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमिति हि सार्वलौकिकोऽनुभवः ।

तत्र उत्पन्नं नष्टमिति पदयोः संकोचविकासपरत्वं श्रीभाष्यं भाषते; तत्र संकोचविकासयोरुत्पत्तिविनाशाभावरूपत्वं महता संरम्भेण साधयन् कुदृष्टिध्वान्तमार्तण्डः कथं स्वमातरं श्रीभाष्यमुक्तरूपं न विहन्ति? यदि ज्ञानस्य आत्मस्वाभाविकधर्मत्वात् स्वधर्म्यात्मनाशं विना नाशाभावाद् लक्षणया नाशविलक्षणसंकोचविकासपरत्वं "ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमि"त्यादिव्यवहारेषु, तर्हि विविच्यताम्—

स्वेतरसर्वदर्शनसम्मतमागन्तुकधर्मत्वं ज्ञानस्य परित्यज्य कुतः पुनरवगतं आत्मस्वाभाविकधर्मत्वं धर्मभूतज्ञानस्येति? यदि "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्" इति श्रुतिरत्रावष्टम्भः, तर्हि कथं नात्रेतरेतराश्रयः—उक्तश्रुत्यवगताविनाशान्यथानुपपत्त्या स्वाभाविकधर्मत्वं धर्मभूतज्ञानस्य, तत्स्वाभाविकत्वान्यथानुपपत्त्या तद्विनाशाभाव इति। उक्तश्रुतिस्तु स्वरूपज्ञानाविनाशमेव 'संभवति सामानाधिकरण्येनान्वये वैयधिकरण्येनान्वयो न योग्य' इति निषादस्थपतिन्यायानुगृहीतन्यायाद् विशदयतीति बहुश आवेदितमत्र निबन्धे तत्र तत्र।

इदमत्र विविच्यताम्—स्वाभाविकधर्मत्वं धर्मिनाशं विना नाशाभावं नियच्छतीति, धर्मधर्मिणोरुभयोरपि नित्यत्वमिति च, यदि एकत्वं नित्यगतं नित्यं अनित्यगतमनित्यमिति नैयायिकसिद्धान्तात् नित्यतद्गतैकत्वयोस्स नियमो दृष्ट इति, तर्हि किमागतं तावता धर्मभूतज्ञाननित्यत्वस्य? यदि धर्मभूतज्ञानमपि एकत्ववत् नित्यात्मधर्मत्वान्नित्यमित्यभिप्रेयते, तर्हि किमेकत्ववत् धर्मभूतज्ञानमपि गुणः? यद्योम्, तर्हि श्रीभाष्यसिद्धान्तविरोधः—द्रव्यमजडं सविषयञ्च फलं हि धर्मभूतज्ञानं श्रीभाष्यमते, न गुणो नैयायिकसिद्धान्तवदिति स्वयं ध्वान्तमार्तण्डः ससंरम्भं डिण्डिमयति। किं नित्ये धर्मधर्मिण्यपृथक्सिद्धे दृष्टचरे श्रुतचरे वा श्रीभाष्यसिद्धान्तादन्यत्र कुत्राऽपि? एतेन— नित्यसूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टब्रह्मवादोऽपि—व्याख्यातः।

एतेन—स्वाभाविकधर्मनाशं प्रति धर्मिसत्ता प्रतिबन्धिकेति—व्याख्यातम्; दीपप्रभास्थल इव धर्मभूतज्ञाननाशप्रत्यक्षत्वानुपपत्त्या धर्मिणोऽपि नाशापत्तेः।

इदमत्र विविच्यताम्—परिणामिनी सूक्ष्माचित् प्रकृतिः कथं नित्येति? न केवलं धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासशालिनो नित्यत्व आर्हतमतनिराकरणायोगः, किन्तु परिणामिन्याः प्रकृतेः नित्यत्ववादोऽप्यात्मपरिणामवादिजैनमतनिरासायोगं द्रढयति। अद्वैतमते तु प्रकृत्यन्तसर्वपरिणाम्यनित्यत्ववादस्यैव स्वीकाराद् आर्हतमतनिरासायोगवादशङ्का नोन्मिषति। न च प्रकृति-

परिणामोऽपि धर्मभूतज्ञानपरिणामवत् तत्संकोचविकासमात्रं श्रीभाष्यमतेऽपि। यदि प्रकृतेः स्थूलसूक्ष्मात्मनाऽऽवस्थाप्यमिव्यक्त्यनभिव्यक्तिरूपा कथञ्चन संकोचविकासरूपा, तावता च न प्रकृतेरनित्यत्वम्, तर्हि कथं न भास्करानुदयः? भास्करमते हि "श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वादि"ति न्यायेन परिणामित्वम्, नित्यत्वं च ब्रह्मणः स्वीक्रियते, मीमांसकेन चात्मनो ज्ञानात्मना परिणामित्वं नित्यत्वञ्च, इति भास्करमतेन मीमांसकमतेन च किमपराद्धम्?

यदि ब्रह्म परिणामित्वेन कर्तृत्वेन चाभिन्ननिमित्तोपादानमेव श्रीभाष्यमते, इयान् विशेषः—परिणामित्वं ब्रह्मणो न साक्षात्, मुख्यं वा, किन्तु तदपृथक्सिद्धप्रकृतिपरिणामित्वात्परंपरया, गौणं वोपादानत्वं श्रीभाष्यमते, भास्करमते तु परिणामित्वमुपादानत्वं वा ब्रह्मणस्साक्षात्, मुख्यञ्च, अतः कथञ्चन न भास्करोदयो नानिष्टः, तर्हि किमन्तर्गडुना प्रकृत्या? भास्करमतवत् मुख्यब्रह्मोपादानत्वेनैवाभिन्ननिमित्तोपादानत्वस्य निर्वाहात् शुद्धाद्वैत एव पर्यवसानं स्यात्, मूले कुठार एव च विशिष्टाद्वैतस्यापद्येत।

परमार्थतस्तु—संनिकृष्टविप्रकृष्टदेशसंयोगविशेषौ न संकोचविकासौ। तत्र स्वस्थानस्थस्यैव धर्मभूतज्ञानस्यायःकान्तवदाकर्षणशक्त्याऽऽकृष्टेन विषयेण संयोगविशेषौ किं संकोचविकासौ? उत विषयस्य स्वस्थानस्थस्याकर्षणशक्त्याऽऽकृष्टेन धर्मभूतज्ञानेन संयोगविशेषौ तौ? तत्रोभयत्रापि धर्मभूतज्ञानस्य विषयस्य वाऽवयवापचयोपचयावपेक्ष्य किं संयोगविशेषावात्मानं लभेते? उत तावनपेक्ष्य? तत्र विषयस्य धर्मभूतज्ञानेन स्वस्थानस्थितेनाकृष्टस्यावयवापचयोपचयावनपेक्ष्य, तावनपेक्ष्य वा संयोगविशेषौ, संकोचविकासौ वा सर्वलोकानुभवविरुद्धौ। धर्मभूतज्ञानस्य विषयेण स्वस्थानस्थितेनाकृष्टस्य संयोगविशेषपक्षस्तु धर्मधर्मिभूतज्ञानयोरपृथक्सिद्धत्वसिद्धान्तम्, धर्मभूतज्ञानस्य धर्मिभूतज्ञानस्वाभाविकत्वपक्षं च विजघ्नन् धर्मभूतज्ञानागन्तुकत्वपक्षम्, तदनित्यत्वपक्षं च स्वेतरसर्वदर्शनसिद्धमेवोपपादयति। तत्रैकतरस्य स्वस्थानच्युति-

मन्तरेण संयोगविशेषौ न दृष्टचरौ, श्रुतचरौ वा, इत्यगत्या लोकानुभवाविरोधार्थम्, सर्वदर्शनान्तरानुरोधार्थं च सूक्ष्मावयवापचयोपचयौ धर्मभूतज्ञानस्य दुर्वारौ, इति मम माता वन्ध्येतिवत् धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासौ, नित्यत्वं च व्याहन्यते। नलिनं संकुचति, विकसतीत्यत्रापि सूक्ष्मावयवापचयोपचयावनुमेयौ। सर्वथा तु धर्मभूतज्ञानानित्यत्वपर्यवसायिनावेव संकोचविकासौ। अत एव ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमिति सर्वलोकानुभवो नान्यथानयनमर्हति। संकोचविकासपरतयाऽन्यथानयने वा न घट्टकुट्टीप्रभातनयाद् निस्तारः। "नच पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः" इति सूत्रे श्रीभाष्यं तु स्वाभाविकधर्मत्वं धर्मभूतज्ञानस्य, तस्य नाशं प्रति धर्मिसत्ताप्रतिबन्धकत्वपक्षं चाऽऽर्हतमतात् स्वमतस्य विशेषमुपपादयितुं नानुगृह्णाति, टीकाकृतस्तथा वर्णनं तु स्वप्रौढिमप्रदर्शनमात्रम्, न तु श्रीभाष्यार्थस्य टीकनमिति त्वन्यदेतत्, इत्यलं भूमिकाशेषस्य वर्धनेन, स्थालीपुलाकन्यायेन कुदृष्टिध्वान्तमार्तण्डस्य विमर्शनेन च।

अपृथक्सिद्धत्वम्, अयुतसिद्धत्वं चेत्यनर्थान्तरम्। तत्र तदद्वैतमते धर्मिसमसत्ताक-तद्विषमसत्ताकान्यतरतादात्म्यम्। तत्र परिणामिपरिणामयोः समसत्ताकं तादात्म्यम्, यथा मृद्घटादौ। अधिष्ठानारोप्ययोस्तु तत् विषमसत्ताकम्, यथा सन् घटः इत्यादौ सतो ब्रह्मणः घटादिना तादात्म्यम्। जीवब्रह्मणोस्तु जीवस्यौपाधिकेन रूपेण ब्रह्मणा तादात्म्यं विषमसत्ताकम्, स्वरूपेण त्वैक्यमेव। अयमेव न्यायः शरीरशरीरिणोरपि; शरीरशरीरिणोर्विषमसत्ताकतादात्म्यस्यैवाद्वैतमते स्वीकारात्। नीलो घटः इत्यादौ नैल्यघटयोः गुणगुणिनोरपि तादात्म्यं मृद्घटादिस्थल इव समसत्ताकमेव। श्रीभाष्यमते तु मृद्घट इत्यादौ कार्यकारणभावनिबन्धनं तादात्म्यं अपृथक्सिद्धत्वापरपर्यायं स्वीक्रियते। शरीरशरीरिणोस्तु तादात्म्यं अपृथक्सिद्धत्वाख्यं न कार्यकारणभावनिबन्धनम्, किन्तु शरीरशरीरिभावमात्रनिबन्धनम्। शरीरत्वं च यदि नियम्यत्वमात्रेण, तर्हि राजप्रजयोरपि नियम्यनियामकभावापन्नयोरपृथक्सिद्धत्वा-

पत्तिः। "यस्य पृथिवी शरीरमि"त्यादौ शरीरशरीरिणोर्वैयधिकरण्यदर्शनात् पृथक्सिद्धत्वं दुरपोहम्। स्वरूपज्ञानधर्मभूतज्ञानयोस्तु न शरीरशरीरिभावः, न वा कार्यकारणभावः, इति विविच्यताम्-किन्निबन्धनं तयोरपृथक्सिद्धत्वम्-इति ? दीपप्रभयोरपि स्वाभाविकधर्मधर्मिभावे विकसदवस्थायाः प्रभायाः कथं सङ्कोचः ? सङ्कुचितावस्थायाश्च प्रभायाः कुतो विकासः ? यदि सङ्कुचितावस्था सूक्ष्मावस्था, तर्हि सूक्ष्मावस्थायाः सत्कार्यवादे कारणावस्थारूपत्वात् स्थूलावस्थायाश्च कार्यावस्थारूपत्वात् धर्मभूतज्ञानानित्यत्वमेव पर्यवस्यति, इति घट्टकुट्यां प्रभातम्। अधिकमन्यत्र।

धर्मभूतज्ञानस्य, स्वरूपज्ञानस्य वा प्रागभावो न 'न जानामी'त्यनुभवार्थ इति तु पराक्रान्तमन्यत्र। एवमेव धर्मधर्मिज्ञानयोरेकाकारेण धर्मज्ञानस्याज्ञानविरोधित्वं तत्र तत्र प्रदर्शितास्वाश्रयानुपपत्तितिरोधानानुपपत्तिनिवर्तकानुपपत्त्यादिषु बहु पराक्रान्तमिति ग्रन्थविस्तरभयादत्रैव भूमिकाशेषमुपरमयामि।

इति विधेयतमः

अनन्तकृष्णशास्त्री



वडा मन्दिर

मुम्बई।

॥ श्रीहरिः शरणम् ॥

श्री० १००८ जगद्गुरु श्रीवल्लभकुलभूषण गोस्वामि श्रीदीक्षित महाराजानां शतभूषण्यभिनन्दनप्रकारः ।

महामहोपाध्यायशास्त्ररत्नाकरादिनैकविधविरुदभूषणशतभूषणीग्रामाभिजनगुरुचरणश्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिकृतिषु न्यायामृतसंग्रहादिचतुर्ग्रन्थीभाष्यप्रदीपवेदान्तरक्षामण्यद्वैतदीपिकाऽद्वैतमार्तण्डप्रश्नोत्तरसाहस्रीपरिभाषाप्रकाशिकादिषु बहुषु सांप्रतिकी शतभूषणी नानाविधकेवलाद्वैतविशिष्टाद्वैतप्रक्रियाभेदान् तत्तत्प्राचीननिबन्धावष्टंभेनावतारयन्ती केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैतविद्याविनोदरसिकानामन्तरङ्गं सरसमावर्जयति ।

शास्त्रिमहोदयसम्पादितभामतीकल्पतरुपरिमलोपबृंहितशांकरभाष्याद्वैतसिद्ध्यादिबहुतरनिबन्धानामिव शतभूषण्या अपि भूमिकामात्रं तत्तन्निबन्धसर्वस्वमतिसरलया सरण्या सहृदयहृदयङ्गमं निगदं व्याचष्टे। विश्वसिमः वेदान्तविद्यारसिकान् सर्वानपि शतभूषणीयं तत्तत्त्वविज्ञाने नितरामुपकरिष्यतीति ॥

गोस्वामि दीक्षित.

5—9—56

॥ श्रीः ॥

धर्मसङ्घशिक्षामण्डलम्

दुर्गाकुण्डम्, वाराणसी

२६-८-५६.

विप्रतिपन्नैर्वादिभिर्नैकधा नैकशः समुद्भावितानुच्चावचान्दोषगणान्समूलकाषं कषन्ती, सरलां विचारसरणिमाश्रित्य तत्त्वबुभुत्सूनां मानसपटले सुदुरधिगमम्, उपक्रमादिषड्विधलिङ्गैर्निर्धारितम्, औपनिषदसिद्धान्तरत्नमवतारयन्ती प्रत्यक्चैतन्याभिन्ने परब्रह्मणि श्रौतं स्वारस्यं समुपन्यस्यन्ती महापण्डितेन श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिणा संग्रथिता "शतभूषणी" प्रचुरप्रचयगतिं प्राप्नुयादिति शम्।

—इति श्रीस्वामिकरपात्रिचरणाः

श्रीगुरुः शरणम्

श्रीमद्भिः पूज्यपादमहामहोपाध्याय - श्री - अनन्तकृष्णशास्त्रिमहोदयैः प्रणीता शतभूषणी अद्वैतवादिनां तत्तत्स्थानेषु श्रवणमात्रेणापि सामान्यतः आनन्ददायिनी अवगम्यते। सर्वांशावलोकनेन विशेषतो भवितुमर्हति। विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तमाश्रित्य अद्वैतसिद्धान्तोपरि वेदान्तदेशिकैरुद्भावितानां शतदूषणीस्थानामैदम्पर्येण विमर्शनाद्वैतवादस्य रक्षणायावश्यकमस्त्येव। भेदप्रधानानां वैष्णवसिद्धान्तानां कर्ममार्गे उपयोगस्य वक्तुं शक्यत्वेऽपि ज्ञानमार्गेऽद्वैततत्त्वमेव प्रधानतमं रक्षणीयमिति अद्वैतवादिनां सिद्धान्तः।

सोऽयं सिद्धान्तः श्रीमद्भिः पूज्यपादशास्त्रिचरणैः अद्य यावत्प्रकाशितपरस्सहस्रलेखैः शतभूषणीग्रन्थेनापि पुनःप्रकाशित इति अद्वैतसिद्धान्तपोषणाय सर्वैरेवाद्वैतिभिरुपादेयः।

अद्वैतमतं हि सूतसंहिताद्युपबृंहणेन माधवाचार्यादिभिः सूतसंहिता-टीकादिभिः प्रकाशितमेवेति "पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः। वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश" इत्युक्तन्यायेन प्रथमोपात्तपुराणेनोपबृंहितं मीमांसादिदृष्ट्यापि शारीरकभाष्याद्यालोचने तथैव पर्यवस्यति। तन्मध्यवर्तिनो न्यायशास्त्रस्यापि तत्रैव पर्यवसानं बौद्धाधिकारशिरोमण्यादिदर्शनेन न्यायरत्नावली-लघुचन्द्रिकादिषु स्पष्टमावेदितमस्ति। किं बहुना? "वेदाः सर्वे पुराणानि स्मृतयो भारतं तथा। अस्मिन्नर्थे स्वसंवेद्ये पर्यवस्यन्ति नान्यथा।" इति सूतसंहितास्थसर्वसंग्राहकं पद्यमस्मिन्नर्थे पर्यवस्यन्तीत्यस्मिन्नर्थे सर्वैरेवास्तिकैः अद्वैतिभिरनुभूयते। 'नान्यथा पर्यवस्यन्ती'ति तत्रत्यापरोऽर्थस्तु अद्वैतदिग्गजैरेव प्रकाशयितुं योग्यः श्रीशास्त्रिचरणैः सम्यक् प्रकाशित इति तदीयेन प्रयत्नेन सुसंरक्षितमद्वैतमतं दृष्ट्वा सधन्यवादं शास्त्रिचरणान् अभिनन्दयामः।

श्रीराजेश्वरशास्त्री द्राविडः	नीलकण्ठझा ज्योतिषी
हरिरामशुक्लः	अनन्तरामजी पटवर्धन
गणपति हेब्बारः	रामचन्द्रमण्डलीकर
मुकुन्दशास्त्री पायगुण्डे	श्रीगणेशदीक्षितः
रामाचार्यः	

साङ्गवेदविद्यालय,
काशी.
29—8—56

॥ श्रीः ॥

शतभूषणी नाम वेदान्तस्यातिप्रौढो ग्रन्थः समवलोकितः । अयं शतदूषण्याः खण्डनात्मकः सविस्तरः सयुक्तिश्च श्रीमता महामहोपाध्यायेन पं० श्री अनन्तकृष्णशास्त्रिणा प्रणीतः । साङ्गोपाङ्गं सम्यङ्मुद्रितं प्रतिपद्येमं प्रमोदामहे सर्वत्राविहतं प्रचारमस्य कामयमाना हस्ताक्षराणि विदध्महे—

महामहोपाध्यायः वाचस्पतिः पं० गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी

Retd. Director of Sanskrit Studies,
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

सर्वतन्त्रस्वतन्त्रः महादेवपाण्डेयः 28-8-56

Principal, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

शास्त्ररत्नाकरः, पण्डितराजः पं० ति. वे. रामचन्द्रदीक्षितः

Director of Sanskrit Studies,
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० लक्ष्मीनाथ झा.

Dean of the Oriental Faculty &
Head of the department of Dharsana
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० राजनारायणपाण्डेयः

Head of the department of Vyakarana
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University

पं० रामव्यासज्यौतिषी

Head of the department of Jyothish
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० हीरावल्लभशास्त्री

Reader in Sankhya yoga
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० विश्वनाथशास्त्री

Dean, Faculty of Theology
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० रामनाथदीक्षितः

Reader in Vedic Research
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० भारद्वाजोपनामको विश्वनाथशास्त्री

Lecturer in Sanskrit Literature
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० वामाचरणभट्टाचार्यः

Lecturer in Nyaya, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० रामचन्द्रशास्त्री खनङ्ग

Lecturer in Meemamsa, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० सुब्रह्मण्यशास्त्री

Lecturer in Meemamsa, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० केदारदत्त जोशी

Lecturer in Jyotish, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० रुद्रधर झा

Lecturer in Nyaya, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० रामकुबेरमालवीय:

Lecturer in Sahitya, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० मधुसूदनमिश्र:

Lecturer in Sahitya, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० निरीक्षणपतिमिश्र:

Lecturer in Vyakarana, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० रामप्रसादत्रिपाठी

Lecturer in Vyakarana, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

पं० भगवतीप्रसादमालवीय

Lecturer in Sankhya-yoga purana
Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

महायाज्ञिक पं० श्रीभगवत्प्रसादमिश्र:

Prof. of Veda, Govt. Sanskirt College.
Banaras Hindu University.

पं० गोपालचन्द्रमिश्र:

Lecturer in Veda, Sanskrit Mahavidyalaya,
Banaras Hindu University.

॥ श्रीः ॥

Ananta Kumara Bhattacharya, 1, Bankim Chattarji Street,
Sanskrit College, CALCUTTA.

महामहोपाध्याय श्रीअनन्तकृष्णशास्त्रिपादविरचितस्य शतभूषणीप्रकरणस्य पाठेनास्माकं महानानन्दो जातः। अत्र प्रकरणे शतदूषणीप्रतिपाद्यानां दोषाणामभिनवप्रणाल्या विन्यासो दृश्यते। ब्रह्माश्रयाज्ञानभङ्गः, ब्रह्माज्ञानतिरोधानभङ्गः, अज्ञानस्य भावरूपताभङ्गः, जीवानामज्ञानाश्रयत्वभङ्गः, अज्ञाननिवृत्तिकारणभङ्गः, अज्ञाननिवृत्तेरप्यनुपपत्तिः इत्येवंप्रकारेण शतदूषण्युक्तदोषाणां विन्यासेन यथाक्रमं इष्टसिद्धिप्रभृतिग्रन्थाननुसृत्य ब्रह्मणः अज्ञानाश्रयत्वभङ्गवादं निरस्य शास्त्रिचरणा अत्र स्वमतं स्थापितवन्तः। अन्यत्रापि दूषण्युक्तदोषान्सुष्ठु क्रमेण विन्यस्य तेषां निरासेन भामतीविवरणादिमतेनाद्वैतसिद्धान्तं यथायथं रक्षितवन्तो दृश्यन्ते। अनेन सुविन्यासेन शतदूषणीप्रतिपाद्यानां दोषाणां ततोऽप्यधिकं सुप्रतिपत्तिर्भवेत् शतभूषणीपाठकानामिति नाधिकं वचः। शतभूषणीकाराः शास्त्रिमहोदयाः दूषण्युक्तदोषानेकैकशः गृहीत्वा अद्वैतमतमनुसृत्य तथातिसरलतया खण्डितवन्तः, येन चाद्वैतसिद्धान्तस्य विशदं ज्ञानं पाठकानां जायेत। शास्त्रिमहोदयानां शास्त्रज्ञानं अतिप्रसिद्धं वर्तते। अनवद्यस्यास्य शतभूषणीप्रकरणस्य विनिर्माणेन शास्त्रिमहोदयाः वैदान्तिकानां पण्डितानां महान्तमुपकारं साधितवन्त इत्यविवादम्।

न्यायतर्कतीर्थ, वेदान्तशिरोमणि

अनन्तकुमार भट्टाचार्यः,

प्रधानाध्यापकः, चतुष्पाठीविभागः

ता० २१-८-५६ कलिकाता संस्कृत कलाशला।

॥ श्रीः ॥

Sastraratnakara Panditaraja Sri. T. V. Ramachandra Dikshit
Director of Sanskrit studies and Prof. of Vedanta,
Samskrita Mahavidyalaya, Banaras Hindu University.

॥ श्रीः ॥

ब्रह्मेष्टाद्वैतसिद्धीनां प्रक्रियाशतभूषणी ।
विनोदनाय सुधियां कल्पतां शतभूषणी ॥

अस्ति शतभूषणीनाम प्रबन्धः श्रीमन्निगमान्तदेशिकप्रसाधितशतदूषणी-परीक्षणात्मा शतभूषणी (नुरणी)ग्रामाभिजनशास्त्ररत्नाकर-महामहोपाध्याय-पूजनीय-श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिचरणैर्विरचितः, यदीयस्य तृतीयभागस्य सन्दर्शनेऽस्माभिरवसरः प्राप्तः, प्रथमद्वितीययोरपि भागयोः बहूनां प्रकरणानाम् ।

शतदूषण्यां तत्तत्प्रकरणेषूद्भावितानि बहूनि दूषणानि श्रीमद्भगवत्पाद-भाष्य-ब्रह्मसिद्ध्यादिष्वाकरग्रन्थेषु स्वयं शङ्कित्वा परिहृतान्येव । किन्तु तद्-संस्पृश्य केवलं विवक्षितार्थमात्रकथने न सम्भवति सम्पूर्णता, प्रकरणार्थस्य वैशद्यं च । अतस्तत्प्रपंचनेन सर्वेषु प्रकरणेषु केचिद्दोषाः विकल्पपूर्वं प्रदर्श्यन्ते स्म शतदूषण्याम् । तेषामपि समाधानानि प्रायस्संलक्ष्यन्त एव परिमलाद्वैतसिद्ध्या-दिषु तेषु तेषु प्रसङ्गेषु । प्राचीनाः खलु ग्रन्थकर्तारः स्वेष्टं सिसाधयिषन्त-स्तत्र परैरुद्भाविता अनुपपत्तीरेव केवलं प्रतिसमादधते, न नामनिर्देशेन परानु-द्वेजयन्ति । ताश्च बहुषु ग्रन्थेषु तत्र तत्र विप्रकीर्णा युक्तय एकस्थसौन्दर्यं-दिदर्शयिषयेव शतभूषण्यां श्रीमच्छास्त्रिपादैः समाहृताः प्रकामं स्फीततराः प्रकाशन्ते । भवन्ति चानायासलभ्या अद्यतनानां लाघविकानां विदुषामपि । अन्यथा हि सर्वे ग्रन्थाः कार्त्स्न्येन संशीलनीयाः(वक्तव्याः) स्मर्तव्याश्चैकपदे तदीया अर्था इति प्रयासगौरवं प्रसज्येत ।

अपि चास्मिञ्छतभूषणीप्रबन्धेऽस्ति विशेषः—ये तावदत्र दूषण्यां दूष्यतया, भूषण्यां भूष्यतया चोपात्ता अद्वैतप्रक्रियांशास्तेषां मूलभूतानि वाक्यानि ब्रह्मसिद्धीष्टसिद्धिभामतीविवरणसंक्षेपशारीरकादितः समुद्धृत्य तेषां यथार्थभावाविष्करणेन तत्तद्वादगमनिकानवतारयन्ति श्रीमच्छास्त्रिपादाः शतभूषण्याम्, येन प्रक्रियाविशेषाणां तेषामादितोऽभिवृद्धिक्रमोऽपि सुविज्ञानो भवति। तदयं प्रबन्धो न केवलं विजयैषिणामेव, यावदद्वैतप्रक्रियासर्वस्वम्, सर्वदर्शनरहस्यं च विविदिषतामपि भवत्युपादेयतमः।

अपि चास्ति श्रीमच्छास्त्रिपादानामद्वैतदीपिकाऽद्वैतरक्षामणिप्रभृतिप्रबन्धनिर्माणेष्वसाधारणः स्वरसश्च कोऽपि प्रक्रमो दरीदृश्यते, यदेते परीक्षणायाध्यवसितमर्थमभिनवाभियुक्तिभिः परिपोषयन्त एव सरलया सविस्तरया च शैल्या क्रियासमभिहारेण तथा व्युत्पादयन्ति, यथा लौकिकसहृदया अपि विनैवाप्रतिपत्तिविप्रतिपत्ती भवन्त्यवगतार्थाः। शतभूषण्यां पुनरियं सरणिस्सावधानं निर्व्यूढा सर्वेषु प्रकरणेषु।

श्रीभाष्य-शतदूषण्यादौ अद्वैतप्रक्रियांशेषु येषु दोषा इव केचित् प्रदर्शिताः परीक्षणावसरे, तेषामंशानां विशिष्टाद्वैते का स्थितिरित्यवश्यं विमृष्टव्यं प्राप्नोति। स्वपक्षसाधनपरपक्षनिराकरणाभ्यां खल्वर्थस्योपपादनमिति शास्त्रपद्धतिः। तदत्राप्यंशे शतभूषणी नोदास्ते। विमृशत्येव सम्यगनुवादपुरस्सरं परकीयां प्रक्रियां सर्वत्र। विशेषतश्च धर्मभूतज्ञान-भगवज्जगदुपादानत्व-ब्रह्मसूत्राद्वैतानुगुण्यादिविचारेषु अस्याः बहु पराक्रान्तमावर्जयिष्यति पाठकानां हृदयानीति नात्र संशयः। तदिह प्रियपाठकानां कृते शतभूषणीस्थाः केचन विषया निर्दिश्यन्ते ये सविशेषं निध्यातव्याः। ते यथा १. शरीरशरीरिभावसामानाधिकरण्यम् २. बाधायां सामानाधिकरण्यम् ३. भावरूपाज्ञाने सप्तविधानुपपत्तिपरिहारः ४. प्रपंचस्य ब्रह्ममायोपादानत्वम् ५. तत्त्वमस्यखण्डार्थत्वम् ६. जीवन्मुक्तिः ७. उपदेशानुपपत्तिपरीक्षणम् ८. पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिः ९. अद्वैत-विशिष्टाद्वैतस्वरूपविवेचनम् १०. साधन-

चतुष्टयसम्पत्त्यानन्तर्यम् ११. अद्वैतमात्रे ब्रह्मसूत्रस्वारस्यम् १२. सत्कार्य-विवर्त-धर्मभूतज्ञानसशरीरत्व-अज्ञानप्रकृत्यादिपदानां तत्तद्वाद्यभिमतपारिभाषिकार्थ-विवरणमित्येवंजातीयकाः ।

एवमधिकाधिकं प्रयस्य शतदूषणीस्थसर्वविषयाणामबाधितविविधविचित्र-तरयुक्तिविशेषैः परीक्षणमेकत्र समाहारमुपहरद्भ्यः श्रीमच्छास्त्रिचरणेभ्यः शास्त्र-वाङ्मयनिरता विशेषतोऽद्वैतप्रक्रियास्वादरसिका बहु धारयामः ।

अत्र केचित्सहृदया अनुशेरते— सर्वमत-सर्वग्रन्थसामरस्यसम्पादनमेवा-द्यत्वे प्रेक्षावदभिवाञ्छितं कर्तव्यमस्ति पण्डितप्रेष्ठानाम् । विशेषतश्चैदंयुगीना-नाम् । अस्यां परिस्थितौ किमनेन समाजशैथिल्यावहेन परप्रद्वेषकरेण खण्डन-मण्डनव्यवसायेनेति । सत्यमेवं स्याद्यदि तत्तन्मतसम्प्रदायगताचारसंव्यवहारादि साभिनिवेशं दूष्येत, यदि वा मतप्रतिष्ठापकाचार्याणां तदनुयायिग्रन्थप्रणेतॄणां वा निन्दावचनानि प्रयुज्येरन् । यदा तु तत्तद्दर्शनानुगतप्रक्रियार्थाः तत्त्वनिर्णय-फलाय परीक्षणायाधिक्रियन्ते, तदेर्ष्याद्वेषौ विहाय पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहरूपविचार-प्रसङ्गेन कोटिप्रतिकोटयुद्भावने न प्रत्यवायः कश्चित्प्रतिभाति । पाश्चात्यविचार-सरणिमनुरुन्धाना अपि अद्यतना अत्र सर्वथा संप्रतिपन्नाः । अपिच 'तद्विद्य-संयोगः', 'तैस्सह संवादकरणं' विद्याप्राप्त्युपायं मन्यन्ते न्यायविदः । "वादे वादे जायते तत्त्वबोधः" इति चाभियुक्ताः । किं बहुना ? ईदृश्यां विचारधाराया-मेवायतते सर्वोत्तरा भारतदेशे दर्शनशास्त्राणामेतावती समुन्नतिः । कालेन च विलुप्तभूयिष्ठाया विचारसरण्या अस्याः पुनर्नवतासम्पादनमिदं श्रीमच्छास्त्रिपादा-नामशेषविद्वज्जनप्रशंसाभूमिरिति नात्रातिशङ्काया अवसरः कश्चित् । सोपोद्घातां शतभूषणीं पश्यन्तः प्रियपाठकाः, मुक्तसंशयं प्रब्रूमः, साक्षात्करिष्यन्ति नियतं कीदृशः समादरो मतसंप्रदायेषु सनातनधर्म-अद्वैतमतसंरक्षणैकपराणां शतभूषणी-काराणाम्, मताचार्येषु च कीदृशः सुदृढो गौरवबन्ध इति ।

तदियं अद्वैत-विशिष्टाद्वैत-मीमांसा-न्याय-सांख्यादिनानाशास्त्रनिगूढबहुविधतत्त्वरत्नखचिता शतभूषणी विश्वविद्यालयीयोच्चपरीक्षाणां नत्त्वराष्ट्रीयसंस्कृतपरीक्षाणां च पाठ्यग्रन्थावलिषु, सर्वेषु विद्यालयेषु पुस्तकभाण्डागारेषु, विद्वद्गृहेषु, सर्वेषां छात्राणां हस्तयोश्च नियतं स्थानमर्हतीत्यवचनसिद्धमेतत् । इत्थं शतभूषणीग्रन्थावलोकनसमकालसमुद्भूतविस्मयभक्तिविशेषसमुल्लसितं हार्दं भावं निवेदयन् प्रार्थये—यथा सर्वे संस्कृतप्रणयिनः, आस्तिकप्रवराश्च श्रीमन्तः महतोऽस्य ग्रन्थप्रकाशनकार्यस्य पर्याप्तं धनसाहाय्यकं विधाय भूयसाऽस्य प्रचारं सम्भावयन्तु । अनुगृह्णातु च तथा भगवान्करुणावरुणालयः श्रीकाशीविश्वनाथः— इति शम् ॥

शास्त्ररत्नाकरः पण्डितराजः

30—8—56 **ति. वे. रामचन्द्रदीक्षितः**

श्रीमहामहोपाध्याय-शास्त्ररत्नाकर

वे. ब्र. श्रीयुतानंतकृष्णशास्त्रिमहोदयेभ्यः

श्रीभगवत्पादावतारपवित्रीकृते कालडिनामनि क्षेत्रे, सन्निहितानां पंडितप्रकांडानां पुरः श्रीमद्भिः शास्त्रिमहोदयैः समर्पिते सर्वतंत्रस्वतंत्र-कवितार्किककेसरि - निगमांतदेशिकविरचित-शतदूषणीविमर्शनपरे शतदूषणीपरीक्षापर - नामधेये, शतभूषणीग्रंथे सुविभक्ताः शतदूषण्युदित-ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवाद-जिज्ञासानुपपत्तिवादादि-निखिलदूषणविधूननपुरस्सरं श्रीमदद्वैतसिद्धांतप्रकाशन-साधनपराः, परमतीय-सूत्रस्वारस्यभंगवादपरीक्षा-ब्रह्मशब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षैक-शास्त्रसमर्थनवादपरीक्षादिमा निखिला अपि परीक्षाः प्रप्रथममपूर्वतमग्रंथदर्शन-मात्रेण समुदितमानंदं परं परमुत्कर्षयंत्यः समानस्मान् आनंदसागरे मज्जयंतीति स्वस्वात्मसाक्षिकं न कथमप्यपलापार्हं भवति । ग्रंथशैली-परमतविषयविभजन-स्वमतविषयपरिशोधनप्रकाशन-तदौपयिकभामती - पंचपादिका-विवरणादिनिबंध - परामर्शन-भगवत्पादभाष्यभागोदाहरण-प्रमाणभूतश्रुतिसमुदाहरणामोघशतदूषणी - निरसनयुक्तिप्रदर्शनकौशलादिकं स्वायत्तमिदमद्भुतं निभाल्य वयं नितरां परितुष्टाः।

तथा " श्रीभाष्याभिमत-धर्मभूतज्ञानसंकोच-विकासशालित्व-तन्नित्यत्वयोः सतोः, संकोचविकासशालिदेहपरिमाणात्मवाद्यार्हतमते 'नच पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः' इति सूत्रे श्रीभाष्यापादितानित्यत्वस्य, धर्मभूतज्ञानेऽपि कथं नापत्तिः ? कथं चार्हतमतनिराकरणेन श्रीभाष्यस्य विशेषः" इत्यादिविषयमधिकृत्य भूमिकाशेषे विस्तरेणोपपादितं च निर्वर्ण्य विस्मितात्मानो वयम् ।

अयं ग्रंथः प्रकाशितस्सन् अद्वैतवेदांताध्येतॄणां तदध्यापकानां च विदुषां विमर्शसौलभ्य-साहाय्यकाचरणेन तत्वज्ञानसंपादनेन महते चोपकाराय भवितेति सुदृढं विश्वसिमः। अद्वैतसिद्ध्यादिग्रंथ इव स पठनीयग्रंथश्रेणीमारोहतु । स्वस्वमताभिनिवेशं विनैव विषयशोधनमात्रपराणां विदुषां तत्वविवेचनमनेन ग्रंथेन भवितेति सुतरामभिप्रैमः ॥

अद्वैततत्वविवेचनपरायणाः

1. पण्डितराज आस्थान विद्वान्
   वे. सु. रामचन्द्र शास्त्री
   वेदान्ताध्यापकः बेंगलूर् नगरस्थशंकरमठीयपाठशालाध्यक्षः
2. पण्डितराज श्रृङ्गगिरिमठीयास्थानविद्वान्
   के. शङ्करनारायणशास्त्री
   निवृत्तमैसूरुमहाराजसंस्कृतपाठशालान्यायप्रधानाध्यापकः
3. के. कृष्णज्यौतिषिकः
   विद्वान् श्रृङ्गगिरिश्रीमठीयः
4. वि. रामभट्टः
   बेङ्गलूर् नगरस्थ शंकरमठीयपाठशालामीमांसाप्राध्यापकः
5. के श्यामभट्टः
   विद्वान् श्रृङ्गगिरि श्रीमठीयास्थानपंडितः
6. M. B. Sankaranarayana Sastri
   Sabdika Tilakam, Panditaraja
   Vyakarana Panchanana
   Retired Professor of Vyakarana
   East Fort, Tripunithura, Cochin

कालडिक्षेत्रम्,
१८-९-५६.

॥ श्रीः ॥

टि. अ. वेङ्कटेश्वर दीक्षितः

शास्त्ररत्नाकर पण्डितराजादिः, आचार्यः, भारतीयविद्याभवनम्, मुंबई ॥

शास्त्ररत्नाकरमहामहोपाध्यायादिविविधविरुदावलीविभूषितैः नैकग्रन्थप्रणयनप्रकाशनादिना सर्वत्र भारते विश्रुतयशोभिः दुरूहशास्त्रार्थविचारेषु अकुण्ठितमतिभिः श्रीमद्भिः अनन्तकृष्णशास्त्रिमहाशयैः विरचितं शतभूषणीनाम्ना प्रथितं ग्रन्थरत्नं दृष्ट्वा नितरां मोमुद्यते मामकीनमान्तरं करणम् ।

सोऽयं ग्रन्थः श्रीनिगमान्तमहादेशिकैः शतदूषण्याख्ये स्वीये ग्रन्थे उद्भावितानामद्वैतसिद्धान्तदूषणानां परिहाररूपः । तदुद्भावितानि दूषणानि सोपपत्ति स्फुटं विमर्शनरूपेऽस्मिन्ग्रन्थे कार्त्स्न्येन परिहृतानि दृश्यन्ते । श्रीमद्भिः शास्त्रिवर्यैः शतदूषण्या उपक्षिप्तानां सर्वेषामेव दूषणानां तदानुपूर्व्या असाधारण्या स्वीयशैल्या विमर्शनरूपेणानेन ग्रन्थेन सुस्पष्टं परिहारोऽभिहितोऽस्ति ।

अस्मिन्ग्रन्थे बहवः सुसूक्ष्मा विचाराः कृताः सन्ति । तत्र प्रधानतः— अद्वैते सूत्रस्वारस्यसमर्थनम्, अद्वितीये ब्रह्मणि जिज्ञासोपपादनम्, पूर्वोत्तरमीमांसयोः विभिन्नशास्त्रत्वनिगमनम्, शब्दस्य अपरोक्षज्ञानसाधनत्वोपपादनम्, साधनचतुष्टयानन्तर्यस्य अथशब्दार्थत्वनिर्वहणम्, दृश्यत्वानुमानस्य समर्थनम्, ब्रह्मणः अज्ञानाश्रयत्वप्रतिपादनम्, आत्मनः निर्विशेषत्वसमर्थनम्, अद्वैतासिद्धान्तस्य शास्त्रान्तरविरोधनिर्मूलीकरणम्, जीवन्मुक्त्यवस्थायाः प्रतिष्ठापनम्, "सर्वं खल्विदमि"त्यादौ बाधार्थसामानाधिकरण्यनिर्वहणम्, सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थापनम्, अद्वैतश्रुत्यर्थनिरूपणमित्यादयः बहवः अद्वैतसिद्धान्तमूलस्तम्भायमाना विषयाः विचारिताः सन्ति ।

सोऽयं ग्रन्थः न मतान्तरखण्डनरूपः, अपि तु स्वीयसिद्धान्तमण्डनरूपः । एतादृशस्य ग्रन्थस्यास्य विरचनेन महान्तं लोकोपकारमाहितवतामेतेषां शास्त्रिवर्याणाम्, सत्यम्, भगवत्पादसिद्धान्तानुयायिनः सर्वे विद्वांसः अधमर्णाः । सोऽयं ग्रन्थः भगवतः परमेश्वरस्य अनुग्रहेण सर्वत्राप्रतिहतं प्रचारं लभेत, अनसूयुभिः गुणैकपक्षपातिभिः सर्वैरपि समाद्रियेत चेति सुदृढं विश्वसिमि ।

मुंबई, १९-९-'५६.

"टि. अ. वेङ्कटेश्वर दीक्षितः"

मद्रपुरसंस्कृतकलाशालाध्यापकानां शास्त्ररत्नाकरादिविरुद्भूषितानां पोलकं सु. श्रीरामशास्त्रिणां शतभूषण्यभिनन्दनम्

महामहोपाध्यायादि—श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिपादानां कृतिश्शतभूषणी श्रीवेदान्तदेशिकप्रणीतशतदूषणीपरीक्षात्मा केवलाद्वैतविशिष्टाद्वैतयोः प्रक्रिया-विशेषान् हृदयंगमया शैल्या विशदयन्ती समावर्जयति सुमनसां मनांसि ॥

विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तस्य अद्वैतनिरसने मुख्यावष्टम्भाः ब्रह्मजीवजगतामपृथ-क्सिद्धत्वं, शरीरशरीरिभावः, अविद्यायां सप्तानुपपत्तयः, ब्रह्मविवर्तोपादानत्वानु-पपत्तिः, कर्मयोगभक्तियोगयोरेव वेदान्तानां पर्यवसानं, इत्यादिप्रक्रियाविशेषाः ।

(१) तत्राविद्यायां सप्तानुपपत्तिषु आश्रयानुपपत्तिः, तिरोधानानुपपत्तिः, निवर्तकानुपपत्तिश्च ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधाविरोधाववष्टभ्य प्रवर्तन्ते। तत्र स्वरूपज्ञा-नस्य जीवात्मनः कर्मरूपाविद्यया न विरोधः, एवमीश्वरस्यापि तमःप्रधानप्रकृति-संबन्धात् तमस्संबन्धः स्वीक्रियत इति विशिष्टाद्वैतस्यापि सिद्धान्तः । अनेन न्यायेन अद्वैतमतेऽपि जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितशुद्धस्वरूपज्ञानस्य एकस्याविद्यया न विरोध इति समानम् ।

स्वरूपज्ञानधर्मभूतज्ञानयोः अविवेकेन तत्र तत्र ब्रह्मणोऽपि अज्ञानेन विरो-धापादनं अकिंचित्करम्। धर्मभूतज्ञानाज्ञानयोरेव विरोध इति मतद्वयसंप्रतिपन्नम्। इयान्विशेषः—धर्मभूतज्ञानं नित्यमिति श्रीभाष्यमतम्। अद्वैतमतन्तु तत् प्रमाणजन्यमिति ।

(२) अपृथक्सिद्धत्वं अयुतसिद्धत्वमित्यनर्थान्तरम् । तत्र वैशेषिकाधि-करणे अयुतसिद्धत्वं अपृथग्देशत्वं वा, अपृथक्कालत्वं वा, अपृथक्स्वभावत्वं वा सर्वथापि नोपपद्यत इति भगवत्पादैः खण्डितम् । भगवत्पादोक्ता अयुतसिद्धत्व-निरसनप्रकारास्सर्वेऽपि श्रीभाष्याभिमतायामपृथक्सिद्धावपि कथं नापतन्ति ?

(३) संकोचविकासनित्यत्वानां परस्परविरुद्धानां एकत्र धर्मभूतज्ञाने समवाये, संकोचविकासशालिदेहपरिमाणात्मनित्यत्ववादिजैनमतनिरसनं श्रीभाष्य-काराणां कथमुपपद्यते ?

(४) एतेन—ब्रह्मोपादानत्वमपि—व्याख्यातम्। तद्धि श्रीभाष्यमते सद्विवर्तवादानङ्गीकारात् न विवर्तोपादानम्; सत्कार्यवादाभ्युपगमेऽपि भास्करसंमतब्रह्मपरिणामितावादस्य तदनित्यत्वापत्त्याऽनङ्गीकारात्, प्रत्युत ब्रह्मपरिणामितावादस्य तत्र तत्र निरसनाच्च न परिणाम्युपादानम्; आरम्भवादपरमाणुकारणतावादसमवायादीनां वैशेषिकाधिकरणे प्रत्याख्यानेन न समवायिकारणम्; अन्यविधं चोपादानमप्रसिद्धम्, असंमतं च। सति चैवं कथमभिन्ननिमित्तोपादानं ब्रह्म? यदि जगदात्मना परिणममानप्रकृतिशरीरकत्वात् तदपृथक्सिद्धत्वाच्च परिणाम्युपादानमिव, न वस्तुगत्या ब्रह्मोपादानम्, तर्हि कथं सांख्याभिमतप्रकृतिपरिणामवादस्य, द्वैतपाशुपताद्यभिमतब्रह्मनिमित्तकारणतामात्रस्य च निरसनम्?

(५) ब्रह्ममीमांसाया अद्वैत एव स्वारस्यं तु तत्र तत्र व्यक्तम्।

(६) स्वाप्निकानां मायामात्रत्वं यदीश्वरसृष्टत्वम्, तर्हि कथं स्वप्नद्रष्टृमात्रानुभाव्यत्वं तेषाम्? यदि परमात्मनो विचित्रशक्तियोगेन तथा, तर्हि जागरिकेष्वपि तेन न्यायेनोपपत्त्या किमन्तर्गडुना प्रकृत्या? कथंतरां च बाधितत्वाबाधितत्वाभ्यां स्वाप्नजागरयोर्वैधर्म्यम्?

(७) परमात्मनो निरस्तसमस्तदोषत्वव्यवस्था सत्यकामत्वादीनां सर्वेषामपि विशेषाणामाविद्यकत्वेन वस्तुगत्या दोषत्वात् नामान्तरेण परमार्थतो निर्विशेषत्वप्रतिष्ठापनमेव।

(८) कर्मयोगभक्तियोगयोरेव वेदान्तानां पर्यवसानमिति वादस्तु, यदि "विज्ञानरूपता तु विज्ञातुरनाशंकनीया; अनाशंकितत्वात्, युक्तं चानाशंकितम्; कर्मप्रवणत्वात्। तदुक्तं भगवता—

"न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम्"

इति,

"इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुरात्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या ।
दृढत्वमेतद्विषयः प्रबोधः प्रयाति वेदान्तनिषेवणेन ॥"

इति च,

प्रभाकरकुमारिलनीतिमनुसन्धाय, तर्हि स्वागतम् । सर्वात्मना अद्वैतमतनिरसन एव तात्पर्यं तु वेदान्ताप्रामाण्यव्यवस्थापनमेव । तत्तु न सांप्रतम् ।

सर्वं चेदं सविस्तरं भूमिकायां भूमिकाशेषे तत्तत्प्रकरणेषु च शतभूषणीकारा उपक्षिपन्ति, समर्थयन्ति च निरस्तसमस्तदूषणमद्वैतदर्शनमिति । अद्वैतसिद्धान्तप्रक्रियाश्च तत्तादृश्यः तत्तत्प्रकरणेषु विशदीकृताः ।

सर्वथा तु शतभूषण्या विचारसरणिः सरला सर्वाङ्गसुन्दरा च सर्वानेव शास्त्ररसिकानावर्जयति । अतः प्रार्थये—

शतभूषण्यभिजनानन्तकृष्णविदां कृतिः ।
अनन्तभूषणी ख्यात्या वर्धतां शतभूषणी ॥

30-9 56,
मद्रपुरी.

पोलकं श्री रामशास्त्री.

॥ अविद्यायां सप्तानुपपत्तयः, तत्परिहारश्च ॥

(१) ब्रह्माश्रयाज्ञानानुपपत्तिः—

ज्ञानरूपं ब्रह्म अज्ञानविरोधित्वात् नाज्ञानाश्रयतामर्हति, ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधादिति श्रीभाष्यानुयायिनः।

अत्राद्वैतिनां परिहारप्रकारः—मतद्वयेऽपि धर्मभूतज्ञानाज्ञानयोरेव विरोधः, नतु स्वरूपभूतज्ञानाज्ञानयोर्विरोधः, ब्रह्म तु स्वरूपज्ञानम्। अतो न तस्याज्ञानेन विरोधः इति न ब्रह्मणोऽज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिः।

(२) जीवाश्रयाज्ञानानुपपत्तिः—

अज्ञानाश्रयो जीवः जीवाश्रयमज्ञानं इति जीवत्वसिद्धौ तस्याज्ञानाश्रयत्वसिद्धिः, अज्ञानाश्रयत्वसिद्धौ तस्य जीवत्वसिद्धिरिति अन्योन्याश्रय इति श्रीभाष्यानुयायिनः।

अद्वैतिनामाशयस्तु — जीवत्वाज्ञानाश्रयत्वयोरनादित्वात् उत्पत्तौ स्थितौ वा अन्योन्याश्रयो न दोषायेत्यद्वैतसिद्ध्यादयः। ब्रह्मसिद्धिस्तु—अज्ञानोपहितं ब्रह्म जगदुपादानम्, तत्राज्ञानस्योपाधित्वान्नोपादानकारणत्वम्, किन्तु निमित्तकारणत्वमात्रम्, ब्रह्मोपाधेरज्ञानस्य तत्तिरोधायकस्य दर्पणकृपाणादीनां प्रतिबिम्बे स्वीयश्यामत्वाद्याधायकत्ववत् अज्ञानविशिष्टतामादायाज्ञानदोषाणां ब्रह्मण्याधानादज्ञानविशिष्टस्य जीवत्वं, अज्ञानदोषाणां तत्र संक्रमणमात्रेणाज्ञानाश्रयत्वव्यपदेशः, नतु तत्र परस्पराश्रयत्वम्, अज्ञानविशेषणतामात्रेण जीवत्वस्य, तद्दोषसंक्रमणमात्रेण जीवाश्रयत्वस्य च स्वीकारात् इति।

(३) तिरोधानानुपपत्तिः—

ज्ञानरूपस्य ब्रह्मणो विरोधादज्ञानेन तिरोधानं तदाश्रयत्वमिव नोपपद्यत इति श्रीभाष्यानुयायिनः।

अत्राद्वैत्यभिमतपरिहारः—स्वरूपज्ञानाज्ञानयोरविरोधस्य ब्रह्माश्रयत्वपक्ष इव स्वीकरणीयत्वान्न तिरोधानानुपपत्तिः।

(४) **निवर्तकानुपपत्तिः—**

आश्रयनिरोधानानुपपत्तिवादयोरुक्तरीत्या ज्ञानाज्ञानयोस्स्वरूपतो विरोधानङ्गीकारेऽज्ञाननिवर्तकं न ज्ञानं भवितुमर्हति । अतस्तदुपपत्त्यर्थं ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधः अङ्गीकर्तव्यः, तत्र चाश्रयानुपपत्यादिकं दुर्वारम् इति श्रीभाष्यानुयायिनः ।

अद्वैतिनामाशयस्तु ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधः, अविरोधश्चोभयमपि । तत्र स्वरूपज्ञानाज्ञानयोरविरोधादज्ञानाश्रयत्वाद्युपपत्तिः । प्रमाणजन्यधर्मभूतज्ञानाज्ञानयोर्विरोधान्निवर्तकत्वोपपत्तिश्च ।

(५) **अज्ञाननिवृत्त्यनुपपत्तिः—**

अज्ञानमनादि, अज्ञानानुपादानकञ्च ब्रह्मवन्न निवृत्तिमर्हति, अन्यथा ब्रह्मणोऽपि ज्ञानात् निवृत्त्यापत्तिरिति श्रीभाष्यानुयायिनः ।

अद्वैतसिद्धान्तस्तु—अज्ञानानुपादानकमप्यज्ञानं ज्ञाननिवर्त्यत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या निवर्तते, ब्रह्म तु न तथा, तत्र ज्ञाननिवर्त्यत्वानाम्नानात् । परिणामित्वादप्यज्ञानं निवृत्तिमर्हति । अनादित्वन्त्वकिञ्चित्करम् । परमाणुगतश्यामत्वादेरनादेरपि नाशदर्शनात् । परिणामित्वस्य विनाशाप्रयोजकत्वे तु ब्रह्मपरिणामितावादो दुर्वारो, भास्करमतप्रवेशापत्तिश्च ।

(६) **भावरूपाज्ञानानुपपत्तिः—**

न जानामीत्यनुभवसिद्धमज्ञानं ज्ञानप्रागभावो न तु भावरूपम् नञ्पदघटितपदसमुदायाभिलप्यत्वात्, अतोऽविद्याया भावरूपत्वमनुपपन्नमिति श्रीभाष्यानुयायिनः ।

अद्वैतसिद्धान्तस्तु—अविद्या प्रकृतिः अज्ञानं मायेत्यनर्थान्तरम् । तत्र प्रकृतेः सूक्ष्माचित्पदवाच्याया इवाविद्याया अपि भावरूपत्वं मतद्वयसंप्रतिपन्नम् । नञ्घटितपदसमुदायप्रतिपाद्यत्वन्तु भावरूपायाः प्रकृतेरचित्पदवाच्यायास्समानम्

मायाऽविद्ययोरभेदपक्षं मायायाश्शक्तिविशेषोऽविद्येति पक्षञ्च मत्वेदमुक्तम्। मायाऽविद्ययोरात्यन्तिकभेदपक्षेऽपि—अविद्यायास्तमःपदवाच्यायास्तिरोधायकत्वं भावरूपत्वं विना नोपपद्यते, अज्ञानस्य ज्ञानप्रागभावरूपत्वन्तु श्रीभाष्यमते स्वरूपज्ञानधर्मभूतज्ञानयोरुभयोरपि नित्यत्वाद्धर्मभूतज्ञानसंकोचस्यापि जन्यत्वेन भावरूपत्वेन च नोपपद्यते।

(७) अज्ञानानिर्वचनीयत्वानुपपत्तिः—

सूक्ष्माचिद्रूपायाः प्रकृतेर्विक्षेपशक्तिमात्राया निवृत्तिरप्रामाणिकी। अतोऽबाधिता माया अविद्या प्रकृतिर्वा, तत्तत्प्रमाणसिद्धानुभवविषयश्च सद्रूपैव, न सद्विलक्षणा। अतो न सदसद्विलक्षणत्वरूपमनिर्वचनीयत्वमिति श्रीभाष्यानुयायिनः।

अद्वैतसिद्धान्तस्तु—अज्ञाननिवृत्त्यनुपपत्तिपरिहारस्यात्र पञ्चमानुपपत्तिवादपरीक्षायां विवेचितत्वादविद्या परिणामस्वभावा ज्ञाननिवर्त्या च बाधितैव। अतो न सद्रूपा। प्रत्यक्षादिप्रमाणजन्यज्ञानविषयत्वान्नासती, अतः सदसद्विलक्षणाऽविद्या। सर्वञ्चेदं व्यक्तं ब्रह्मसिद्धीष्टसिद्ध्यादौ शतभूषण्याञ्च तत्र तत्र।

अभिनवव्यासादिबिरुदाङ्कित-

कडलङ्गुडि. ब्रह्मश्री. नटेशशास्त्रिणां

शतभूषण्या अभिनन्दनप्रकारः—

श्रीमद्रामानुजाचार्यसिद्धान्तप्रेमसंयुतैः ।
कवितार्किकपञ्चास्यैर्वेदान्ताचार्यनामभिः ॥ १ ॥

विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तनितान्तप्रेमभासुरैः ।
कालाद्बहुतिथात्पूर्वं कृता या शतदूषणी ॥ २ ॥

न खण्डिता, न खण्ड्या च नैव खण्डयितुं क्षमा ।
अतश्चाद्वैतवेदान्तसिद्धान्ताम्भोधिपारगाः ॥ ३ ॥

अप्पय्यदीक्षितेन्द्रा वा विद्यारण्यमुनीश्वराः ।
न चायतिषत प्राज्ञाः कार्येऽस्मिन् पूर्वपूरुषाः ॥ ४ ॥

इति जीयसमुद्घुष्टा मुक्तकण्ठं तदा तदा ।
आरभन्ते च तामद्य खण्डितुं पण्डितोत्तमाः ॥ ५ ॥

अस्मदद्वैतवेदान्तसिद्धान्ताम्भोधिपारगाः ।
महामहोपाध्यायबिरुदोत्तमभासुराः ॥ ६ ॥

वीक्ष्य मोमुद्यते चेतस्तत्कृतां शतभूषणीम् ।
अप्पय्यदीक्षितेन्द्रैर्वा विद्यारण्यमुनीश्वरैः ॥ ७ ॥

नाखण्डि तत्र को हेतुरिति चेदुच्यते मया ।
स्वीयदोषमविज्ञाय परदूषणकृज्जनः ॥ ८ ॥

उपेक्ष्यस्स भवेल्लोके प्रतिदूष्यो भवेन्न हि ।
इति न्यायं पुरस्कृत्य चौदासीन्यमनुष्ठितम् ॥ ९ ॥

किञ्च पूर्वैर्यदकृतं नाकर्तव्यं कथन्नु तत् ?
केचिदत्र प्रजल्पन्ति तत्र प्रत्युच्यते मया ॥ १० ॥
महता च प्रयासेन महता समयेन च ।
प्राप्तं जीयाद्वैतिनोर्यत्सौहार्दं तद्विनङ्क्ष्यति ॥ ११ ॥
इति केचिदतत्त्वज्ञा ब्रुवते मन्दबुद्धयः ।
इयता कर्मणा चेत्स्यात् सौहार्दस्य विनाशनम् ॥ १२ ॥
लघूकृत्य व्यशङ्कन्त जीयानद्वैतिनस्तथा ।
आक्षेपपूर्विका यास्स्युः परिहारोक्तयश्च ताः ॥ १३ ॥
स्थूणानिखननन्यायाज्जनयेयुर्दृढां मतिम् ।
द्वयोरितः परं स्नेहलता वृद्धिमियाद् ध्रुवम् ॥ १४ ॥
अतश्चानन्तकृष्णाख्यशास्त्रिवर्यैर्महाशयैः ।
रचिता वर्धतां लोके सरसा शतभूषणी ॥ १५ ॥
भगवत्पादसंक्लृप्तभाष्यायःपेटिकां दृढाम् ।
बुद्धिकुञ्चिकयोद्घाट्य तद्गतं वस्तु दर्शयन् ॥ १६ ॥
अनन्तकृष्णशास्त्र्येष वर्धतामभिवर्धताम् ।
राधाकान्तपदाम्भोजरोलम्बायितमानसः ।
भगवत्पादभाष्याब्धिझलंझलितमानसः ॥ १७ ॥
नटेशशास्त्री व्यलिखत् कडलङ्गुडिजन्मभूः ।
श्रीकाञ्चीकामकोटयाख्यपीठाधिष्ठानभासुरान् ॥ १८ ॥
सर्वज्ञान् शान्तिदान्त्यादिकल्याणगुणशेवधीन् ।
आचार्यान् हृदये ध्यायन् नटेशोऽलिखदङ्किकाम् ॥ १९ ॥

शुभम् ।

इत्थं गोपालतत्त्वरक्षामणिः

राधाकृष्णदासः

कुडलङ्गुडि. नटेशशास्त्री

कुम्भघोणाद्वैतसभाया वज्रोत्सवे श्रीकाञ्चीपुरे उपस्थितानाम्,
शतदूषणीभूमिकादिश्रवणेन सन्तुष्टानां विदुषामभिनन्दनप्रकारः

शतभूषणी कोटिभूषणार्हा ।

१. शास्त्ररत्नाकर-पोलकम् श्री रामशास्त्रिणः
२. पण्डितराज-वेप्पत्तूर् श्री वि. सुब्रह्मण्यशास्त्रिणः
३. पण्डितरत्नम् श्री एम्. एस्. वेङ्कटेशशास्त्रिणः
४. आत्मविद्याभूषणम् श्री वि. जगदीश्वरशास्त्रिणः
५. कुलपति श्रीबालसुब्रह्मण्यशास्त्रिणः

शतभूषणीदर्शनेनामन्दानन्दतुन्दिलोऽहम् ।
वेप्पत्तूर् श्री वैद्यनाथशास्त्रिणः

LIST OF PERSONS TO WHOM I AM EXTREMELY INDEBTED

CALCUTTA

1. Sreeman Kanhialalji Jatia, Sham Bazaar, Calcutta.
2. " Iswari Prasad Goinka, 145, Muktarambabu Street,
3. " Mohanlal Jalan, 8, Bankim Chatterji Street,
4. " G. V. Raman, 58, Baliganj Circular Road,
5. " V. D. Swamy, do. do.
6. " R. V. Iyer, Russa Road, Near Ramakrishna Home, Calcutta.
7. " P. C. Rama Iyer, 134, R. B. Avenue, Calcutta.
8. " V. A. P. Iyer, 136, Rashbihari Avenue,
9. " K. Rama Pai, 37, Manoharpukur Road,
10. " T. S. Seethapathy, 13, Chowringhee Terrace, Calcutta.
11. " Bydyanath Bajoria, 59-A, Baliganj Circular Road, Calcutta.

॥ श्रीरस्तु ॥

सप्रश्रयं विशेषसूचनम्

शतभूषण्यामस्यां यक्षानुरूपबलिन्यायम्, प्राचीननिबन्धसरणिं च शरणीकृत्य केषुचन प्रकरणेषु शक्त्या, व्यञ्जनया वा शतदूषणीं कटाक्षयन्तीव यानि, कानिचन वाक्यानि प्रयुक्तानि, तेषां सर्वेषां नहिनिन्दान्याय एव लक्ष्यम्, न तु तत्कटाक्षणम्। स्वसिद्धान्तस्थापनमेव हि शतभूषण्या लक्ष्यम्। शतदूषण्यपि तत्र तत्रेमामेव नीतिमनुसरति। इमान्यपि वाक्यानि शतदूषणीप्रसङ्गानुषङ्गेण प्रसक्तानि न मात्रयाऽपि शतदूषणीव वैयक्तिककटाक्षणदर्शीनि, विशेषतश्च न पूज्यपादश्रीनिगमान्तदेशिकचरणकटाक्षणपराणि, श्रीवैष्णवसिद्धान्तात्यन्तहेयत्व-पराणि वा। पाञ्चरात्ररक्षायां श्रीदेशिकचरणा अपि नहिनिन्दान्यायेन प्राचीना-चार्यनिबन्धानां गतिमुपबृंहयन्ति।

शतभूषणीकारस्य मम श्रीनिगमान्तदेशिकचरणेषु, श्रीभाष्यकारादिषु च वैयक्तिकभक्त्यतिशयम्, विश्वसिमि, शतभूषणीभूमिका स्वयं विशदयिष्यति।

परन्तु स्वतन्त्रेच्छस्य, नियोगपर्यनुयोगानर्हस्य च शतदूषणीकारस्य प्रसङ्गानुप्रसङ्गेनाप्यनुकरणं येनापि केनापि नियुक्तस्य, अस्वतन्त्रस्य, किंचिज्ज्ञस्य च मम महते अपराधाय कल्पेत, इति तत्र सप्रश्रयं क्षमापणप्रार्थनमेव वरं शरणम्—

इति निवेदयति

शतभूषणीकारः॥

॥ श्रीरस्तु ॥

शतदूषणीक्रमेण विषयानुक्रमणिका

* अयं वादोऽद्वैत्येकदेशिनाम्, न तु भगवत्पादानां दृष्ट्या। अतो न स परीक्षितः।

॥ श्रीरस्तु ॥

शतभूषणीक्रमेण विषयानुक्रमणिका

|| श्रीरस्तु ||

शतभूषण्याः

प्रथमभागे प्रथमांशस्य विषयानुक्रमणिका

॥ ॐ ॥

॥ शतभूषणी ॥

प्रथमो भागः

॥ परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ १ ॥

मातामहमहाशैलं महस्तदपितामहम् ।
कारणं जगतां वन्दे कण्ठादुपरि वारणम् ॥

"पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाःस्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥"

इति याज्ञवल्क्यस्मृतौ मीमांसाशब्देन धर्मस्थानं धर्ममीमांसा, विद्यास्थानं ब्रह्ममीमांसा च पुराणत्वेन सर्वाणि पुराणानि पुराणपदेनेव मीमांसात्वेनैकीकृत्य संगृहीता । तत्र धर्ममीमांसा संकर्षकाण्डान्ता—'अथातो धर्मजिज्ञासे'त्यारभ्य 'सविष्णुराह हो'त्येतदन्ता जैमिनिकाशकृत्स्नाभ्यां ग्रथिता षोडशलक्षणी नाम । ब्रह्ममीमांसा तु—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यादिः—'अनावृत्तिश्शब्दादनावृत्तिश्शब्दादि'त्येतदन्ता चतुरध्यायी बादरायणाम्नाता । तत्र मीमांसाद्वयमेकं शास्त्रमिति श्रीभाष्यमतम्, उभयमपि भिन्नं शास्त्रमित्यद्वैतमतम् । परीक्षितं चैतत् ऐकशास्त्र्यभङ्गवादपरीक्षायां सप्रपञ्चम् । तत्र ब्रह्ममीमांसासूत्राणामद्वैतमत एव स्वारस्यमिति प्रपञ्चयितुमिदं प्रकरणम् ।

तत्र प्रथमाध्यायप्रथमपादार्थ उपक्रमपरामर्शोपसंहारैः सविमर्शं परीक्ष्यमाणः अद्वैतमतस्यैव बादरायणाभिमतत्वं विशदयति ।

तत्र प्रथमं जिज्ञासाधिकरणं ज्ञेयं तत्त्वं ब्रह्मपदेन प्रक्रममाणं सविशेषं ब्रह्मैव न विवक्षति। सविशेषं हि ब्रह्म वेदतात्पर्यविषयतया प्राच्या षोडशलक्षण्यैव "सविष्णुराह हि सविष्णुराह हि" इत्युपसंहारेण विष्णुरेवेति निरधारि। 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इति सूत्रे धर्मपदेन वेदार्थस्य विवक्षणात् सविशेषं ब्रह्म जिज्ञास्यतया प्रतिज्ञातम्। "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" इति सूत्रेणोपासनाशेषतया ब्रह्मणि प्रमाणमुपन्यस्तम्। 'सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात्' इति सविशेषब्रह्मणि सर्वस्मिन्धर्मे च प्रत्यक्षादिप्रमाणान्तराप्रवृत्तिश्च सूत्रिता। वेदान्तवाक्यानामापातदर्शनेनाप्यधीतोत्तरमीमांसातिरिक्तसर्वविद्यास्थानानां सगुणे ब्रह्मणि तद्विषयवाक्येषु—किमिदमचेतनप्रधानपरम्, उत सविशेषब्रह्मपरमिति संशयो नोदेति। तथाच वेदान्तत एव प्रसिद्धे ब्रह्मणि पूर्वोत्तरमीमांसैकशास्त्र्यवादिनां दृष्ट्या—"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति पृथक् ब्रह्मजिज्ञासाप्रतिज्ञा धर्मजिज्ञासाप्रतिज्ञयैव गतार्थत्वात् निष्प्रयोजना, अनुपपन्ना च। न हि ब्रह्मणि चोदनातिरिक्तं प्रमाणं श्रीभाष्यमते। अतः तत्र प्रमाणनिरूपणार्थं न पृथक्प्रतिज्ञा। धर्मवद् ब्रह्मणि भेदाभावात्, सिद्धस्य ब्रह्मणः स्वयंफलस्यान्यार्थत्वाभावेनानङ्गत्वात्, तस्याननुष्ठेयत्वेन कर्मणीव क्रमनैराकाङ्क्ष्यात्, तज्जिज्ञासायां स्वतन्त्राधिकार्यभावात्, अतिदेशोह-बाध-तन्त्र-प्रसङ्गकथानां ब्रह्मणि पृथग् निरूपणीयानामभावाच्च—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति पृथक्प्रतिज्ञा न युज्यते; वेदार्थस्य ब्रह्मणः सिद्धधर्मस्यापि उपासनाशेषतयैव प्रामाण्यस्य संकर्षान्तया षोडशलक्षण्या निर्णीतत्वात्।

"अथातश्शेषलक्षणम्", "अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्जिज्ञासा" इति पृथक्प्रतिज्ञाद्वयं मध्येधर्ममीमांसं धर्मगताङ्गत्वादिप्रकारविशेषमात्रपरम्, न तु ब्रह्मवत् स्वतन्त्रस्वरूपपरम्। अत एव धर्मलक्षणात्, तत्प्रमाणाच्च पृथक् ब्रह्मणः 'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रेण लक्षणान्तरम्, "शास्त्रयोनित्वात्" इति प्रमाणान्तरं च पृथक्सूत्रितं ब्रह्ममीमांसायाम्। धर्ममीमांसायां प्रमाणस्य

चोदनापदेन, ब्रह्ममीमांसायां तस्य शास्त्रपदेन च सूत्रणेन हि वेदान्तानामेव सर्वविद्यास्थानोपबृंहितं परमं तात्पर्यम्, अन्येषां तु तदुपकारकत्वेनावान्तरमेव तात्पर्यमिति बादरायणस्सूचयति । इदं चाधिकरणत्रयं ब्रह्मसूत्राणामद्वैते स्वारस्य एव सार्थकम्, श्रीभाष्यमते तु तन्निरर्थकम् । "अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासे"ति पृथक्प्रतिज्ञा ह्यनुपास्यज्ञेयमात्रसिद्धवस्तुबोधनेनैव शास्त्रत्वं वेदान्तस्येति गमयति ।

ज्ञेयं च ब्रह्म निर्विशेषं नेदंतयोपदेष्टुं शक्यते, किंतु तस्यात्यन्तसन्निकृष्टसंकर्षकाण्डनिर्णीतसविशेषमुखेनेत्यभिप्रेत्यैव सविशेषब्रह्मलक्षणेन निर्विशेषजिज्ञासा प्रस्तूयते । व्यक्तं चाकरे—अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति सूत्रे ब्रह्मपदेन सविशेषं निर्विशेषं चोभयमपि ब्रह्म विवक्षितमिति । तथाच भाष्यम्—'अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावम्, सर्वज्ञम्, सर्वशक्तिसमन्वितं चे'ति । अत एव निर्विशेषपराणीव स्पष्टब्रह्मलिङ्गान्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि च सविशेषपराण्यपि वाक्यानि ब्रह्ममीमांसायां मीमांस्यन्ते । इदं च सविशेषनिर्विशेषसाधारण्येन बोधकत्वं न चोदनात्वेन, किन्तु शास्त्रत्वेनैवेति गमयति । अत एव 'शास्त्रयोनित्वात्' इत्यधिकरणम् ।

ब्रह्मशब्दोऽप्यत एव सविशेषनिर्विशेषसाधारणस्तन्त्रेण प्रयुक्तः । तत्र च सविशेषांशः वाच्यमर्यादया, निर्विशेषांशस्तु लक्ष्यमर्यादया । सूत्रेष्वेकस्य पदस्यानेकार्थत्वं भूषणम् । अथवा 'अथातो धर्मजिज्ञासे' त्यत्राधर्मजिज्ञासेति छेदेन शाबरभाष्योक्तरीत्या यथा धर्माधर्मसाधारणी जिज्ञासाप्रतिज्ञाऽऽवृत्त्या; वाक्यभेदस्य सूत्रेषु भूषणत्वात्, एवमत्रापि ब्रह्मपदेन परब्रह्मणः निर्विशेषस्याब्रह्मपदेन अपरब्रह्मणः सविशेषस्य च विवक्षया वाक्यभेदेनावृत्त्या योजनमपि भूषणम् । सर्वथा साक्षान्निर्देष्टुमशक्यं सदसतः परं निर्गुणं ब्रह्मेदंतया निर्देष्टुं गुणपराणां शब्दानामशक्त्या तटस्थलक्षणविधया सविशेषमुखेनैव निर्विशेषप्रस्तावो युज्यते ।

यदि तु सूत्रेषु तन्त्रम्, शब्दावृत्तिर्वा दोषः, तर्हि 'ब्रह्मजिज्ञासे' त्यत्र षष्ठीसमासाश्रयणेन—येन येनाविचारितेन न ब्रह्मसिद्धिः, तस्य सर्वस्य विचारस्याक्षिप्तत्वात् सविशेषविचारप्रतिज्ञाऽपि नात्र हीयते ।

"अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्" इत्यधिकरणोपक्रमे निर्विशेषप्रतिज्ञायामपि सविशेषनिर्विशेषयोः वस्तुगत्याऽभेदात् सविशेषोपासनस्यापि निर्विशेषं ब्रह्माश्रित्यैव फलपर्यन्तत्वात् सविशेषोपासनं निर्विशेषमात्रप्रतिज्ञायामपि नासङ्गतमिति वदन् न्यायरक्षामणिरेतदेवाभिप्रैति ।

"ब्रह्मन् ब्रह्मण्यनिर्देश्ये निर्गुणे गुणवृत्तयः ।
कथं चरन्ति श्रुतयः साक्षात्सदसतः परे ॥"

इति परीक्षितः प्रश्नं भगवान् शुकः—

"बुद्धीन्द्रियमनःप्राणान् जनानामसृजत्प्रभुः ।
मात्रार्थं च भवार्थं च आत्मनेऽकल्पनाय च ॥"

इति जगत्कारणत्वरूपतटस्थलक्षणोपन्यासेन सविशेषमुखेनैवाध्यारोपापवादन्यायेनोपदेशार्हं ब्रह्मेत्युत्तरति ।

एतेन—साक्षाद्ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तावपि परंपरया "नेति नेती"तिनिषेधमुखेन, लक्षणया, प्रकारान्तरेण च शब्दवृत्त्युपपत्तिः—व्याख्याता । व्यक्तं चेदं ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायाम् । केवलसविशेषपरत्वे तु ब्रह्मशब्दस्य, तस्य संकर्षकाण्डेन वेदान्तोपबृंहणार्थेनावतारितत्वात्, अधिगतार्थत्वेन प्रथमसूत्रानुपपत्तिः सुदृढा ।

'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रं प्रथमसूत्रप्रक्रान्तस्य ब्रह्मणः अभिन्ननिमित्तोपादानत्वेन लक्षयितुमिति संप्रतिपन्नम्। तत्र प्रस्तुतं ब्रह्म सविशेषं किं चिदचिद्विशिष्टं स्वप्रकाशम्, उत विशेष्यं ब्रह्ममात्रम्? आद्ये यदि सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टम्,

तर्हि 'इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यत्रापि स्थूलचिदचिद्विशिष्टं कार्यमिति विवक्ष्यते? उत भूतमात्रम्? तत्र सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म सृष्टिवाक्यैः सृष्टेः पूर्वं विशिष्टरूपेणैव वर्तत इति वेदान्तैः यदि ज्ञातम्, तर्हि निष्प्रयोजनमिदं लक्षणम्; ज्ञातत्वात्। ब्रह्ममात्रस्य प्रथमसूत्रे, द्वितीयसूत्रे भूतमात्रस्य कार्यस्य विवक्षायां तु केवलस्य ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वमिति वक्तव्यम्। न चैतच्छ्रीभाष्यानुयायिनां संमतम्।

भृगुवल्ल्यां 'अधीहि भगवो ब्रह्मे'ति चिदचिद्विशिष्टरूपेण ब्रह्मस्वरूपमात्रप्रश्नः, उत्तरं च 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिना, 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यन्तेन तटस्थलक्षणस्वरूपलक्षणाभ्यां शुद्धस्य ब्रह्मण एव, न तु विशिष्टस्य। अभिन्ननिमित्तोपादानत्वं हि विशिष्टे ब्रह्मणि विकल्पासहम्। न हि श्रीभाष्यमते विशेष्यांशः साक्षादुपादानम्। परंपरयोपादानत्वं तूपादानत्वकथामात्रम्, न तूपादानत्वम्; अतिप्रसङ्गात्। अचिदंशः प्रकृतिरेव हि साक्षादुपादानं तन्मते। तदपृथक्सिद्धत्वात् तदुपादानत्वोपचारादुपादानत्वं पर्यवस्यति। सति चैवं किं ब्रह्मणा? प्रकृत्यैव सर्वनिर्वाहात्। यदि तस्या अचेतनायाः अकर्तृत्वात् न निमित्तत्वम्, तर्हि चेतनस्यापरिणममानत्वादनुपादानत्वम्। यद्युपचारादुपादानत्वं चेतनस्य, तर्हि प्रकृतेरचेतनाया अपि सममुपचारान्निमित्तत्वम्, इति कथं प्रधानमल्लनिबर्हणं श्रीभाष्यमते?

ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वमुपादानत्वस्यामुख्यत्वेन, निमित्तत्वस्य मुख्यत्वेन च श्रीभाष्यमते, प्रधानमल्लस्य सांख्यस्य मते तु प्रधानस्याचेतनस्य निमित्तत्वममुख्यत्वेन, उपादानत्वं मुख्यत्वेन। मतद्वयेऽपि निमित्तत्वोपादानत्वयोर्नैकरूप्यम्। यद्यचेतनस्य कर्तृत्वमौपचारिकमपि न संभवति, तर्हि चेतनस्य परिणामित्वमपि तथा। ततश्च कथं सांख्यमल्लबन्धात् निर्मुक्तिः श्रीभाष्यस्य? यदि कर्तृत्वं चेतनत्वनियतमिति व्याप्त्या सांख्यबन्धात् निर्मोक्तुं श्रीभाष्यं यतते, तदानीं प्रधानमल्लान्तरस्य योगिनो बन्धात् दृढतमात् कथं निर्मुक्तिः?

योगिनो हि—ईश्वरस्य चेतनस्य निमित्तकारणत्वमेव, उपादानत्वं तु अचेतनायाः प्रकृतेरीश्वराधिष्ठिताया एवेति निमित्तत्वमुपादानत्वं च प्रतिनियतमेकस्यैव मन्यन्ते, नत्वभिन्ननिमित्तोपादानत्वं कस्यापीति न वैरूप्यगन्धस्तत्र ।

इष्टापत्तौ तु 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इति पञ्चमीश्रुत्यवगतस्य ब्रह्मोपादानत्वस्य का गतिः? यदि योगिनां दृष्टया दुर्गतिरेव, तर्हि समन्वयाध्यायोपान्त्याधिकरणम्—"प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्" इति सूत्रमुखम्, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञादिकम्, 'पत्युरसामञ्जस्यात्' इति सूत्रमुखं पशुपत्यधिकरणं च योगिनामिव श्रीभाष्यस्यापि कृत्येव कथं न विघाताय?

अद्वैतमते तु ब्रह्मण एव विवर्तविधयोपादानत्वम्, प्रपञ्चात्मना परिणममानमायाश्रयत्वेन निमित्तकारणत्वं चोभयं जन्मादिसूत्रनिर्धारितम्, तत्र तत्र "अत्ता चराचरग्रहणादि"त्यादौ परामृष्टम्, 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादि'ति सूत्रोपसंहृतं च विनैव वैरूप्यं साक्षादेव स्वरसमुपेयते, इति न केवलं 'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रस्य, न वा प्रथमाध्यायप्रथमपादमात्रस्य, किंतु सर्वस्य ब्रह्ममीमांसाशास्त्रस्य स्वारस्यमद्वैत एव ।

'शास्त्रयोनित्वादि'ति सूत्रं तु शास्त्रस्येश्वरमूलत्वेन अपौरुषेयस्यापि नित्यत्वम्, ईश्वरापारतन्त्र्यम्, इतरानपेक्षप्रामाण्यं च निरूपयत् न प्रवर्तकत्वेन, निवर्तकत्वेनैव वा चोदनेव स्वयं प्रमाणम्, किंतु सिद्धवस्तुतत्त्वमात्रकथनेनापि, इति सूचयति । इदं चाद्वैतमत एव वस्तुतत्त्वज्ञानमात्रेण मोक्षवादिनि स्वरसम्, न तूपासनमेव पुरुषतन्त्रं मोक्षसाधनमिति श्रीभाष्यसिद्धान्ते; अन्यथा—'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' इत्यनेनैव गतार्थत्वात् व्यर्थमिदं सूत्रं स्यात् ।

एतेन—"तत्तु समन्वयादि"ति सूत्रमपि—व्याख्यातम् । तद्धि उपास्यमपि ब्रह्म पुरुषार्थत्वात्सत्यमिति बोधयितुमिति श्रीभाष्यम् । समन्वयपदं हि

उपक्रमाद्यवगततात्पर्यविषयत्वपरं सत् तात्पर्यवशात् सिद्धब्रह्मपराणां सर्वेषाम्—'किमिव वचनं न कुर्यात्? नास्ति वचनस्यातिभारः' इति न्यायेन ब्रह्मैव सत्यम्, जगन्मिथ्या इत्येवंसिद्धान्तस्य प्रत्यक्षविरुद्धत्वम्, अनुमानविरुद्धत्वम्, प्रमाणान्तर-विरुद्धत्वम्, किं बहुना? सविशेषब्रह्मवादिवेदान्तवाक्यविरुद्धत्वमप्य-किञ्चित्करमिति सूचयति। न हि समन्वयपदं पुरुषार्थत्वेनान्वयपरं कुत्रापि दृष्टचरम्।

वस्तुतस्तु संकर्षकाण्डेनैव सर्वोपरिवर्तित्वम्, सत्यत्वम्, उपास्यत्वेऽपि ब्रह्मणः साधितमेव, इति व्यर्थं तदर्थमिदमधिकरणम्—यदि तावन्मात्रेण शास्त्रपर्यवसानं बादरायणाद्यभिमतं स्यात्।

यत्तु शतदूषणी पञ्चमाध्यायविषयत्वमेव निर्विशेषस्य स्यादिति—वदति, तत्र यदीदं शास्त्रैक्यवादमाश्रित्य, तर्हि तत्र कर्मणां क्रमो निरूपितः पञ्चमाध्याये संगतिविशेषवशात्। अत एवमनुशिष्यते—सप्तदशाध्यायविषयो निर्विशेषवादः स्यात्, एकविंशाध्यायविषयो वा स्यात् इत्यापाद्यतामिति। आद्ये तु इष्टापत्तिः। तदर्थमेव हि 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यादिसमारम्भः। द्वितीये तु किमवशिष्यते वेदान्ततत्त्वम्, वैदिकमपरं वा तत्त्वम्? यदर्थं शास्त्रान्तरसमारम्भसंरंभः स्यात्।

ईक्षत्यधिकरणं तु प्रधानमल्लसांख्यमतनिरासार्थमिति संप्रतिपन्नम्। तत्र प्रकृत्युपादानत्वमपि सांख्यश्रीभाष्याद्वैतसिद्धान्तसंप्रतिपन्नम्। इदमेव तु विप्रतिपन्नम्—अधिष्ठात्रन्तरशून्यस्य परिणाम्युपादानत्वं भवति वा, न वेति। तत्र सांख्याः—असङ्गपुरुषसन्निधानमात्रेण प्रधानपरिणामो युज्यते, परिणामित्वं तु चेतनानपेक्षमचेतनायाः प्रकृतेरपि संभवति। परिणामित्वनियतं न चेतनत्वम्। मृदादिपरिणामेष्वप्येवमेव दृष्टम्। न हि निमित्तकारणं कुलालः परिणमतेऽपि। चेतनसन्निधानमात्रेण स्वीयसत्त्वरजस्तमोगुणानां संकोचविकासावस्थायां स्वयमेव स्वस्य परिणाम उपपद्यते, पुरुषस्य कार्यं भोगमात्रं न कर्तृत्वादिविकारमपेक्षते।

प्रधानोपहृतं प्रकृत्यविवेकेनान्यथासन् पुरुषः स्वस्वकर्मवशात् स्वकृतमिव मत्वा कर्तेव स्वयं भुङ्क्ते सेनान्युपहृतराज्यं भूपतिरिव । प्रकृतिपुरुषविवेकमात्रेणा-संप्रज्ञातसमाध्यवस्थानुभाव्यासङ्गचिन्मात्रेणावस्थानं मोक्षः—इति मन्यन्ते । अत्र मते नोपादानान्तरम्, षड्विंशः, सप्तविंशो वा पुरुषः, पञ्चविंशतिसंख्यान्येव तत्त्वानि ।

तत्र योगिनः, द्वैतपाशुपतशैववैष्णवविशिष्टाद्वैतिनः षड्विंशमीश्वरतत्त्व-मप्यधिकं स्वीकुर्वन्ति । इयान्विशेषः—यत्, योगद्वैतपाशुपतमतेषु षड्विंशः पुरुषः स्वतन्त्रः केवलमधिष्ठाता प्रकृतिविविक्तः निमित्तकारणमात्रम्, नतूपादानमपि साक्षात्परंपरया वा । विशिष्टाद्वैतमतेषु तु स्वतन्त्रः केवलमधिष्ठाता सन्नपि सः प्रकृत्यपृथक्सिद्धः स्वयं निमित्तकारणमपि प्रकृत्यपृथक्सिद्धिवशात् उपादानमिव च भवतीति ।

अद्वैतमते तु सप्तविंशः पुरुषः चिन्मात्रमपरं तत्त्वं श्रुतिस्मृतीतिहास-पुराणेषु मायाश्रयविषयतया गीयमानं परिणममानमायाविषयतया यावत्स्वरूप-साक्षात्कारं मायाश्रयतयैव प्रकाशमानं मायातत्परिणामाध्यासाधिष्ठानतया वरीवर्ति । तदेवाधिष्ठानत्वं विवर्तोपादानत्वं नाम । अत एव मायापरिणामेषु 'सन्' इत्यादिरूपेण तस्यानुवेधः । अत्र माया परिणाम्युपादानम्, सर्वेष्वपरेषु दर्शनेष्विव । इयान्विशेषः—ब्रह्मापि विवर्तविधया उपादानं निमित्तं चेति, इति वस्तुस्थितिः ।

तत्र सांख्यदर्शनस्य सर्वेऽपि प्रायेण प्रतिपक्षिणः । षड्विंशतत्त्ववादिषु योगिद्वैतिपाशुपतानां न सांख्यदर्शनेन वस्तुगत्या विरोध इति विज्ञानभिक्षुर्वदति स्वीये विज्ञानामृताख्ये ब्रह्मसूत्रभाष्ये । विशिष्टाद्वैतिनामपि फलतः साक्षान्निमित्त-कारणत्वस्यैव ब्रह्मणः स्वीकारात् न ततो विशेषः, तथापि प्रकृत्यपृथक्सिद्धिस्सर्वदा ब्रह्मण इति स्वीकारात् सर्वाणि दर्शनानि परिपन्थीनि ।

सति चैवम् ब्रह्ममीमांसायां प्रधानकारणवादनिरासः षड्विंशतितत्त्ववादिनां दृष्ट्या न स्थानमर्हति । अत एव प्रधानकारणवादिसांख्यप्रक्रियानिरासपराणां

सूत्राणामन्यथैव योजनं द्वैतविज्ञानामृतादिभाष्येषु। केवलं विशिष्टाद्वैतिनामद्वैतिनां चैव भाष्याणि बहून्यधिकरणानि सांख्यनिरासपरतया योजयन्ति।

तत्र षड्विंशतितत्त्ववादिनोऽपर इव प्रकृतिमात्रोपादानत्वमेव श्रीभाष्यानुयायिनोपि साक्षात्स्वीकुर्वन्ति। सत्येवम्, किमिति सांख्यमतनिरासार्थः प्रयासः श्रीभाष्यानुयायिनाम्? यदि पारिभाषिकौपचारिकाभिन्ननिमित्तोपादानत्वनिर्वाहार्थम्, तर्हि वृथा प्रयतनम्। अद्वैतसिद्धान्ते तु प्रकृत्यन्तसर्वमिथ्यात्वस्वीकारात्, विवर्तमानसप्तविंशतत्त्वस्वीकाराच्च महानेव परिपन्थः सर्वैरपि दर्शनैः, विशिष्य च सांख्यदर्शनेन। अत एव प्रथमाध्यायान्ते 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' इत्यधिकरणानन्तरम्—एतेन सर्वे व्याख्याताः व्याख्याताः इति साक्षाद्ब्रह्मोपादानतासिद्धान्तपरिपन्थिनः सर्वेऽप्यनादरणीयाः इति बादरायणः सूत्रयामास।

ततश्च ईक्षित्रधिकरणं प्रधानपरिणामिकारणतानिरासपरतया व्याचक्षाणाः श्रीभाष्यकाराः सूत्राशयपरिपन्थिनः। प्रकृतिपरिणामवादं सिद्धवत्कृत्यैव स्वसिद्धान्तस्थापनात् कथं वा सांख्यमतं श्रीभाष्यपरिपन्थि? अद्वैतं तु मायापरिणामित्वं स्वीकृत्यैव विवरणप्रस्थाने ब्रह्मोपादानत्वमपि स्वीकरोति, इति पञ्चविंशतितत्त्वमात्रास्वीकारेण, प्रधानमात्रोपादानत्वास्वीकारेण. ब्रह्मोपादानत्वस्वीकारेण, ब्रह्माधिष्ठानत्वस्य स्वीकारेण च सर्वैरेव दर्शनैर्विरुध्यते। अत एव पशुपत्यधिकरणमपि व्याख्यातम्। वैदिकस्य ब्रह्मणः आगमिकविष्णुरुद्रादिपरत्वाभिनिवेशेन मतविशेषाणां शिवविष्ण्वादिनिन्दास्तुत्यादिपराणं तेषां तेषां दर्शनानामेव प्रामाण्यम्, नेतरेषामिति तु अष्टादशपुराणप्रवर्तकस्य बादरायणस्य नाशयः। सर्वथा तु प्रधानकारणतानिरासपराणि सर्वाण्यधिकरणानि श्रीभाष्यानुयायिनां सिद्धान्तघातकानि, इति बहूनामधिकरणानां प्रथमाध्यायगतानां सविशेषपराणाम्, निर्विशेषपराणां वाऽद्वैतमत एव स्वारस्यम्।

व्यक्तं चैतत्सर्वं मायोपादानत्वानुपपत्तिवादपरीक्षायाम्, कार्यान्यथानुप-

पत्तिवादपरीक्षायाम्, ब्रह्मोपादानत्वानुपपत्तिवादपरीक्षायाम्. सत्त्वासत्त्वाविवेकवादपरीक्षायां च ।

आनन्दमयाधिकरणमध्यत एव व्याख्यातम् । इदं ह्यधिकरणं प्रथमाध्यायप्रथमपादस्यैकादशाधिकरणेषु षष्ठं मध्यमं च सत् प्रथमसूत्रप्रस्तुतब्रह्मस्वरूपावधारणार्थम् । अत्र पादे 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्', 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' 'अत एव प्राणः', ज्योतिश्चरणाभिधानात्', 'प्राणस्तथानुगमात्' इत्यत्र प्रथमान्तमन्तराकाशप्राणादिपदं तद्घटितवाक्यपरम् । स्पष्टब्रह्मलिङ्गवाक्यसमन्वयार्थं हि प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः । विस्तरेण समन्वयविचारस्तु 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इत्यारभ्य । ईक्षत्यधिकरणान्तस्तु जिज्ञासासंग्रहः इति वस्तुस्थितिः । सति चैवम् आकाशप्राणादिन्यायेन 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इत्यत्रानन्दमयपदमपि—'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इति प्रस्तुतब्रह्मोपदेशपरंपरासमाप्तिस्थानानन्दमयपर्यायपरम् । तथा चानन्दमयपर्यायः किमानन्दमयपदघटितावान्तरवाक्येनावयविपरेण प्रक्रान्तं ब्रह्मोपदिशति, उत स्वपर्यायघटकेन 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठे'त्यवान्तरवाक्येन ब्रह्मपदघटितेनेति विप्रतिपत्तिः । तत्र श्रीभाष्यं प्रथमं पक्षमनुमन्यते, अद्वैतं तु द्वितीयं पक्षम् ।

तत्राभ्यासः नास्मिन्प्रकरणे कुत्राऽप्यानन्दमयस्य—यदि अनन्यपरतत्तत्पदश्रवणमभ्यासः । आनन्दपदमात्रश्रवणं तु ब्रह्मानन्दयोरभेदाभिप्रायं कल्पद्वयस्याप्युपबृंहकम् । ततश्च वाक्यशेषे 'असन्नेव स भवति,' अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद' इति ब्रह्मपदपुनःश्रवणात् द्वितीयः कल्प एव सूत्रकारहृदयंगम इति निश्चीयते । अन्नमयादिपरंपरायां तत्तत्पर्यायेष्ववयविन एव तत्तदवयववत्त्वेनोपासनाविधानात् आनन्दमयपर्यायेऽन्नमयाद्युपदेशपरंपरायाः समाप्तिस्थाने आनन्दमयपदेनैवोपास्यस्य ब्रह्मणः समर्पणं युक्तम्—यदि ब्रह्मवल्ली, तद्व्याख्यानरूपा भृगुवल्ली वा उपासनापरैव स्यात् । 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इति हि ज्ञानस्यैव ब्रह्मप्राप्तिफलमिति श्रावयति । विदिधातोस्सर्वत्रोपासनापरत्वमेव, न ज्ञानपरत्वमिति वादस्तु—अविधेयज्ञानभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितः ।

ज्ञेयं च ब्रह्म प्रकान्तशैलीपरित्यागेन शैल्यन्तरपरिग्रहेणोपदेष्टुं शक्यत इति संपूर्णस्य प्रथमाध्यायस्य ऊनचत्वारिंशदधिकरणेषु विशे मध्यमे च भूमाधिकरणे व्यक्तम्। अतः 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठे'ति वाक्येन प्राधान्येन ज्ञेयब्रह्मविवक्षा उपदेशक्रमभङ्गेऽपि न विरुध्यते; अन्यथा प्रकान्तोपदेशपरंपरासमाप्तिमनुरुध्यैवात्र वाक्यार्थविवक्षायामविनिगमकः अभ्यासादिति हेतुः न सङ्गच्छेत। विनाऽप्येतदधिकरणम् उपदेशपरंपरानिनाप्यैवानन्दमयब्रह्मतायां संशयस्यैवाभावात् सा निष्प्रत्यूहा स्यात्। संदिग्धवाक्यनिर्णयार्था खलु ब्रह्ममीमांसा। अत एव 'तस्यैष एव शारीर आत्मा, यः पूर्वस्य' इति आनन्दमयपर्यायान्त आम्नानम्। अनेन हि पूर्वपूर्वपर्यायद्वयान्तरः विवक्षित आत्मा एक इति बोध्यते। इदं च विज्ञानानन्दमययोरन्तरः आत्मा ताभ्यामन्यः पुच्छं ब्रह्मेति प्रतिपादयति।

'विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्' इत्यत्र प्राचुर्यपदमपि नानन्दमयब्रह्मतायां लिङ्गमिति भाष्यतट्टीकान्यायरक्षामण्यादौ व्यक्तम्। पञ्चकोशोपनिषत् अन्नमयादीनिवानन्दमयमपि कोशं श्रावयन्ती आनन्दमयब्रह्मतां दण्डेन वारयति, कोशोद्गतेन खड्गेन खण्डयति। अतः आनन्दमयाधिकरणमपि अद्वैतपक्षमेव पोषयति, न श्रीभाष्यपक्षम्।

अन्यान्यधिकरणानि यथावसरमद्वैत एव स्वरसानीति विवेचयिष्यते। प्रस्तुतां शतदूषणीपरीक्षामेव स्वकर्तव्यामाद्रियामहे। परमते ब्रह्मसूत्रस्वारस्यभङ्गवाद इति शीर्षकेनानेन प्रकरणेन स्वमते स्वारस्यं शतदूषण्यभिमन्यते, इति तदभिमानभञ्जनार्थमेवैतावत्प्रपञ्चितम्। इत परं कुत्र वा शतदूषणी तिष्ठति? कीदृशो वा स्वारस्यभङ्गोऽद्वैते तयाऽभिमन्यते इति परीक्षामहे।

तत्रेयं शतदूषणी—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति सूत्रमेव तावदद्वैतिनां न घटते; चिन्मात्रस्य स्वप्रकाशत्वेन ज्ञानाविषयतया जिज्ञास्यत्वायोगात्। आरोपितगुणविग्रहादिविशिष्टस्याविद्यापरिणतिरूपत्वेन सुतरां जिज्ञास्यत्वायोगात्, ब्रह्मशब्दार्थानुपपत्तेः प्रागेव प्रपञ्चितत्वाच्च।

तथा "जन्माद्यस्य यतः" इति सूत्रमपि ब्रह्मस्वरूपलक्षणोपदेशपरम्, लक्षणं चासाधारणधर्मः, स कथं निर्विशेषे संघटते? उपलक्षणत्वेऽपि सुतरां सविशेषत्वमेव। उपलक्षणाकारोपलक्ष्याकारपूर्वप्रतिपन्नाकारविभागविरहात् निर्विशेषस्योपलक्ष्यत्वमपि न संभवतीति प्रागेव प्रपञ्चितम्। सामानाधिकरण्यस्य सविशेषार्थनिष्ठत्वस्य न्यायप्राप्तत्वात् सत्यज्ञानादिवाक्ये स्वरूपलक्षणवर्णनापटाटोपोऽप्युत्पाटनीय इत्युक्तं प्रागेव।

शास्त्रयोन्यधिकरणमपि शास्त्रगम्यत्वाभावादेव निरस्तम्, तद्गम्यत्वे वा प्रमाणविषयत्वात् दृश्यत्वमेव पार्ष्णिं गृह्णाति। व्यावहारिकशास्त्रगम्यत्वं तु व्यावहारिकानुमानगम्यत्ववदपध्वस्तम्। भवता च प्रमाणप्रमेयखण्डनात् शास्त्रप्रामाण्यमपि पाषण्डवादैस्सपिण्डीकृतमेव। वेदान्तशास्त्रस्यापि तर्कात्मकत्वात्तर्काणां स्वरूपलक्षणादिखण्डनप्राचण्ड्यमेव शरणयतां कस्तर्कः? किं वा तदधीनार्थतत्त्वव्यवस्थापनम्, कथं च तत्त्वावेदकता तत्त्वमस्यादिवाक्यानामिति परिपश्य। तथाच सर्वशास्त्रकुक्षिंभरिमाध्यमिकोक्तिरेव विजयते—इति।

तत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति पृथक् ब्रह्मजिज्ञासाप्रतिज्ञा सविशेषनिर्विशेषसाधारण्यद्वैतमत एवोपपद्यते इत्यनुपदमेवोक्तम्। जिज्ञासापदघटकं ज्ञानं तु "अवगतिपर्यन्तं च ज्ञानं सन्वाच्यायाः इच्छायाः कर्म" इति भाष्यात् प्रमाणजन्यमेव, न तु चिन्मात्रम्। चिन्मात्रं स्ववेद्यमपि प्रमाणजन्यवृत्तिव्याप्यत्वात् स्वप्रकाशत्वेऽपि स्वावरणनिवृत्तिमात्रेण प्रमाणवेद्यमिव। अत एव 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादीनि। अतः घटादिवदवेद्यत्वम्, वृत्तिव्याप्यत्वमात्रेणौपनिषदं च। व्यक्तं चैतत् शब्दावेद्यत्वभङ्गवादपरीक्षायाम्, अनुभूतिस्वप्रकाशत्वभङ्गवादपरीक्षायां च। उक्तं चाकरे—'अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य' इति।

ब्रह्मजिज्ञासा हि निर्विशेषमिव सविशेषमपि तटस्थलक्षणतया जिज्ञास्यं मन्यते इति पूर्वमुक्तम्। तत्राज्ञानोपहितं ब्रह्म ब्रह्माज्ञानयोरनादित्वात् यद्यपि नाज्ञानपरिणामः; तथाऽप्यज्ञानकल्पितसत्यकामत्वादिगुणविशिष्टतया स्वरूपतोऽज्ञानापरिणामत्वेऽपि विशिष्टरूपेण तत्परिणाम एव, इति विशिष्टरूपेण व्यावहारिकप्रमाविषयत्वं तस्य न विहन्यते; मिथ्याभूतस्याऽपि व्यावहारिकप्रमाविषयत्वस्य धर्मवद्वेदैकगम्यत्वाविरोधात्। इदमेवाभिप्रेत्य संकर्षकाण्डमिति

बादरायणाशयात् । अतस्सविशेषस्यापि जिज्ञास्यत्वं न विरुद्धम् । संमतं चैतच्छ्रीभाष्यस्यापि—यत्, सविशेषवाक्यानि प्रमाणानीति। विशेषाणां कल्पितत्वेऽप्रामाण्यापत्तिरिति शङ्कावारणमात्रमद्वैतिनां कृत्यम् । तत्र यावद्विषयसत्त्वं मिथ्यात्वेनानिश्चीयमानार्थविषयकत्वरूपं स्वतोग्राह्यं प्रामाण्यं भ्रमज्ञानस्यापि वर्तते, इति स्थिते, का वा कथा व्यावहारिकप्रामाण्ये? अतः विशेषाणां कल्पितत्वेऽपि तटस्थलक्षणपरतया सविशेषवाक्यानां प्रामाण्यं न हीयते । विशेषांशे ब्रह्मवत् त्रिकालाबाध्यविषयकत्वेन न प्रामाण्यम्, इत्येवाद्वैतिनां सिद्धान्तः, न तु व्यावहारिकप्रामाण्यमपि नास्तीति । व्यक्तं चैतत् विकल्पाप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षायाम् ।

ब्रह्मशब्दार्थोपपत्तिस्तु सविशेषब्रह्मवाद एव प्रमाणिक इति वादिनामपि संप्रतिपन्ना । निर्विशेषप्रमाण्यवादे परं सा विप्रतिपन्ना । अर्थविशेषे शक्तानां सर्वथा वाच्यार्थपरित्यागेनार्थान्तरपरत्वं जहल्लक्षणया संप्रतिपन्नम् गङ्गायां घोष इत्यादौ । काकेभ्यो दधि रक्ष्यतामित्यादौ अजहल्लक्षणा । तथा जहदजहल्लक्षणाऽपि संप्रतिपन्नैव । अतो वाच्यार्थो यथावदेव वाक्यार्थे न विवक्षित इत्येतावता न प्रामाण्यहानिः इति सर्वदर्शनसंमतम् । तेनैव न्यायेन सविशेषवाक्यानामपि तात्पर्यवशाद्विशेषणांशाविवक्षया विशेष्यमात्रस्य लक्षणया शब्दमर्यादयैव विशेष्यांशमात्रे प्रामाण्यं न विरुध्यते । अभिहितान्वयवादे तु "पाके ज्वालेव काष्ठानां पदार्थप्रतिपादनम्" इति न्यायात् पदार्थाभिधानमात्रेण पदानां चारितार्थ्यात् वाक्यार्थबोधोपयोग्यर्थविशेषावधारणेऽभिहितार्थानामेव स्वातन्त्र्यात्, अभिहितैरर्थैः विशेष्यतात्पर्यवशात्, विशेष्यमात्रान्वयबोधनसंभवात्, वाक्यार्थघटकार्थविशेषाणां साक्षाच्छब्दव्यापारसत्त्वासत्त्वशङ्का निरर्थिका । तथाच साक्षाद्ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यभावेऽपि तस्य वाक्यगम्यत्वं न हीयते । वस्तुतस्तु—

"प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम् ।
वचसाम्, आत्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम् ॥"

इति स्मृत्या निर्विशेषस्य ब्रह्मणः सांकेतिकनिरूढिवशात् साक्षादेव ब्रह्मशब्दः वाचकः। अधिकं ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायाम्।

"जन्माद्यस्य यतः" इति सूत्रं साक्षात्सविशेषमेव लक्षयति। ब्रह्मस्वरूपलक्षणपरं तु 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादि। अतः 'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रस्य सविशेषपरत्वापादनमिष्टापादनम्। सविशेषस्य, सत्यज्ञानादिस्वरूपमात्रस्य वा स्वरूपलक्षणत्वं लक्षणलक्ष्ययोः संकीर्णासंकीर्णादिरूपेण भिन्नत्वात् लक्ष्यलक्षणभावः उपलक्षणोपलक्ष्यकल्पिताकारविशेषमादाय न विरुध्यते। कल्पिताकारमात्रेण सविशेषत्वापत्तिपर्यनुयोगं तत्र तत्र पुनःपुनः सहस्रशः आवर्त्यमानम्—

'अक्षमा भवतः केयं साधकत्वप्रकल्पने।
किं न पश्यसि संसारं तत्रैवाज्ञानकल्पितम्॥'

इति क्षमैकशीलं वार्तिकं क्षमया परिहरति। यदि तु कल्पितविशेषवत्त्वेनैव ब्रह्मणः सत्यकामत्वादिसर्वविशेषवत्त्वं श्रीमान्यमपि स्वीकरोति, तर्हि किमनेन वृथाऽद्वैतविरोधेन? कल्पितविशेषवत्त्वे तल्लक्षितस्य ब्रह्मणोऽपि कल्पितत्वापत्तिशङ्का तु मिथ्याभूतस्यापि सत्यार्थक्रियाकारित्वान्नोन्मिषति। व्यक्तं चैतदसत्यात्सत्यसिद्धिभङ्गवादपरीक्षायाम्। अतः स्वरूपस्यैव लक्षणत्वं लक्ष्यत्वं च नानुपपन्नम्—'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रस्य स्वरूपलक्षणपरसत्यज्ञानादिवाक्योपलक्षणेऽपि। स्वरूपस्यैव लक्षणत्वं लक्ष्यत्वं चाखण्डार्थभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितम्।

सत्यज्ञानादिवाक्यं विशेषणपरस्परान्वयमहिम्ना लक्षणया स्वरूपमात्रपरमपि वाच्यार्थपरस्परान्वयबलात् अनृतजडव्यावृत्तीनामर्थसिद्धत्वात् स्वरूपैक्येनाभेदे सामानाधिकरण्ये न विरुद्धमितीष्टसिद्धौ व्यक्तम्। सामानाधिकरण्यत्रैविध्यप्रक्रियैव युक्ता, न पारिभाषिकापृथक्सिद्ध्यादिप्रक्रियेत्यादिकं सामानाधिकरण्यभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितम्। यथाच व्यावृत्तीनामुपलक्षणतयैव भानात् न सविशेषविषयत्वम्, तदपीष्टसिद्ध्यनुसारेण पूर्वं निरूपितम्।

'शास्त्रयोनित्वात्' इति सूत्रमप्यत एव व्याख्यातम् । इदं हि सूत्रं निरर्थकं श्रीभाष्यसिद्धान्ते इति पूर्वमेवोक्तम् । अनेन हि सूत्रेण प्रथमवर्णकेन वेदकर्तृत्वात् ब्रह्मणस्सर्वज्ञत्वं साध्यते । तथाच प्रथमा योजना सविशेषपरा । द्वितीया तु योजना ब्रह्मणि शास्त्रप्रामाण्यनिरूपणेन । तत्र प्रथमयोजनया पूर्वपूर्वक्रमापेक्षया वेदकर्तृत्वादीश्वरस्य सर्वज्ञत्वनिरूपणव्याजेन वेदापौरुषेयत्वम्, वेदस्वतःप्रामाण्यं च साधितम्, तेन च बौद्धाद्यागमादीनामिवाप्रामाण्यशङ्का निरस्ता प्रथमया योजनया । तथा चेश्वरकर्तृकेऽपौरुषेये वेदे बौद्धाद्यागमतुल्यत्वेनाप्रामाण्यापादनं निर्विशेषपरत्वे नावसरतीत्यवधारणार्थं प्रथमं वर्णकम् । परीक्षितं चैतत् वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादपरीक्षायाम् । शास्त्रगम्यत्वेऽपि निर्विशेषस्य, तस्याविद्यानिवृत्तिमात्रेण पर्यवसानात्, वृत्तिमात्रव्याप्यत्वाद्वा यथा न दृश्यत्वम्, तथाऽनुभूतिस्वप्रकाशत्वादिपरीक्षावसरे परीक्षितमेव ।

प्रमाणस्य व्यावहारिकत्वम्, पारमार्थिकत्वं वा विषयव्यावहारिकत्वादिनिबन्धनम्, न तु प्रमाणव्यावहारिकत्वनिबन्धनम्; भ्रमाभिलापकवाक्यस्यापि व्यावहारिकत्वात्, तद्विषयस्य च प्रातिभासिकत्वात् । अनेन न्यायेन व्यावहारिकस्य वेदान्तशास्त्रस्य पारमार्थिकब्रह्मणि प्रामाण्यं न व्याहन्यते । एतेनानुमानमपि व्याख्यातम्; तस्यापि पारमार्थिकद्वितीयाभावरूपमिथ्यात्वसाधकत्वस्वीकारात् । प्रमाणप्रमेयादिमिथ्यात्ववादस्तु निवृत्ताविद्यानां जीवन्मुक्तानां दृष्ट्या, न तु बद्धानाम् । तानधिकृत्य हि बन्धनिवर्तनार्थानि शास्त्राणि । अतो न कोऽपि दोषः । खण्डनखण्डखाद्यं हि प्रमाणानां सत्यत्वनियमं खण्डयत् वेदान्तशास्त्रस्य व्यावहारिकस्याद्वैते प्रामाण्यमनपोहमिति सम्यगुपपादयति—अद्वैते किं मानम् इत्याक्षेपतत्समाधानपुरस्सरम् । अतः सर्वतर्कानुपपत्तावपि वेदान्तशास्त्रानुपपत्तिर्न लेशतोऽपि तर्कपदेन यदि मननमात्रं विवक्ष्यते ।

व्याप्यारोपेण व्यापकारोपस्तर्कस्तु न वेदान्तशास्त्रम् । वेदान्तशास्त्रं तु वाक्यरूपमेव. तर्कस्य तु वेदान्तशास्त्रत्वं तदुपष्टम्भणेन तदविरुद्धार्थबोधकत्वेन । अत एव शास्त्रयोनित्वाधिकरणे शास्त्रं तर्कादिरूपं मा मन्यतामित्यभिप्रेत्यैव प्रथमे वर्णके—'तस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतत् ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः' इत्यादिना ऋग्वेदादिवाक्यप्रमाणमेव शास्त्रपदार्थ इति विवेचितम् । एतेन—बौद्धाद्यागमस्यापि शास्त्रत्वेन साम्यशङ्का—परास्ता । ततश्च तत्त्वमस्यादिवाक्यानामाकाङ्क्षायोग्यतासचितात्पर्यज्ञानसहकृतानां तत्त्वावेदकत्वलक्षणं प्रामाण्यं निर्विशेषे ब्रह्मणि उपपादयितुमेव शास्त्रयोनित्वादिति सूत्रम् । निर्विशेषवस्त्वतत्त्वतायां तु वाक्यप्रामाण्यस्य लोकतः, वेदप्रामाण्यस्य चोदनालक्षणसूत्रेण च सविशेषेऽर्थे सिद्धत्वात् किमनेन 'शास्त्रयोनित्वात्' इति सूत्रेण ? इदमेवाभिप्रेत्य प्रत्यक्षादिप्रमाणानाम्, सविशेषवाक्यानाम्, निर्विशेषपरवेदान्तवाक्यानां च भिन्नविषयत्वात् यथायथं प्रतिनियतव्यावहारिकपारमार्थिकतत्त्वावेदकत्वेन प्रामाण्यमिति व्यवस्था । व्यक्तं चैतत् सन्मात्रावगाहिप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षायाम्, निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षायाम्, शास्त्रविरोधपरिहारवादपरीक्षायाम्, सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादपरीक्षायां च । तथाच नाद्वैतिनां माध्यमिकमतप्रवेशः ; नित्यसिद्धसद्रूपब्रह्मसिद्धान्तत्वात्, ब्रह्मणः प्रथमकोटेः चतुष्कोटिविनिर्मुक्तत्वाभावाच्च ।

एतेन—समन्वयसूत्रं च समन्वयमेव हेतुत्वेनोपाददाति, अन्वयस्तु भेदस्य प्राणबन्धुरिति सर्वलोकविदितमेतत् । आनन्दमयाधिकरणे प्राचुर्यार्थमयट्प्रयोगादानन्दाभ्यासस्य हेतुत्वेनोपादानाच्च भेदवाद एव साम्राज्यमाटीकते । ईक्षत्यधिकरणेऽपि तदेवानुविदधाति ; ईक्षणादिगुणयोगस्य मुख्यतयोऽभिधानात्, आकाशप्राणाधिकरणयोरपि ब्रह्मलिङ्गमेव पुरस्क्रियते । लिङ्गं पुनरसाधारणधर्मः, निर्विशेषे किं लिङ्गम्, किं च वा साध्यमिति स्वयमेव विचारय । ज्योतिरधिकरणे चरणाभिधानं मरणायते मृषावादस्य, निर्विशेषस्य क्वचरणः, का वा दीप्तिरनुत्तमेषु लोकेषु ? इन्द्रप्राणाधिकरणेऽपि 'प्राणस्तथानुगमात्' इत्युपक्रमोपसंहारादिषड्विधतात्पर्यलिङ्गोपेतमहावाक्यसामर्थ्यादिन्द्रान्तर्यामिणो महापुरुषस्येव प्रसाधनात्सविशेषपरत्वमेव । वाक्यं तावदन्विताभिधानेऽप्यभिहितान्वयेऽपि सविशेषपरमेवेति तत्र तत्र क्रियासमभि-

द्वारेण साधितम्। वाक्यार्थोऽपि प्राणेन्द्रादिवैशिष्ट्यात्मकत्वात्सविशेषरूप एवेति निरूपित इति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र समन्वयः तात्पर्यज्ञानविषयत्वम्। तच्च निर्विशेषब्रह्मणोऽपि यावद्वृत्तिज्ञानसत्वं व्यावहारिकं वर्तते। अखण्डाकारसाक्षात्कारानन्तरं हि निर्विशेषता, निर्विषयता, भेदाभावो वा, इति भेदस्य प्राणबन्धुरप्यन्वयः भेदस्य आप्राणवियोगं न बन्धुवियोगजं दुःखमश्नुयात्। अखण्डाकार-साक्षात्कारानन्तरं तु भेदेन सह स्वयमपि नश्यति, इति न किमप्यनुपपन्नम्।

आनन्दमयाधिकरणे 'प्राचुर्यादि'ति हेतुरानन्दरूपे ब्रह्मणि नान्वेतुमलम्। व्यक्तं चैतत् निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वभङ्गवादपरीक्षायाम्। सत्यम्, सविशेषस्य ब्रह्मण आनन्दमीमांसायां वर्णितशतगुणितमानुषाद्युत्तरोत्तरानन्द-पराकाष्ठाश्रयत्वेन प्रजापत्यानन्दशतगुणितानन्दवत्वेनानन्दप्राचुर्यं वर्तते; तथापि पूर्वपूर्वानन्दस्योत्तरोत्तरानन्दापेक्षयाऽल्पत्वात् प्रजापत्यानन्दशतगुणि-तानन्दवतोऽपि—"स एको ब्रह्मण आनन्दः"—इति वाक्यनिर्दिष्टस्य ब्रह्मणः—'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति" इति श्रावित-ब्रह्मरूपानन्दस्य मात्राविशेष एव, न तु पूर्णानन्दः। अत एव 'स एको ब्रह्मण आनन्दः' इति पर्यायेऽपि गन्धर्वादिप्रजापत्यन्तपर्यायेष्विव—'श्रोत्रियस्य चाकामहतस्ये'त्याम्नायते। अतोऽकामहतश्रोत्रियसाधारणानन्दवत्वमेव यद्या-नन्दप्राचुर्यपदार्थः, तर्हि आनन्दप्राचुर्यरूपो हेतुरनैकान्तिकः—यदि मुख्य-ब्रह्मसाधनाभिप्रायं प्राचुर्यमत्र स्यात्। ततश्च प्राचुर्यपदं नानन्दप्राचुर्याभिप्रायं व्याख्येयम्, किंतु कल्पतरु-परिमल-न्यायरक्षामण्याद्युक्तरीत्या पुच्छब्रह्म-वादानुगुणमेव।

एतेन—'अभ्यासादि'ति हेतुरपि—व्याख्यातः। अयं हि साक्षादानन्द-मयस्यानभ्यासात् लक्षणया शतगुणितोत्तरतयाऽभ्यस्यमानानन्दपराकाष्ठा-श्रयत्वादिति श्रीभाष्यानुयायिभिर्व्याख्यायते। "नेतरोऽनुपपत्तेः" इति

सूत्रेण मुक्तात्मव्यावृत्तत्वं चानन्दमयस्य साध्यते। मुक्तात्मन एवानन्दमयत्वाभावे कैव कथाऽकामहतश्रोत्रियस्यानन्दमयत्वे? तथाच प्राचुर्यमिवाभ्यासोऽपि हेतुर्मुक्तात्मनि, अकामहतश्रोत्रिये चानैकान्तिकः। न केवलमिदम्, किंत्वभ्यासपदस्योक्तार्थत्वे 'प्राचुर्यात' इति हेतुः संज्ञाभेदमात्रम्। अतः श्रीभाष्यमत आनन्दमयब्रह्मतासाधकैः नैकान्तिकः कोऽपि हेतुः। ततश्च 'विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्' इति सूत्रवैयर्थ्यमपि दुष्परिहरम्। अतो निर्विशेषब्रह्मवादानुगुणमेवानन्दमयाधिकरणम्। ब्रह्मवल्ल्यामन्नमयादिकार्यमुखेनोपदिष्टं ब्रह्मस्वरूपम्—'अन्नं ब्रह्मेति व्यजानात्' 'प्राणो ब्रह्मेति व्यजानात' इत्येवं मयट्प्रत्ययपरित्यागेन कारणमुखेनोपदेष्टुं प्रवृत्ता भृगुवल्ली पञ्चमपर्यायगतानन्दमयस्थाने 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यानन्दपदमात्रं प्रयुञ्जाना, आनन्दमयप्रतिष्ठात्वेन ब्रह्मवल्ल्यां निर्दिष्टं पुच्छं ब्रह्मैव "ब्रह्मविदाप्नोति" इति प्रक्रान्तं मुख्यं ब्रह्मेति प्रतिपादयति। तथाचानन्दमयब्रह्मतावादो न केवलं सूत्राशयविरुद्धः, किंतु श्रुतिविरुद्धोऽपि। न हि श्रुतिविरुद्धाशयः सूत्राणां सांप्रतम्. इति पुच्छब्रह्मतावादे प्रधानश्रुत्यविरोधार्थं गुणभूतानां सूत्राणामध्याहारविपरिणामादिना 'गुणेत्वन्याय्यकल्पना' इति न्यायेनान्यथानयनं न दोषाय। शतदूषण्यप्यस्मिन्नेव प्रकरणे शाबरभाष्यमनुसृत्य श्रुत्यविरोधार्थं सूत्राणामन्यथानयनमभ्यनुजानाति।

ईक्षत्यधिकरणं तु जगत्कारणमवान्तरतात्पर्यविषयतया प्रस्तुतं मायोपहितं चैतन्यमेवाद्वैतमतेऽपि गोचरयति। अतः तस्य श्रीभाष्यमत इव सविशेषत्वस्यैव स्वीकाराद् ईक्षितृत्वादिहेतवो न तत्र विरुध्यन्ते। परं त्वनेन प्रधानकारणत्वनिरासोऽद्वैतमते यथा सङ्गच्छते, न तथा श्रीभाष्यमते। मायामात्रकारणत्वनिषेधो ह्यत्र। स च मायामात्रोपादानत्वस्य मुख्यस्य श्रीभाष्यमतेऽपि स्वीकारात न तन्निरासमर्हति। ईश्वरनिमित्तकारणत्वमात्रसमर्थनार्थं नेदमधिकरणम्। न चाभिन्ननिमित्तोपादानत्वं मुख्यं श्रीभाष्यमतेऽपि। अत इदमधिकरणं श्रीभाष्यमते व्यर्थम्।

अद्वैतमते तु भामतीमते मायानिमित्तकारणत्वस्य, संक्षेपशारीरकमते तत्सहकारिकारणत्वमात्रस्य, विवरणमते मायाब्रह्मोभयोपादानत्वस्य च स्वीकारेण मायामात्रोपादानत्वस्य बाधितत्वादिदमधिकरणं न व्यर्थम् । व्यक्तं चाधिकं ब्रह्मोपादानत्वानुपपत्तिवादपरीक्षायाम् । अत ईक्षत्यधिकरणस्वारस्यमपि अद्वैतमत एव ।

आकाशप्राणाधिकरणयोरुद्गीथादिषु कर्तव्यदृष्टिविषयः जगत्कारणत्वादिविशिष्टं सविशेषमेव ब्रह्म । एवमेव ज्योतिरधिकरणविषयोऽपि । अतो जगत्कारणत्वतत्सहचरितलिङ्गानि सर्वाणि सविशेषविषयाण्येव इति न तत्राप्यद्वैतमतस्य विरोधः ।

श्रीभाष्यमते तु न पूर्वपक्षः, न वा सिद्धान्तस्तत्र घटते । तत्र हि आकाशशब्देनाकाशस्य सूक्ष्मावस्था माया गृह्यते । सिद्धान्ते तु ब्रह्म सर्वजगदभिन्ननिमित्तोपादानमाकाशशब्दबोध्यमवधार्यते । तत्र च मायामात्रोपादानत्वम्, सूक्ष्मावस्थाकाशोपादानत्वं वेक्षत्यधिकरणेनैव निरस्तमिति न पूर्वपक्षस्योत्थितिः । ब्रह्मणो मायाविशेषणं विनौपचारिकोपादानत्वस्याऽप्यसंभवात् स्वसिद्धान्तविरुद्धः केवलब्रह्मकारणतावादः । अचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मण एव, शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वमिति स्वीयपारिभाषिकव्युत्पत्तिबलात् सिद्धान्ते कारणतया विवक्षायां तु, उक्तपारिभाषिकव्युत्पत्तिबलेन पूर्वपक्षावसरेऽपि सूक्ष्माचिद्विशिष्टस्यैव कारणत्वं वक्तव्यम् । तत्र च पूर्वपक्षसिद्धान्तयोरैक्यम् । शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वम्, शरीरशरीरिणोरपृथक्सिद्धत्वम्, सर्वशरीरकत्वं चासिद्धवत्कृत्य पूर्वपक्षे तु सिद्धान्तोऽपि यदि तदसिद्धवत्कारेण, तर्हि मायोपादानत्वस्य ब्रह्मण्युपचरितुमशक्यत्वात् ब्रह्मोपादानत्वसिद्धान्तस्य स्वीयस्य स्वयमेव घातः । पूर्वपक्षः शरीरशरीरिभावाद्यसिद्धवत्कारेण, सिद्धान्तस्तु यदि तत्सिद्धवत्कारेण, तर्हि किं प्रमाणबलात् तत्सिद्धवत्कारः ? उत न्यायबलात् ? आद्ये सिद्धान्तदशायामेव तत्प्रमाणमवधारितम् ? उत विचारात्पूर्वमेव ? आद्ये संशयदशायामुपस्थितकोटिद्वयबहिर्भावस्सिद्धान्तस्य । द्वितीये नैतावताऽपि न्यायः कश्चन स्वसिद्धान्तोपबृंहको निर्धारितः । भाविनं कञ्चन न्यायमवलम्ब्य स्वसिद्धान्तस्थापनं तु भावि, न तु भूतम्, न वा वर्तमानम् । भाविनं न्यायमाश्रित्य पूर्वमपि सिद्धान्तस्थापनं तत्र तत्र सिद्धमिति चेत्, तर्हि वक्ष्यमाणोपजीवनेन पूर्वमेव स्वसिद्धान्तस्थापने, नीतिनिबन्धनात्मकस्य सूत्रस्य व्युत्पाद्यं कथं न

मन्दप्रयोजनम्? तथाचाकाशाधिकरणमप्यद्वैतमत एव स्वरसम्। तत्र तु, उद्गीथदृष्टिविषयो भूताकाशो भवतु; कथंचन वाक्यशेषाणामन्वयसंभवादिति पूर्वपक्षः, 'यतो वे'त्यादिश्रुतिबलात, 'जन्माद्यस्य यत' इति सूत्राच्च निर्धारित-जगत्कारणत्वानन्तत्वादिब्रह्मलिङ्गवशेन उद्गीथदृष्टिविषय आकाशपदलक्षितं सविशेषं ब्रह्मेति सिद्धान्तः, इति यथाश्रुतमेव सर्वमुपपद्यते। आकाशाधिकरण-न्यायातिदेशेन प्रवृत्तं प्राणाधिकरणमप्यतएव व्याख्यातम्; उभयोरप्यद्वैतमत एव स्वारस्यात्। एतेन ज्योतिरधिकरणमपि व्याख्यातम्; तत्रापि सविशेषब्रह्मण एव विवक्षणात्। ज्योतिश्शब्दार्थस्य सविशेषस्य ब्रह्मणः चरणः श्रीभाष्यमते यदि न मरणायते, तर्हि सममद्वैतमतेऽपि। अद्वैतमते चरणः कल्पितो यदि मरणकल्पः, तर्हि मरणमपि कल्पितं व्यवहारदशायाम्, परमार्थतस्तु न चरणमात्रम्, किंतु, अविद्यान्तं सर्वं मरणायते। उपासनादशायां तु न चरणस्य, न वाऽन्यस्य ब्रह्म-धर्मस्य मरणमित्यद्वैतमर्यादा। सर्वथा तु, आकाशाधिकरणपरीक्षावसरोक्तरीत्या न पूर्वोत्तरपक्षयोरुत्थितिरत्रापि। अत इदमप्यधिकरणमद्वैत एव स्वरसम्।

एतेन—इन्द्रप्राणाधिकरणमपि व्याख्यातम्। तत्र हि "प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमुपास्स्व" इतीन्द्रेण शास्त्रदृष्टस्वीयपारमार्थिकस्वरूपोपदेशः क्रियत इति संप्रतिपन्नम्। शास्त्रेण तु श्रीभाष्यदृष्ट्या सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं ब्रह्मतत्त्वमुपदिश्यते। इन्द्रस्तु स्थूलचित्, न तु सूक्ष्मचित्, इतीन्द्रशरीरकं ब्रह्म न शास्त्रदृष्टं ब्रह्मतत्त्वम्। मुक्तात्मनामेव हि शास्त्रदृष्टं ब्रह्मतत्त्वं भासते। जीवन्मुक्तिस्तु, अद्वैतमत इव श्रीभाष्यमते न स्वीक्रियते, येनाद्वैतिनामहं ब्रह्मास्मीति ब्रह्मतत्त्वज्ञानवत् दर्शनसमानाकारात्मतत्त्वसाक्षात्कारवतामपि ब्रह्मतत्त्वानुभवो-ऽभिलपनयोग्यः संभवेत्—बाधितानुवृत्त्या शरीराभासवतामिव। अतः शास्त्र-दृष्टात्मतत्त्वोपदेशो यद्यत्राधिकरणे 'शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' इति न्यायेनानुसन्धीयते, तर्हि 'अहं मनुरभवम्' इत्यादाविव 'प्राणोऽस्मि' इत्यादा-वपि 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिवत्, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यादिवद्वा बाधायाम्, अभेदे वा सामानाधिकरण्यमित्येव युक्तम्; अन्यथा इन्द्रप्राणयोः, वामदेवमन्वा-दोश्च परस्परं शरीरशरीरिभावाभावात् सामानाधिकरण्यं दुरुपपादम्। व्यक्तं चैतद् बाधायां सामानाधिकरण्यमभेदवादपरीक्षायां परीक्षितम्। 'प्राणोऽस्मि

प्रज्ञात्मा, इत्यादौ हि, इन्द्रपदलक्षितचिन्मात्रप्राणयोः बाधायां सामानाधिकरण्यं विना नान्या गतिः । न हीन्द्रप्राणयोरपृथक्सिद्धिः, शरीरशरीरिभावो वा ।

अत्र हि 'प्राणोऽसि प्रज्ञात्मा' इत्यादिसामानाधिकरण्यात् स्थूलसूक्ष्मकारणशरीरोपलक्षितचिन्मात्रतत्त्वं 'तत्त्वमसी'त्यादिवाक्यजन्याखण्डाकारापरोक्षसाक्षात्कारविषयः परमं तत्त्वं प्रतर्दनाय इन्द्र उपदिदेशेति वस्तुस्थितिः । वाक्यजन्यज्ञानमप्यपरोक्षं न विरुध्यत इति 'शास्त्रदृष्ट्या तु' इत्यत्र दृष्टिपदेन सूत्रकारस्सूचयति । व्यक्तं चैतत् शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षायाम् ।

अत्राखण्डस्यात्मतत्त्वस्य प्रथमाध्यायप्रथमपादे सर्वाधिष्ठानस्यावधारणात् 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति प्रस्तुतम्, आनन्दमयाधिकरणेन सर्वाधिष्ठानतया परामृष्टं च ब्रह्मतत्त्वमेव जीवात्मतत्त्वमपीत्यवधारणाद् जीवब्रह्मैक्योपदेश एव सूत्रकारहृदयमिति प्रथमाध्यायप्रथमपादोपक्रमपरामर्शोपसंहारैकरूप्येण सूत्रतात्पर्यग्राहकलिङ्गेनावधार्यते । अत एव जिज्ञासाधिकरणविषयकोटिषु 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्य' इत्यात्मपदघटितं वाक्यमपि विषयः; ब्रह्मात्मनोरुभयोरप्यभेदेन पदद्वयेन लक्षणया तत्र तत्र ब्रह्मपदेनोपक्रमः, आत्मपदेन परामर्शः, आत्मपदेनैव निर्देशः, ब्रह्मपदेनैवोपन्यास इत्यप्यत एवोपपद्यते । अत एव 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इति ब्रह्मपदेन प्रस्तुतम्,—'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशस्संभूतः' इत्यारभ्य, आनन्दमयपर्यायपर्यन्तमात्मपदेन परामृष्टम्, 'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठे'ति ब्रह्मपदेनोपसंहृत्य, 'तस्यैष एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्ये'ति ब्रह्मात्मनोरैक्योपदेश उपपद्यते । ऐक्योपदेशश्चायं ब्रह्मवल्ल्यामेव—'स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः' इति फलनिर्देशपूर्वकं स्पष्टमुपदिश्यते । इममाशयं मनसि निधायैवेन्द्रप्राणाधिकरणविषयवाक्यं शास्त्रदृष्टब्रह्मतत्त्वोपदेशपरं सूत्रकारः सूत्रयति । जीवब्रह्मैक्यं च तत्त्वमस्यादिमहावाक्यसिद्धमपि । व्यक्तं चैतत्परीक्षितमैक्यापदेशान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षायाम् ।

यथाच शरीरशरीरिभावनिबन्धनं न सामानाधिकरण्यमैक्यापदेशस्थले; अन्तर्यामिब्राह्मणस्य विनाऽपि शरीरित्वं नियामकत्वोपपत्तेः, शरीरशरीरिभावनिबन्धनसामानाधिकरण्यस्यान्तर्यामिब्राह्मणे, अन्यत्र वाऽदर्शनात्, तथाऽऽनन्त्यभङ्गवादपरीक्षायां सम्यक् परीक्षितम् ।

वाक्यं न सविशेषपरमेव, किंतु तात्पर्यवशात्, सर्वपदलक्षणया च स्वरूपमात्राभेदपरमपि । अत एव निर्विशेषब्रह्मवादः । विशदीकृतं चैतदखण्डवाक्यार्थखण्डनवादपरीक्षायाम्, निर्विशेषविषयनिर्विकल्पक - तत्स्वयंप्रकाशभङ्गवादपरीक्षयोश्च ।

अविरोधाध्यायस्तु श्रीभाष्यस्यान्तरङ्गो बहिरङ्गश्च परिपन्थी । तत्र च प्रधानं निदर्शनम्—अविरोधाध्यायद्वितीयपादे सांख्ययोगवैशेषिकनैयायिकसौगतार्हतपाशुपतदर्शनानामिव पाञ्चरात्रदर्शनस्यापिं सूत्रकारैर्निवेशनम् । तस्याधिकरणस्य पाञ्चरात्राप्रामाण्यवर्णन एव तात्पर्यमिति श्रीकण्ठवल्लभविज्ञानभिक्ष्वादय ऊरीकुर्वन्ति । द्वैतभाष्यमपि पाञ्चरात्रप्रामाण्यपक्षपात्यपि शाक्तमतनिराकरणपरं तदधिकरणमिति मन्यते । महाभारते—

"सांख्यं योगः पाञ्चरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।
ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥"

इति निर्दिष्टेषु पञ्चस्वास्तिकदर्शनेषु सांख्ययोगपाञ्चरात्रपाशुपतदर्शनानि चत्वारि वेददर्शनाद्भिन्नानि प्रतिपाद्यन्ते । 'शास्त्रयोनित्वात्' इत्यधिकरणे, देवताधिकरणे च वेदस्यापौरुषेयत्वेन प्रामाण्यम्, नारायणस्यापि तत्पारतन्त्र्यं च मतद्वयेऽपि निर्णीतम् । सति चैवम्, सांख्ययोगपाशुपतानामिव पाञ्चरात्रस्यापि कथञ्चन वेदमूलकत्वकल्पनायामपि वेदाविरोधेनैव प्रामाण्यं स्मृतिविधया । अथवाऽऽगमविधया स्वतन्त्रं प्रामाण्यम्—वेदप्रामाण्यसमानयोगक्षेमम् । सति चैवम्, वेदव्यतिरिक्तानि सांख्ययोगपाशुपतानीव तत्प्रायनिर्दिष्टं पाञ्चरात्रदर्शनमपि सूत्रकारैः, वेदविरुद्धांशे भ्रमोपादानत्वादावप्रमाणमेव मन्यते—यत्प्राये श्रूयते यच्च तत्तादृगवगम्यते इति न्यायात् ।

श्रीभाष्यकारास्तु सौत्रपदानामन्यथानयनेन सर्वभाष्यविपरीतं पाञ्चरात्रप्रामाण्यसमर्थनपरमेवेदमित्यागृह्णन्ति सूत्राशयविरुद्धमपि । पाञ्चरात्रं हि श्रीभाष्यस्य प्राणबन्धुः । अतोऽविरोधाध्यायः श्रीभाष्यस्य प्राणघातकः कथं तस्य विश्वासहेतुः प्रेमास्पदः, स्वरसो वा स्यात् ?

शतदूषणी तु स्वविरोधिनमप्यविरोधाध्यायं बन्धूकृत्य—"अविरोधाध्यायसूत्राणामादिमाध्यायशेषत्वात्त पृथगभिमेवं तात्पर्यमवशिष्यते—इति वदन्ती

द्वितीयाध्याये किमपि वक्तव्यं नावशिष्यत इत्यनास्थया इत्थं व्यवहरति । अधिकं तु स्वावसरेऽत्रैव व्यक्तीकरिष्यते ।

एतेन —वैराग्योभयलिङ्गपादयोस्संसरतो जीवस्य संसारनिवर्तकस्य च परमात्मनो मिथो वैषम्यमुच्यते । स एव भेदवादः । गुणोपसंहारपादस्य नामैव निर्गुणवादस्य हृदयशूलम् । अक्षाङ्गिभाववादोऽपि तस्यैव कर्णज्वरः । तेन त्रिभिरध्यायैस्सगुणमेव निर्णीयते । फलाध्याये तु फलनिर्देश एव निर्गुणवादिनां निष्फलं प्रलापमाविष्करोति । परमात्मसेविनो जीवस्यैव सांसारिकफलसाधनपुण्यपापरूपकर्माश्लेषविनाशौ, देहादुत्क्रमणम्, अर्चिरादिना देवयानेन गमनम्, परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पत्तिः, अपुनरावृत्तिश्चेति, शारीरकपञ्चमाध्याये निर्गुणमशरीरमलक्षिकमपरिच्छिन्नविभूतिकं चिन्मात्रमिति पारिभाषिकं ब्रह्म प्रतिपाद्यतामिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र वैराग्यपादे संसरतो जीवस्यान्तःकरणतादात्म्यावस्थामाश्रित्य गत्यागतिविचारः, न तु मुक्त्यवस्थस्य । परमात्मनो निर्विशेषत्वोपपादनं त्वनावृतावस्थामाश्रित्य, न त्वावृतावस्थामाश्रित्य । तथाच तत्रोभयलिङ्गाधिकरणे, अन्यत्र च भेदव्यवहारः तत्त्वंपदवाच्यार्थदशामपेक्ष्य, न तु सोऽद्वैतिनां विरुद्धः । तत्त्वंपदलक्ष्यस्य, त्वंपदवाच्यस्य च भेदः, तत्त्वंपदवाच्यार्थयोर्भेदः, तत्पदवाच्यस्य त्वंपदलक्ष्यस्य च भेदो नाद्वैतसिद्धान्तविरुद्धः । तत्त्वंपदोभयलक्ष्यार्थाभेद एवाद्वैतसिद्धान्तः । अतः संसरतो जीवस्य, संसारनिवर्तकपरमात्मनश्च भेदेन नाद्वैतमते वैरस्यं सूत्रकारस्य । श्रीभाष्यमते तु संसरतः, असंसरतो वा जीवस्यापृथक्सिद्धत्वात् तदुक्तरीत्या न्यायबलेन स्वतन्त्रभेदसिद्धिः तस्य शिरश्शूलम्, तदनुयायिनां कर्णज्वरश्च ।

एतेन—गुणोपसंहारपादोऽपि – व्याख्यातः; सविशेषविषयकत्वस्य प्रायिकत्वात् । निर्विशेषेऽपि निर्विशेषत्वाविरोधिलोकसिद्धाभावादिधर्मोपसंहार एव तात्पर्यात् । व्यक्तं चैतत् "आनन्दादयः प्रधानस्य" "अक्षरधियामवरोधः" इत्याद्यधिकरणेषु ।

'अक्षरधियामवरोधः' इत्यधिकरणं हि चतुरध्याय्या मध्यममधिकरणम् । तत्र शाखाभेदेनाम्नाताक्षरविद्याया अवैरूप्यार्थम्, ऐकरूप्यार्थं वैकवाक्यता निर्धार्यते । अक्षरविद्या हि, आथर्वणे श्रूयमाणा प्रपञ्चाभाववद्ब्रह्म प्रस्तुत्य भूतयोनित्वम्, सर्वज्ञत्वादिकं च धर्मं श्रावयन्ती—तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानत्वरूपं भ्रमत्वमेव विकल्पांशे ज्ञापयति । न च तद्वस्तुगत्या निर्विशेषत्वविरोधि । यथाच विशेषांशेऽप्रामाण्येऽपि विशेषैर्व्यवहारो न व्याहन्यते, न वा सर्वव्यवहारसाङ्कर्यम्, तथा

संविन्मात्रप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षायाम्, विकल्पप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षायां च परीक्षितम्।

इमामक्षरविद्यामभिप्रेत्यैव स्वात्यन्ताभावाधिकरणे प्रतीयमानत्वं तुरीयं मिथ्यात्वं प्रसक्तसर्वदोषनिरसनपूर्वकमद्वैतसिद्ध्यादावुपपादि। परविद्याविषयमक्षरं ब्रह्म तु "अक्षरात्परतः परः :" इति अक्षरपदवाच्यायाः प्रकृतेः पृथगेव सिध्यति, इति ब्रह्मणः प्रकृत्यपृथक्सिद्धिवादः परविद्याविरुद्धः। गुणोपसंहारपाद इत्यत्र गुणपदेनाख्यानं तु सृष्टिन्यायेन, छत्रिन्यायेन वा सविशेषवाक्येष्वेव प्रायिकत्वाभिप्रायम्; अन्यथा गुणोपसंहारपाद उपसंहारापवादन्यायानामपि बहूनां सत्त्वात् कथं तेन नाम्ना न शिरश्शूलम्? न वा कर्णज्वरः शतदूषण्याः?

अङ्गाङ्गिभाववादस्तु न निर्गुणस्य, अन्यस्य चाङ्गत्वम्, अङ्गत्वं वाऽपेक्ष्य, किंतु ब्रह्मप्राप्तिसाधनतदुपकारकयोरेव। तत्र "शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विति जैमिनिः" इति जैमिनिपक्षेण पूर्वपक्षः कथं श्रीभाष्यानुयायिनां न शिरश्शूलम्? न वा कर्णज्वरः?

इदं हि, अध्ययनस्यार्थज्ञानार्थत्वपक्ष एव स्वरसवाहि, न त्वक्षरग्रहणपर्यन्तत्ववादे। उक्तं च श्रुतप्रकाशिकायाम्—अध्ययनस्यार्थज्ञानार्थत्वे वेदान्तानां कर्तृस्तावकतयाऽर्थवादत्वापत्या, तेषां प्रामाण्यरक्षणार्थमक्षरग्रहणपर्यन्तत्वमध्ययनस्येति। 'शेषत्वात्पुरुषार्थवादः' इत्यङ्गाङ्गिभावपादप्रथमं सूत्रम्—अध्ययनस्यार्थज्ञानार्थत्वपक्षमेवानुमन्यते। स च श्रीभाष्यसिद्धान्तविरुद्धः। अद्वैतमते तु अर्थज्ञानार्थत्वमध्ययनस्येति जिज्ञासासूत्रोपसंहारे भामती विशदयति। "अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं दर्शनात्" इति सिद्धान्तसूत्रमप्यत एव व्याख्यातम्। अत्र कर्माधिकारिणः, कर्तुः, शारीरात्, भोक्तुः, संसारिणश्चात्मनोऽधिकस्य, विगलितसर्वहृदयग्रन्थेः, ब्रह्माभिन्नस्य, चिन्मात्रस्य, कर्मानधिकारिणः, तद्विरोधिनश्चात्मतत्त्वस्य निर्विशेषस्य वेदान्तेषूपदेशात् तत्परतया वेदान्तप्रामाण्यमुपपद्यतेऽर्थज्ञानार्थत्वेऽप्यध्ययनस्य। न चोक्तविध आत्मनि वेदान्तेन प्रतिपादिते तस्य कर्माङ्गपुरुषार्थवादत्वकथागन्धोऽप्यवसरति। उक्तं च भाष्ये—"शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते; तथाऽप्यशनायाद्यतीतम्, अपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदम्, असंसार्यात्मतत्त्वं नाधिकारेऽपेक्ष्यते; अनुपयोगात्, अधिकारविरोधाच्च" इति।

अत्राधिकपदेन संसार्यपेक्षयोत्तमत्वम्, संसारातीतत्वं वा विवक्ष्यते, तस्य चोपदेशमात्रगम्यत्वं चोपदेशपदेन सूच्यते, इति निर्भेदोपदेशपरमाधिकोपदेशादिति पदं न भेदपारमार्थिकतायां प्रमाणम्। तात्पर्यविषयत्वं हि, उपदेशावगम्यं विषयस्य पारमार्थिकतायां लिङ्गम्। अतोऽसंसारिचिन्मात्रमन्यतोऽज्ञातार्थत्वात्, शास्त्रेणैव ज्ञातार्थत्वाच्च पारमार्थिकम्।

अत एव "अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयत एके" इति पारमार्थिकस्याभेदस्याधीयमानत्वमुक्तम्। भेदस्तु तत्र तत्र सूत्रेषु व्यपदेशपदेन, अपदेशपदेन, अन्यथा च विनैवोपदेशपदम्, केवलमनूद्यते, न त्वज्ञातवदुपदिश्यते। तथाच सूत्रेषु, अन्यत्र च भेदश्रवणं न तत्त्वाविकतायां लिङ्गम्; तद्व्यावहारिकत्वेनापि तद्व्यपदेशाद्युपपत्तेः।

एतेन—जीवादिभ्यो भेदश्च प्रतिपाद्यते। "भेदव्यपदेशाच्चान्यः", "कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च" "विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ," "भेदव्यपदेशात्," "आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्," "सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन." "जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्," "न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापाच्छारीरश्च," "नानुमानमतच्छब्दात्प्राणभृच्च," "जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम्", "गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्" इत्यादिषु प्रथमाध्याये सर्वत्र जिज्ञास्यतया प्रक्रान्तं ब्रह्मानन्दगुणविशिष्टं प्रकृतेरिव पुरुषादपि विलक्षणं च प्रत्यपादीति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र सर्वेषु सूत्रेषु भेदस्य व्यपदिश्यमानत्व सिद्धवदनुवादश्च दृश्यते। स च क्वचिद् जीवेश्वरयोर्विशिष्टयोः, यथा—'कर्मकर्तृव्यपदेशात्', क्वचित्तु निर्विशेषवाक्ये त्वंपदवाच्यस्य, तत्पदलक्ष्यस्य च भेदो व्यपदिश्यते, यथा—'भेदव्यपदेशाच्चान्यः' 'विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ,' 'भेदव्यपदेशात्,' 'आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्' 'न च स्मार्तमतद्धर्माभिलापाच्छारीरश्च,' 'नानुमानमतच्छब्दात्प्राणभृच्च' इत्यादौ। क्वचित्तु त्वंपदवाच्यार्थलक्ष्यार्थयोर्भेदव्यपदेशः, यथा—'जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्,' "गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्," सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन," "जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम्" इत्यत्रेत्यद्वैतिनां प्रक्रिया। श्रीभाष्यदृष्ट्या तु—सर्वत्र जीवेश्वरयोरेव भेदः। जीवेश्वरयोर्भेदस्तु नाद्वैतिनां विरुद्धः। व्यक्तीकृतं चैतद् जीवेश्वरैक्यभङ्गवादपरीक्षायाम्।

तत्पदलक्ष्यार्थत्वंपदवाच्यार्थयोः, त्वंपदवाच्यार्थलक्ष्यार्थयोश्च भेदोऽपि नाद्वैत-विरुद्धः, तत्त्वंपदलक्ष्यार्थैक्यस्यैवाद्वैतराद्धान्तत्वात्। यत्र लक्ष्यार्थवाच्यार्थयोः वाच्यार्थ-भेदानुवादेन लक्ष्यार्थमात्रस्याधीयमानत्वं स्मर्यते, तत्र भेदांशेऽनुवादः, निर्विशेष-स्वरूपांश उपदेशः। अत एव 'उभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते' इत्यत्राधीयत इत्यस्य एनमित्यनेन संनिकृष्टेन संबन्धः, न तु विप्रकृष्टेन भेदेनेत्यनेन।

इयमत्र वस्तुस्थितिः—अधिकोपदेशादित्यत्राधिकपदेन निर्दिष्टं निर्विषयम्, चिन्मात्रमात्मतत्त्वम्, त्वंपदलक्ष्यम्, एकम्, स्वप्रकाशम्, अनहमर्थः, ज्ञातृत्वादिधर्मरहितं ब्रह्मैवाद्वैतं च। व्यक्तीकृतं चैतत् संविन्नानात्वनिषेधकानुमान-भङ्गवादपरीक्षायाम्, संविदात्मत्वभङ्गवादपरीक्षायाम्, निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवाद-परीक्षायाम्, अहमर्थात्मत्वसमर्थनवादपरीक्षायाम्, ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गवादपरीक्षा-याम्, संविदद्वैतभङ्गवादपरीक्षायाम्, आत्माद्वैतभङ्गवादपरीक्षायाम्, जीवेश्वरैक्य-भङ्गवादपरीक्षायाम्, मुक्तसंविन्निर्विषयत्वभङ्गवादपरीक्षायाम्, जीवैक्यभङ्गवादपरी-क्षायां च।

तथाच 'शेषत्वात्पुरुषार्थवादः' इति पुरुषार्थवादत्वशङ्कातत्परिहारावद्वैत एव स्वरसौ। श्रीभाष्यमते हि, अध्ययनस्यार्थज्ञानार्थत्वाभावादुक्तशङ्का निर्मूला। एवमध्ययनस्याक्षरग्रहणपर्यन्तत्वस्यैव सिद्धान्तत्वे वर्णनीये—'अधिकोपदेशात्तु' इति सिद्धान्तसूत्रम्—आम्रान्पृष्टः कोविदारानाचष्टे' इति न्याय एव। पुरुषार्थ-वादत्वशङ्कानिराकरणे कर्तव्ये पुरुषादधिकस्य परमात्मन उपदेशादिति वर्णने किं केन सङ्गतम्?

मीमांसका हि, अध्ययनस्यार्थज्ञानार्थत्ववादिनोऽप्युपासनाशेषतया देवता-समर्पकत्वेन वेदान्तप्रामाण्यमपि स्वीकुर्वन्त्येव। देवतास्वरूपमपि संकर्षकाण्डान्ते 'स विष्णुराह हि स विष्णुराह हि' इति निर्धारितमेव तथाच सविशेषब्रह्म-वादस्य षोडशलक्षण्यैव सिद्धत्वात् 'अधिकोपदेशात्तु' इति सूत्रेण कर्मकर्तुरेवाधि-कमसंसार्यात्मतत्त्वं ब्रह्माभिन्नमुपदिश्यत इति वक्तव्यम्। तथाच मुक्तात्मस्वरूप-निरूपणेन वेदान्तप्रामाण्यनिर्वाहात् पुरुषार्थवादत्वशङ्काऽऽर्जवेनैव परिहृता भवति।

मुक्तात्मस्वरूपं तु—'ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः', 'आत्मा प्रकरणात्' इत्यादिन्यायैः निर्विशेषब्रह्मस्वरूपमिति फलाध्याये व्यक्तम् । अत एव—'नात्मा श्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः' इति ब्राह्मेण रूपेण जीवात्मनो नित्यत्वं निर्धार्यते । अहमर्थो हि जीवो जननमरणशाल्यनित्यः । अत एव 'जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुवं जन्म मृतस्य च' इति गीता, ब्रह्महत्यादिप्रायश्चित्तविषयश्च । "अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः न हन्यते हन्यमाने शरीरे" इति जीवनित्यत्वाम्नानं तु—'अधिकोपदेशात्तु' इत्यत्र निर्दिष्टं ब्रह्माभिन्नमसंसारि मुक्तात्मस्वरूपमभिप्रेत्य । अत एव—"चराचरव्यपाश्रयस्तु व्यपदेशो भाक्तः' इति जीवानित्यत्वश्रुतीनां भाक्तत्वं सूच्यते । सर्वं चेदं चिन्मात्रेण रूपेण मुक्तात्मनः त्वंपदलक्ष्यार्थस्य नित्यत्वोपपादनपक्ष एव स्वरसम् । व्यक्तं चैतत् संविदनुत्पत्तिदूषणवादपरीक्षायाम्, संविन्निर्विकारत्वभङ्गवादपरीक्षायां च ।

'असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः' इति सूत्रं तु त्वंपदवाच्यस्य स्वोपाधिशरीरसंयोगवियोगाभ्यां जननमरणे इव परमात्मनोऽप्याकाशवाय्वात्मना विवर्तोपादानस्यौपाधिकौ तत्तदुपाधिसंयोगवियोगौ, परमार्थतस्तु नोत्पत्तिः, न वा मृत्युरिति निरूपणार्थम् । ततश्च सूत्रद्वयमपि तत्त्वंपदलक्ष्यार्थनित्यत्वनिरूपणपरम् । नित्यत्वं च चिन्मात्रस्य सर्वकालसत्तारूपम्, कालावच्छेदनिवृत्तिरूपम्, प्रध्वंसरहितत्वम्, अबाधितत्वम्, निर्विकारत्वं वेत्यादि प्रसक्ततत्तद्दूषणपरिहारपूर्वकं सुपरीक्षितं निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वभङ्गवादपरीक्षायाम् । निर्विशेषत्वं च मुक्तात्मनः, तत्त्वंपदलक्ष्यार्थस्य वा, न केवलं श्रुत्या, किंतु तदुपबृंहकेणानुमानेनापि । व्यक्तं चैतत् निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षायाम् ।

एतेन—'ज्ञोऽत एव', 'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्', परात्तु तच्छ्रुतेरि'त्यादिभिस्तत्तत्सूत्रैरात्मशब्दनिर्दिष्टस्य तस्य ज्ञातृत्वकर्तृत्वपरमात्मायत्तत्वादि-

प्रतिपादनात्, तस्य च सर्वस्य त्वदभिमते, अस्मदभिमते वा ब्रह्मण्य-संभवात्। भ्रान्त्या संभवतीति चेत्, न; परिशुद्धस्वरूपोपदेशदशायां प्रतिपक्षप्रतिक्षेपपूर्वकस्य भ्रान्तिसिद्धाकारसमर्थनस्य विरुद्धत्वात्; अन्यथा 'नात्मा श्रुते'रित्यधिकरणेऽपि यथालोकमुत्पत्तिविनाशयोरेव समर्थनप्रसङ्गात्। यदि तत्र लोकसिद्धाकारप्रतिषेध उपचिकंसितः, तदा लोकसिद्धं कर्तृत्वादिक-मपि नास्तीत्येवापदेष्टुं युक्तम्। यदि तत्रैव सूत्राणां तात्पर्यम्, तदा प्रारब्धं त्वयैव सूत्रान्यथाकरणम्। अप्रस्तुतमात्मान्तरमिह कथं परीक्ष्यत इति चेत्, न; 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यत्रैव विषयतया ब्रह्मण इव, अधिकारितया मुमुक्षोः प्रकृतत्वात्, तस्य च स्वरूपज्ञानावश्यम्भावित्वेन क्वचित्स्वरूपस्या-वश्योपदेष्टव्यत्वात्। व्यवच्छेद्यतया प्रधानमिव जीवोऽपि प्रथमाध्याये सर्वत्र प्रकृतः। यदि विषयत्वेनाप्रकृतत्वादपरीक्षणीयता, तदा वियत्प्राणादेरप्यपरीक्षण-प्रसङ्ग इति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र 'चराचरव्यपाश्रयस्तु व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्,' 'नात्मा श्रुते-र्नित्यत्वाच्च ताभ्यः' इति न्यायाभ्यामात्मन औपाधिक्युत्पत्तिः, स्वरूपतस्तु नोत्पत्तिः, इत्युत्पत्त्यनुत्पत्तिश्रुत्यो रूपभेदेनाविरोध उक्तः। अयमेव न्यायः "योऽयं विज्ञानमयः" इत्यादिवाक्यावगतज्ञानरूपत्वस्य, तत्र तत्र श्रुतस्य ज्ञातृत्वस्य च स्वरूपतः, औपाधिकत्वेन चाविरोधोपपादनार्थम्।

अत एव 'ज्ञोऽत एव,' 'कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्' 'अंशो नानाव्यपदेशात्' इत्यादिन्यायाः। ते हि—स्वरूपतश्चिन्मात्रत्वम्, औपाधिकं ज्ञातृत्वम्, स्वरूपतोऽकर्तृत्वम्, औपाधिकं कर्तृत्वं चोपपादयन्ति। औपाधिकमपि कर्तृत्व-मुपहितस्यैव. तदपि पराधीनमेवेति 'यथा च तक्षोभयथा,' परात्तु तच्छ्रुतेः," इति न्यायाभ्यां प्रतिपाद्यत इत्यन्यदेतत्। अत्र "ज्ञोऽत एव" इति सूत्रे ज्ञानरूपत्वम्, ज्ञानाश्रयत्वं चोभयं विवक्षितमिति श्रीभाष्यं मनुते। एव-मेवाद्वैतभाष्यमपि। धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वेन ज्ञातृत्वं श्रीभाष्यमते, अद्वैते तु अन्तःकरणतद्धर्मवृत्त्यध्यासेन। अत एव "तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत्" इति ज्ञाधिकरणस्य सिद्धान्तसूत्रम्, तत्र धर्मभूतज्ञानस्य संकोच-

विकासाभ्यामात्मनो बाह्यार्थप्रकाश इति श्रीभाष्यमतम्। अद्वैतं तु व्यापकस्यैवात्मनो बहिर्निर्गतविकसितान्तःकरणद्वारा साक्षिरूपेण विषयसंबन्धात् विषयप्रकाश इति। तत्र श्रीभाष्यमते अणोरात्मनो न साक्षाद्विषयसंबन्धः, अद्वैतमते तु अन्तःकरणवृत्त्युपहितत्वेन साक्षिरूपेण, न साक्षाद्विषयसंबन्धः। साक्षित्वं चान्तःकरणोपहितत्वेन, अविद्योपहितत्वेन वेत्यन्यदेतत्। व्यक्तं चैतत् साक्षित्वभङ्गवादपरीक्षायाम्, बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादपरीक्षायां च।

एतेन—जीवाणुत्वतद्विभुत्वविचारोऽपि व्याख्यातः; अणुत्वमौपचारिकम्, विभुत्वं स्वाभाविकमिति विवेकात्। अत्र जीवं प्रक्रम्य विभुत्वप्रतिपादकानां 'स वा एष महानज आत्मा' इत्यादीनां परमात्मपरत्वम्, न जीवपरत्वमिति—'नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात्' इति सूत्रे श्रीभाष्यं भाषते। अद्वैतभाष्यमप्येवमेव। तथाऽपि जीवात्मनोऽपि विभुत्वं शास्त्रदृष्ट्या मुक्तात्माभिप्रायेण, बद्धदृष्ट्या त्वौपाधिकमणुत्वमित्यद्वैतभाष्यं विविनक्ति। 'नित्यः सर्वगतः स्थाणुः' इत्यादौ जीवात्मनो नित्यत्वसर्वगतत्वादिस्मरणं मुक्तात्मदृष्ट्येति संप्रतिपन्नम्। तथाच बद्धात्ममुक्तात्मभेदेनाणुत्वविभुत्वाम्नानस्याविरोधो मतद्वयेऽपि। तत्र श्रीभाष्यमते सर्वगतत्वं मुक्तात्मनो न साक्षाद्व्याप्त्या, किंतु धर्मभूतज्ञानव्याप्त्या परंपरयेति तदीयगीताभाष्ये व्यक्तम्। ब्रह्ममीमांसायां तु यद्यपि धर्मभूतज्ञानद्वाराऽऽत्मनस्सर्वगतत्वश्रुतेः धर्मभूतज्ञानव्याप्त्योपपत्तिर्न भाष्यते, तथाऽपि सर्वदेहव्याप्तिरात्मनोऽणुपरिमाणस्य धर्मभूतज्ञानद्वारेति व्यवस्थापनार्थं—'गुणाद्वाऽऽलोकवत्' इति न्यायो मुक्तात्मनः सर्वगतत्वं धर्मभूतज्ञानव्याप्त्येत्यस्योपलक्षणमिति वक्तव्यम्। अद्वैतमते त्वौपाधिकाणुत्वस्योपाधिविलये विलयात् घटाद्युपाधिविलये महाकाश इव, मुक्तात्मा स्वस्वरूपेण, व्यापकपरमात्माभेदेन वा साक्षात्सर्वगतः, न त्वन्यद्वारेति विशेषः

अत एव श्रीभाष्ये 'गुणाद्वाऽऽलोकवत्' इति सूत्रे धर्मभूतज्ञानद्वारा सर्वशरीरावयवव्याप्तिमात्रं निर्णीतम्। एवंचाद्वैतभाष्योक्तरीत्याऽऽत्मन उप-

हितानुपहितस्वरूपेण ज्ञानरूपत्वतदाश्रयत्वकर्तृत्वादिव्यवस्थायामेव सूत्रतात्पर्यम् । अत एव—'तद्गुणसारत्वादि'त्यादिसूत्राणि । एवमङ्गीकारे हि ब्रह्मजिज्ञासायां प्रस्तुतायां जीवात्मस्वरूपमीमांसाऽपि सङ्गच्छते, येन 'तत्त्वमसी'-त्यादिमहावाक्यावगतजीवब्रह्माभेद उपपादितो भवति ।

जिज्ञासाधिकारिणो मुमुक्षोः कर्तुः शरीरातिरिक्तस्य ज्ञानं पूर्वमीमांसयैव गतम् । तथाच सूत्रम्—'शास्त्रफलं प्रयोक्तरि' इति; अन्यथा कर्माधिकारि-निर्णयः कथम्? 'शास्त्रफलं प्रयोक्तरि' इति सूत्रे स्थिते कर्माधिकारिणः कर्तुस्तदधिकारदशायां यादृशं रूपम्—अहमर्थ एवात्मा, शरीरातिरिक्तः स एव मुख्यः कर्ता इत्येवमादिरूपम्, तत्तु ब्रह्मजिज्ञासावसर औपाधिकं रूपमनु-सन्धेयमिति सूचनार्थमेव 'कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्' इत्यादिन्यायाः ।

अत एव जीवात्मनो जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यवस्थास्वरूपनिरूपणम् । तत्र मुख्यं तात्पर्यं स्वप्नतत्त्वनिर्णय एव, येनात्मतत्त्वं सम्यङ्निर्धारयितुं शक्यते । तथाच बृहदारण्यकम् 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः 'इत्युपक्रम्य' न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान्रथयोगान्पथः सृजते' इत्यादिना स्वयंज्योतिष्ट्वोपपादनं स्वप्नावस्थयैव प्रतिपादयति । जाग्रदवस्थायां हि विषयप्रकाश आदित्यादिप्रकाशाधीन इति बालानां विभ्रमः । आदित्यादि-प्रकाशोऽपि "न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति" इति श्रुत्याऽऽत्म-प्रकाशाधीन इति ज्ञायते । तथाचात्मन्यध्यासेनैव स्वाप्निकानामिव जागरिकाणामपि सत्ता, न तु स्वरूपत आत्मव्यतिरिक्तानां केषामपि सत्तेति ज्ञाप्यते । इदं च स्वप्नाद्यवस्थानिरूपणं जिज्ञासाकर्तृस्वरूपनिर्णये कथमुपयुज्यते? सुषुप्तिमूर्च्छावस्थयोश्च का वा सङ्गतिस्तत्र?

जागरिकावस्थः खलु कर्ता कर्मयोगस्य, ज्ञानयोगस्य, भक्तियोगस्य वा श्रीभाष्यमतेऽपि । यदि 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति सूत्रेऽधिकारितया

मुमुक्षुर्जीवः प्रस्तुतः, इति तत्स्वरूपनिर्णयार्थं जीवात्मविचारस्तृतीयाऽध्याये द्वितीये पादे, तर्हि जागरिकावस्थो जिज्ञासाधिकारी स्वप्नाद्यवस्थवत् कथं न विचारितः स्वाप्निकमायामात्रत्वविचारवत् ? जागरिकसत्यत्वादिविचारोऽपि कथं न कृतः? यः कर्तृस्वरूपनिर्णये नितरामुपयुज्यते । अतोऽद्वैत-सिद्धान्त एव सूत्राशय इति स्पष्टमवगम्यते ।

तथाच जीवेऽन्तःकरणाद्यध्यासानाम्, तद्द्वाराऽध्यासान्तराणां चोपपादनेनाद्वैतोपयोग्यात्मतत्त्वनिर्धारणं सूत्रेष्वाद्रियते । जीवात्मतत्त्वविचारस्य नाप्रस्तुत-विचारत्वं वाऽऽपतति । श्रीभाष्यमते तु जीवात्मतत्त्व विचारस्सर्वोऽपि ब्रह्ममीमांसायां न घटते; अनाकाङ्क्षितत्वात् ।

एतेन—वियत्प्राणादिचिन्ताऽपि द्वितीयाध्यायतृतीयपादगता—व्याख्याता । आकाशाद्यनित्यत्वस्थापनं विना नाद्वितीयब्रह्मतत्त्वं निर्णीतं स्यात्, न वा, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुपपद्येत । श्रीभाष्यमते त्वाकाशादीनामपि तत्सूक्ष्मावस्थारूपेण नित्यत्वस्याकाशाधिकरणपूर्वपक्षावसर उपपादितत्वात्, "आकाशशरीरं ब्रह्मे"ति श्रुतौ चिदचिच्छरीरकत्ववत्, आकाशशरीरकत्वस्यापि बोधनादाकाशादिनित्यत्वेऽपि कथं जिज्ञासितब्रह्मसिद्धिः? अत्राकाशं ब्रह्मेत्याम्नानेऽपि शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वनयेनाकाशशरीरमित्यर्थ-सिद्धौ, शरीरपदस्याधिकस्य प्रयोगेण ज्ञायते—आकाशादिशब्दानां भूताकाशा-दिष्वेव मुख्यार्थत्वम्, न तु शरीरिणीति । अत एवाकाशाधिकरणादि-पूर्वपक्षसिद्धान्तोपपत्तिः श्रीभाष्यमते ।

सति चैवम्—"चराचरव्यपाश्रयस्तु व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात्" इति सूत्रमाकाशादिपदानां भूताकाशादौ गौणत्वव्यवस्थापनपरमिति श्रीभाष्य-सिद्धान्तः सूत्राशयविरुद्धः । न हि तस्य श्रीभाष्यदिशा, अद्वैतपथेन वा, आत्मतत्त्वविचारपरेऽस्मिन्सन्दर्भे संगतिलेशोऽपि । न हि सर्वाण्यपि भूतानि सूक्ष्माणि, स्थूलानि वा ब्रह्मण इव जीवात्मनोऽपि शरीराणि, येन

जीवात्मप्रकरणे सङ्गतिः स्यात् । तथाच वियत्प्राणादिविचारस्य, जीवात्मतत्त्वविचारस्योभयस्याऽपि श्रीभाष्यमते न सङ्गतिः, अद्वैतमते तु पूर्वोक्तरीत्या सङ्गतिरस्ति । अतः तृतीयाध्यायः सामान्यतो विशेषतश्चाद्वैत एव स्वरसः ।

तत्राङ्गाङ्गिभावाध्याये, साधनाध्याये वा कर्मणां विविदिषासाधनत्वमधिकृत्य 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' इत्यादिन्यायाः सूत्रिताः । तत्र "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" इत्यत्र यज्ञपदं तत्तदाश्रमधर्मोपलक्षणम् । ततश्च विविदिषासंन्यासिनामप्याजीवं स्वाश्रमधर्मानुष्ठानमन्येषामाश्रमिणामिव वितथम् । ततश्च संन्यासमात्रेण, न "कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः" इति श्रुतिविरोधः ।

"मोहात्तस्य परित्यागः तामसः परिकीर्तितः" इति वचनं तु यावद्देहाभिमानं स्वस्वाश्रमधर्मत्याग एव तामस इति गायति, न तु संन्यासाश्रमोऽपि । अत एव "अग्नीन्धनाद्यनपेक्षे"ति सूत्रम्; संन्यस्तविषयत्वात्तस्य । संन्यासाश्रमस्तु कुटीचकादिभेदेन चतुर्धा, षोडा वा विभक्तः । षोडाविभागपक्षे परमहंसविषये त्रिदण्ड्येकदण्डिभेदेन व्यवस्थया द्वेधा विकल्पितः । तत्र हारीतदत्तात्रेयादिस्मृत्यनुसारिणां त्रिदण्डपक्षः । जाबालनारदपरिव्राजकसंन्यासोपनिषदाद्युपजीविस्मृत्यनुसारिणामेकदण्डः । जीवन्मुक्तिपर्यन्तं सर्वेषां तत्तदाश्रमधर्मानुष्ठानम् । संन्यासिनां त्रिदण्डत्वैकदण्डत्वविषयकव्यवस्थितविकल्पस्तु यतिलिङ्गभेदभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितः । यावज्जीवन्मुक्ति तत्तदाश्रमधर्मानुष्ठाननियमस्तु विविदिषासाधनत्वभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितः ।

तत्र यज्ञादीनामाजीवं विहितानामपि विविदिषायां सत्यां गृहस्थाश्रमधर्माणां त्यागयोग्यतामात्रं प्रतिपाद्यते, न स्वाश्रमान्तरधर्मत्यागोऽप्याजीवन्मुक्ति, आतत्त्वज्ञानं वा । तथाच न—"अग्निहोत्रादिषु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात्" इति न्यायविरोधः । जीवन्मुक्तो तु बाधितानुवृत्त्या देहादिप्रतिभासेऽपि मनुष्यत्वाभिमानमात्रम्, न ब्राह्मणत्वाद्यभिमानः, इति जीवन्मुक्तानां धर्माधिकारः

स्वयमेव निवर्तते ; व्यक्तं चैतत् जीवन्मुक्तिभङ्गवादपरीक्षायाम्, बाधितानुवृत्तिभङ्गवादपरीक्षायां च ।

तत्र 'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायात्,' 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते, एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' इत्यादिनैहिकामुष्मिकफलानित्यत्वं ज्ञातवतः गत्यागत्यादिपरीक्षया निर्वेद उत्पद्यते, इति ब्रह्मविचाराधिकारकारणेषु चतुर्षु नित्यानित्यवस्तुविवेकनिबन्धनं वैराग्यं द्वितीयमधिकारिविशेषणमुपपादयितुं साधनाध्याय इति संप्रतिपन्नम् ।

विप्रतिपत्तिस्तु नित्यानित्यवस्तुविवेकस्य विचारानन्तरकालिकस्य प्रथमाधिकारिविशेषणत्वे—नित्यानित्यवस्तुविवेके विचारः, विचारे च नित्यानित्यवस्तुविवेक इत्यन्योन्याश्रयात्—इति । यथाच नित्यानित्यवस्तुविवेकस्य प्रथमाधिकारिविशेषणत्वेऽपि नान्योन्याश्रयः, तथा साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादपरीक्षायाम्, निर्विशेषनित्यत्वभङ्गवादपरीक्षायां च परीक्षितम्—नित्यानित्यवस्तुविवेकस्य वैराग्यहेतुतयैवाधिकारिविशेषणत्वात्, वैराग्यस्य च लोकत एव—'परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्' इति वचनोक्तपरीक्षामात्रेणैहिकामुष्मिकफलानित्यत्वनिर्णयमात्राधीनत्वेन, इदंतया नित्यस्वरूपानिर्णयेऽपि संभवात् नान्योन्यान्याश्रय इति ।

एतेन—तृतीयं शमदमाद्यधिकारिविशेषणमपि "शमदमाद्युपेतस्स्यात्तथाऽपि तु तद्विधेस्तदङ्गतया तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात्" इति सूत्रोक्तम्—व्याख्यातम् । तत्रोपरतिः संन्यास इति केचन । चित्तविक्षेपनिवृत्तिमात्रमित्यन्ये । तत्र द्वितीयः पक्षः श्रेयानित्याचार्याः । अतो गृहस्थानाम्, ब्रह्मचारिणाम्, किं बहुना? विधुराणामपि ब्रह्मविद्याधिकारः सूत्रसिद्धो न विरुध्यते । सन्यासिमात्राधिकारित्वे तु—'अन्तरा चापि तद्दृष्टेः' 'विहितत्वाच्चाश्रमकर्मापि' इति विधुरादिसाधारण्येन विचाराधिकारव्यवस्थोपरुध्येत ।

मुमुक्षा तु तुरीयमधिकारिविशेषणमहमर्थस्यात्मनस्साधकावस्थायामनुभूयमानस्थूलशरीराद्यनुवृत्तावपि विमुक्तहृदयग्रन्थिचिन्मात्ररूपेण मुक्तौ साधकावस्थस्यानुवृत्या न विरुध्यत इति परमते शास्त्राधिकारिभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितम् ।

ततश्च सर्वाण्यधिकारिविशेषणानि साधनाध्यायसंगृहीतान्यद्वैतमत एव स्वरसानि । तत्र 'अग्नीन्धनाद्यनपेक्षा' इति संन्यासिनामपि ब्रह्मविद्याधिकार इत्युक्तम् । तेषां चोंकाराद्युपासनामात्रस्वाश्रमधर्मनिष्ठानां न कर्मयोगाधिकारः । गृहस्थानां तु साधनचतुष्टयसंपन्नानां संन्यासाश्रममन्तरा यावत्तत्त्वसाक्षात्कारं कर्मानुष्ठानाधिकारेऽपि, तत एव श्रवणादिद्वारा प्रत्यगात्मसाक्षात्कारवतां जीवन्मुक्तानां स्वयं कर्माधिकारनिवृत्त्या न कर्मयोगाधिकारः । तथाच ज्ञानयोगिभिरपि कर्मयोगः आप्रायणमनुष्ठेय इति श्रीभाष्यानुयायिनां मतं निर्मूलम्, सूत्रानारूढं च ।

"तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ" इत्यत्र प्रारब्धभोगक्षयमात्रमपेक्षन्ते ज्ञानिनः, न तु तेषां पुण्यपापादिसंश्लेष इति प्रतिपादितम् । आधिकारिकाणाम्, अवतारपुरुषाणां च धर्मग्लान्यधर्मोत्थानपरिहारार्थं प्राणधारिणां लोकसंग्रह एव प्रारब्धं कर्म, इति गीतासु नरावतारमर्जुनं प्रति नारायणावतारस्य स्वस्येवान्येषामाधिकारिकाणामिव च कर्माधिकारानिवृत्तिरिति गीयते । न हि तावता सर्वेषां ज्ञानिनां कर्मयोगनैयत्यम् । अधिकं तु अधिकारिविवेकवादपरीक्षायां परीक्षितम् ।

गीता हि—

"अस्थानस्नेहकारुण्यधर्माधर्मधियाऽऽकुलम् ।
पार्थं प्रपन्नमुद्दिश्य शास्त्रावतरणं कृतम् ॥"

इति गीतासंग्रहोक्तरीत्या भ्रान्तमर्जुनमुद्दिश्य तत्त्वज्ञानमुपदिशति । भगवद्यामुनादयः, किं बहुना? श्रीभाष्यकारादयोऽपि पण्डितंमानिनं भ्रान्तमुद्दिश्यैव

तत्त्वज्ञानमुपदिशन्ति । एवमेव भगवत्पादादयोऽप्यन्यथा भ्रान्तं प्रति शास्त्रदृष्ट्या तत्त्वमुपदिशन्ति—अद्वैततत्त्वमेव पारमार्थिकमिति । भगवत्पादानां तत्त्वोपदेशोऽतत्त्वोपदेश इति भ्रान्तानां वादोऽकिंचित्करः । उपदेष्टव्यस्य भ्रान्तत्वाभ्रान्तत्वविवेकः शास्त्रवशंवदानामाचार्याणां तत्त्वज्ञानिनां निर्णयाधीनः; अन्यथा श्रीभाष्यानुयायिनामुपदेशोऽपि कथंतरामाद्रियेत? न हि तत्त्वज्ञानिनामेव तत्त्वोपदेशः, यथा—न पादुकायाः पादुकान्तरम् ।

एतेन—परिशुद्धस्वरूपोपदेशदशायां प्रतिपक्षप्रतिक्षेपपूर्वकस्य भ्रान्तिसिद्धाकारसमर्थनस्य विरुद्धत्वादिति शतदूषणी--व्याख्याता ।

आत्मनः कर्तृत्वादिकमौपाधिकम्, न तु स्वाभाविकम्, इति शास्त्रदृष्ट्या सूत्रकारनिर्णीतमेवात्मतत्त्वं भगवत्पादैर्भाष्यादिषु भाष्यते । सूत्राशयस्यान्यथाऽन्यथानयनं तु सूत्राण्येवान्यथयतां श्रीभाष्यकारादीनामेव कृत्या ।

एतेन—'असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेरि'त्यत्रैव सच्छब्दवाच्यस्य परस्य ब्रह्मण उत्पत्त्यादिप्रतिषेधात् 'नात्मा श्रुतेरि'ति निरर्थकः पुनरारम्भः । अतो नात्र जिज्ञास्यतया प्रक्रान्तं ब्रह्मात्मशब्दनिर्दिष्टम्, अपि तु जिज्ञासाकर्तृतया प्रस्तुतो जीवः । यत्पुनरुक्तम्—एकवचनान्तनिर्देशादात्माद्वैतस्वारस्यमिति, तदपि न; "श्रेष्ठश्च" त्यादिसूत्रेष्विव जात्यैक्यविवक्षया तत्प्रयोगसंभवात् । तदुक्तमंशाधिकरणे "नात्मा श्रुते"रित्यत्राप्येकवचनं जात्यभिप्रायमिति । याश्च तत्सूत्रविषयतया "नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामि"त्यादिश्रुतय उपादीयन्ते, ताभिरपि सौत्रस्यैकवचनस्य जात्यभिप्रायत्वं व्यक्तम् । अत एव "अजो नित्य" इत्यादिश्रुत्यन्तरमपि निर्व्यूढमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र 'असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेरि'ति तत्पदलक्ष्यार्थाभिप्रायम् । "नात्मा श्रुतेः नित्यत्वाच्च ताभ्यः" इति त्वंपदलक्ष्याभिप्रायम्, न तु प्रत्यगभिन्नब्रह्मस्वरूपाभिप्रायमेकतरमपि सूत्रम् । ततश्च 'नात्मा श्रुतेरि'ति न ब्रह्मनित्यत्वाभिप्रायेण—वस्तुगत्या ब्रह्माभिन्नत्वेऽपि त्वंपदलक्ष्यस्य, यथा वस्तुगत्या प्रत्यगभिन्नत्वेऽपि ब्रह्मणः 'असंभवस्तु सतोऽनुपपत्तेः' इति सूत्रं न जीवनित्यत्वाभिप्रायेण; तत्त्वंपदार्थशोधनपरत्वादस्य पादस्य ।

वाक्यार्थनिर्णयस्तु पदाभिहितपदार्थयोस्तात्पर्यानुगृहीतयोः शक्तिमहिम्नैव। अत एव तत्त्वमसीति महावाक्यार्थनिर्णयार्थं न पृथगधिकरणम्। जिज्ञासापेक्षितकर्तृनिरूपणपरत्वेऽस्य, अत्र जीवशरीरतायाः श्रीभाष्यमते मुख्यायाः कुत्राप्यधिकरणेऽनिर्णीतत्वात् जीवात्मस्वरूपनिरूपणपरं सर्वं प्रकरणं श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य मरणायते।

अन्तर्यामिब्राह्मणं तु पृथिव्यादिसर्वशरीरकत्वेनान्तर्यामिण उपासनापरं न सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टं तत्त्वद्वयोपसर्जनतृतीयतत्त्वाख्यं विशिष्टमेकं परिच्छिनत्ति। अतः 'नात्मा श्रुतेरि'ति सूत्रम्, त्वंपदलक्ष्याभिप्रायं ब्रह्मविद्याविचारोपयुक्तं ब्रह्मात्मैक्यसिद्धान्तानुगुणमेकमसंसार्यात्मतत्त्वमेव प्रतिपादयति।

अत एवात्र सूत्रे—आत्मेत्येकवचनम्। न चैतत् जात्यभिप्रायम्; आत्मत्वस्याजातित्वात्। जातित्वेऽपि—

"क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत"।

इत्यत्र क्षेत्रेष्विति बहुवचनम्, क्षेत्रज्ञमित्येकवचनं च व्याहन्यते। अत एव—

अन्तवन्त इमे देहाः नित्यस्योक्ताश्शरीरिणः।
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत॥

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही॥

इत्यादिषु शरीरमात्रबहुत्वम्, आत्मैकत्वं च विश्वसाक्षी स्मरति। किं बहुना!

"सर्वभूतस्थितं यो मां भजत्येकत्वमास्थितः"

इति स्वात्मार्जुनात्मनोरेकत्वं स्मरति। तथाच यत्रकुत्रचनात्मबहुत्वश्रवणं शरीरभेदाभिप्रायम्, नात्मभेदाभिप्रायम्। भाषितं च तथा भगवत्पादैः—

न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम्॥"

इत्यत्र। 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्' इति तु यावदात्मतत्त्वसाक्षात्कारं सद्रूपेण ब्रह्मणोऽनुवर्तमानत्वम्, तत एवाहमर्थानां चेतनत्वम्, नित्यत्वं च प्रतिपादयति। तत्र चान्येषां यावत्प्रतीति सदाद्यात्मना प्रतीतेः। सत एवानुवर्तमानस्य सत्यत्वम्, अन्येषां तु व्यावहारिकाणां यावद्व्यवहारं नित्यानामपि मिथ्यात्वमेव। सर्वेषामचेतनानां दृग्संबन्धेनैव चेतनत्वात्, सदात्मना भानाच्च दृशि तदध्यासं विना तत्प्रतीत्यनुपपत्तेः, दृश्यत्वाच्च मिथ्यात्वमपि, इति 'नात्मा श्रुतेर्नित्यत्वात्' इति सूत्रे आत्मपदमेकवचनान्तं सूचयति। व्यक्तीकृतं चैतत् व्यावर्तमानत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षायाम्, दृश्यत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षायाम, दृश्यसंबन्धानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षायां च। जीवैक्य, संविदद्वैत, संविन्नानात्वनिषेधकानुमानादिप्रकरणेष्वपि अयमर्थोऽनुसन्धेयः।

"'श्रेष्ठश्चे'ति सूत्रं भगवत्पादभाष्यदृष्ट्या मुख्यप्राणपरमधिकरणान्तरम्। श्रीभाष्यदृष्ट्या तु "अणवश्च" इति सूत्रादि "तथा प्राणाः" इति बहुवचनान्तप्राणपदप्रस्तुतप्राणाणुत्वपरमधिकरणान्तरम्, यस्य गुणसूत्रं 'श्रेष्ठश्च' इति। तत्र 'अणवश्च' इति बहुवचनान्तेन कार्यात्मना निर्देशः, 'श्रेष्ठश्च' इति तु प्राक्सृष्टेरेकत्वावधारणात् कारणत्मनैकत्वम्। सति चैवम्, आत्मपदमपि शरीराद्युपहितरूपेणात्मबहुत्वेऽपि ब्रह्मात्मनाऽऽत्मनामेकत्वभिप्रेत्येति स्वीकारात् तेनैव न्यायेन त्वंपदलक्ष्यस्यात्मन एकत्वमेव निर्णेयम्, इति 'श्रेष्ठश्च' इत्येकवचनान्तनिर्देशोऽप्यात्माद्वैतमेव पोषयति। अनेन—अंशाधिकरणे

'नात्मा श्रुतेरि'ति सूत्रे आत्मेत्येकवचनं जात्यभिप्रायमिति श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम् ।

अत एव "अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः" इति श्रुतिरपि व्याख्याता; एकत्वाविवक्षाकारणाभावात् । न ह्यत्रोद्देश्यविधेयभावः, किंतु विशिष्टार्थविधानम्, येन ग्रहैकत्ववदेकत्वमविवक्षितं स्यात्; अन्यथा "चेतनश्चेतनानाम्" इति बहुवचनमपि न कथमविवक्षितम्? वस्तुतस्तु चेतनानामिति बहुवचनम् "अणवश्च" इति सूत्रे अणव इति बहुवचनमिव शरीरसंयोगवियोगाभ्यां जननमरणशाल्युपहितजीवाभिप्रायम्, उपाधिबहुत्वेनौपाधिकबहुत्वाभिप्रायं यथाश्रुतं सङ्गच्छते । एवं "श्रुतश्च" इति सूत्रोक्तन्यायेनाऽऽत्मेत्येकवचनमपि मुक्त्यवस्थसंविन्मात्राभिप्रायेण यथाश्रुतं संगच्छते, इत्यात्माद्वैतभङ्गाय प्रयासः स्वशृङ्गभङ्गायैव ।

एतेन—उभयलिङ्गाधिकरणे समस्तविशेषशून्यत्वप्रतिपादनमयुक्तम्; तत्र हेयगुणनिषेधेन समस्तमङ्गलगुणविशिष्टस्यैव प्रतिपिपादयिषितत्वात्, स्ववाक्यस्थस्यापि गुणस्य स्वरूपत एव निषेधानुपपत्तेश्च । न हि गुणो गुणत्वादेव निषेध्यः; वैपरीत्यात्, सर्वज्ञत्वादेर्दोषत्वस्य प्रमाणाभावात् । "भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनादि'त्यादिसूत्रेष्वपि नाप्रस्तुतानुपयुक्तत्ववदभिमतार्थसिद्धिः; अन्यथा "प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः" इति समनन्तरसूत्रविरोध इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र 'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' इति सूत्रं ब्रह्मणः सविशेषत्वं निर्विशेषत्वमुभयं न बोधयति; विरोधात् । सति च विरोधे, एकस्यांशतो बाधः, अन्यथानयनं वा कर्तव्यम् । तत्र चापच्छेदन्यायेन निर्विशेषवाक्यप्राबल्यात् सविशेषवाक्यानां कतिपयविशेषपराणां विशेषांशे व्यावहारिकं प्रामाण्यम्, तात्त्विकं त्वखण्डाकारवृत्त्या निवृत्त आवरणे संविन्मात्रस्य स्वयंप्रकाशस्य पारमार्थिकत्वमिति-' सगुणनिर्गुणवादपरीक्षायाम्, विकल्पाप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षायां च परीक्षितम् ।

विशेषाणां कल्पितत्वं तु भावरूपेणाज्ञानेनानानन्दात्मकस्य कल्पितस्यावरणात् साधारणाकारस्य सच्चिदंशस्य स्वयंप्रकाशस्य संविन्मात्रस्याधिष्ठानत्वादुपपद्यते। अतो यावदज्ञानं सविशेषत्वं ब्रह्मणः। अखण्डाकारसाक्षात्कारेणाज्ञाने निवृत्ते तु प्रत्यगभिन्नमद्वितीयं ब्रह्ममात्रमवतिष्ठते। अतो निर्विशेषत्वं तत्त्वम्, सविशेषत्वं त्वतत्त्वम्, इति व्यवस्थया उभयलिङ्गत्वं ब्रह्मणो नाद्वैतेऽपि विरुद्धम्—औपाधिकं सविशेषत्वम, स्वाभाविकं निर्विशेषत्वमिति।

"न स्थानतोऽपि" सूत्रं तु सविशेषत्वनिर्विशेषत्वोभयस्वाभाविकत्वं निरस्यति। सूत्रार्थस्तु—स्थानतः=उपाधिवशात्, अपि=स्वतश्च, ब्रह्म नोभयलिङ्गम्। 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादौ सर्वत्र सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहितं हि तदाम्नायते। यथा चात्राद्वितीयपदार्थः सर्वविशेषराहित्यं ब्रह्मणः, तथा परमतेऽद्वितीयश्रुतिविसंवादवादपरीक्षायां व्यक्तम्। तत्र तत्र सद्वितीयतावादस्तु भावरूपब्रह्माश्रयविषयाज्ञाननिबन्धन इति तु निष्कर्षः।

भावरूपाज्ञानस्वरूप - तत्प्रमाण - तदाश्रय - तद्विषय-तन्निवर्तक-तन्निवृत्त्यादयस्तु भावरूपाज्ञानभङ्गवाद - जीवाज्ञानभङ्गवाद - तत्स्वरूपानुपपत्तिभङ्गवाद - निवर्तकानुपपत्तिवाद - निवृत्त्यनुपपत्तिवाद - ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवाद - तिरोधानानुपपत्तिवाद-परीक्षासु विशदीकृताः।

श्रीभाष्यकारास्तु—सविशेषनिर्विशेषवाक्यानामुभयेषामपि स्वाभाविकसविशेषत्व, स्थानप्रयुक्तदोषरूपविशेषाभाववत्त्वबोधकत्वेन मुख्यं प्रामाण्यम्। तत्र सविशेषवाक्यानि, अनन्तकल्याणगुणविशिष्टपराणि, निर्गुणवाक्यानि हेयगुणरहितब्रह्मपराणि। अपौरुषेयत्वेन निरस्तसमस्तपुंदूषणत्वसाम्यादुभयप्रामाण्यमवर्जनीयम्। अतो ब्रह्मोभयलिङ्गम्। न च निर्दोषे ब्रह्मणि हेयगुणानामप्रसक्त्याऽप्रसक्तप्रतिषेधापत्तिः; सर्वशरीरान्तर्यामिणः तत्तच्छरीरवर्तित्वेन जाग्रदाद्यवस्थस्य जीवस्येव दोषसंभावनया तन्निषेधोपपत्तेः। तमिममर्थं न्यायतो निरूपयितुं "न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि" इत्यादीनि सूत्राणीति—भाषन्ते।

तदयं सूत्रार्थः — स्थानतः = पृथिव्यादिशरीरसंबन्धात्, नापुरुषार्थदोषगन्धः। अपिशब्दो विरोधद्योतकः, तद्वाचको वा। तथाच पृथिव्यादिसंबन्धात्

यद्यप्यपुरुषार्थगन्धो न भवति स्वभावतो निर्दुष्टस्य ब्रह्मणः, तथाऽप्यपुरुषार्थगन्धो भवतीति शङ्कावारणार्थं "न स्थानतोऽपि" इति सूत्रांशः। तेन च "संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात्" "भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्याल्लोकवत्" इति न्यायद्वयप्राप्तमपुरुषार्थगन्धाभावमुपमर्द्य "देहयोगाद्वा" इति न्यायेनापुरुषार्थगन्धशङ्कामधिकाशङ्कया प्राप्तां निरसितुमिदमधिकरणमिति तदाशयः।

तत्र "देहयोगाद्वा" इति सूत्रे देहयोगपदेन स्वप्नावस्थायां सूक्ष्माचिद्योगेन सृष्टिपूर्वकालस्य जीवस्य सत्यसंकल्पत्वादितिरोभावात् मुक्तावस्थायामिव संकल्पमात्रेण स्रष्टृत्वं न भवति; अनभिव्यक्तस्वस्वरूपत्वात्। अत ईश्वरसृष्टा एव स्वाप्नाः रथादयः, न मिथ्याभूता इति तत्र विवक्ष्यते।

इदमत्र पृच्छ्यते-यत्-स्वप्नावस्थायामाद्यसृष्टेः पूर्वमिव परमात्मनोऽपि सूक्ष्माचिद्रूपदेहयोगो वर्तते वा? न वा? यदि वर्तते, तदानीं स्वीयसत्यकामत्वसत्यसंकल्पत्वादिस्वरूपाणां तेन तिरोभावो वर्तते वा? न वा? तत्र यदि देहयोगेन परमात्मनस्सत्यसंकल्पत्वादेरपि तिरोधानम्, तर्हि कथं परमात्मनोऽपि स्वाप्नरथादिनिर्मातृत्वम्? यदि तिरोभावोऽकिञ्चित्करः, तर्हि कथं जीवो न निर्माता? यदि परमात्मनस्सत्यसंकल्पत्वादेर्न तिरोधानम्, तर्हि कथं "देहयोगाद्वे"ति न्यायेन—"संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात्" "भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्याल्लोकवत्" इति न्यायद्वयोन्मूलितायाः शरीरसंबन्धप्रयुक्तब्रह्मसदोषताशङ्काया उज्जीवनम्? कुतो वाऽस्याधिकरणस्योत्थितिः, साफल्यं वा? सत्यप्येवं ब्रह्मण उभयलिङ्गत्वे यद्याग्रहः, तर्हि, अपच्छेदन्यायं शरणीकृत्य पूर्वोक्तविधयोभयलिङ्गत्वमाश्रीयताम्। सूत्रार्थस्तूभयलिङ्गत्वनिषेध एवोरीक्रियताम्। स्वाभाविकोभयलिङ्गत्वं तु वन्ध्यासुतम्।

'भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात्' इति सूत्रमप्यत एव व्याख्यातम्। भेदात्=देवादिदेहयोगरूपावस्थाभेदात्, अपुरुषार्थयोग इति चेत्, न; प्रत्येकं=प्रतिपृथिव्यादिशरीरम्, अतद्वचनात्=अपुरुषार्थयोगवर्णनात्, इति

श्रीभाष्याभिमतमुक्तसूत्रविवरणम् । अत्र स्थानतो नापुरुषार्थयोग इत्यर्थपरात्पूर्वसूत्रात्, देवादिदेहयोगादपुरुषार्थयोगो न भवति इत्यर्थपरस्यास्य सूत्रस्य को विशेषः? हेतुविशेषमात्रे तात्पर्यात् यदि विशेषः, तर्हि प्रथम एव सूत्रे हेतोरप्युपन्याससंभवे व्यर्थं विशिष्टं सूत्रान्तरम् । अथवा तण्डुलग्रहणार्थं पुनः पुण्याहसंकल्पः । अद्वैतमते तु न कस्यापि सूत्रस्य, न वा कस्यापि पदस्यात्राधिकरणे वैतथ्यशङ्काऽपि ।

एतेन—"प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः" इति सूत्रमपि व्याख्यातम् । इदं ह्यधिकरणम् "द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चामूर्तं च" इत्युपक्रम्यानेकगुणविशिष्टं मूर्तरूपमुपन्यस्यामूर्तरूपमिदंतयोपदेष्टुमशक्यं मत्वा—"अथात आदेशो नेति नेति" इत्यध्यारोपापवादविधया प्रवृत्तं निषेधवाक्यमधिकृत्य । तत्र 'प्रकृतं प्रतिषेधति' इत्युक्ते अधिष्ठानारोप्योभयनिषेधः स्यात् । अतः "अथात आदेशो नेति नेति" इति स्वरूपाप्रतिषेधेन तद्गतानां विशेषांशानां केवलानां प्रतिषेधपरमित्यभिप्रेत्य "प्रकृतैतावत्त्वं प्रतिषेधति'इति सूत्रितम् । इदं चाद्वैतमत एव स्वरसम् । श्रीभाष्यमते तु प्रक्रान्तामूर्तरूपानुपदेशात् साकाङ्क्षं तत्प्रकरणं स्यात् । 'ततो ब्रवीति च भूय' इति सूत्रशेषवैयर्थ्यं च ।

एतेन—सन्ध्याधिकरणेऽपि 'मायामात्रं त्वि'त्यादिना न प्रपञ्चमिथ्यात्वं विवक्षितमिति गम्यते। मायाशब्दस्य च न मिथ्यात्ववाचित्वमिति स्थलान्तरे विशदं द्रष्टव्यम्। आह च 'मायामात्रं त्विति च स्वाप्नानामप्यर्थानां जागरितावस्थानुभूतपदार्थवैधर्म्यमात्रेण मायामात्रत्वमुच्यते'इत्यादि । "मेघोदयस्सागरसन्निवेशः" इत्यारभ्य "विष्णोर्विचित्राः प्रभवन्ति मायाः" इत्यादिषु मायाशब्दस्य विचित्रसृष्टिविशेषपरत्वमेवेति सुव्यक्तमुपपादितम्।

अस्तु वाऽस्य मिथ्यार्थवाचित्वम्, तथाऽप्यस्मिन् सूत्रे स्वाप्नार्थादावेव मिथ्यात्वमुच्यते ; "सन्ध्ये सृष्टिराह हि," "निर्मातारं चैके पुत्रादयश्चे"ति पूर्वपक्षसूत्राभ्यां स्वाप्नार्थानामेव प्रकृतत्वस्य भवद्भिरपि व्याख्यातत्वात्। सत्यम्, स्वाप्नार्थमिथ्यात्वमधिकरणसाध्यम्, तत्र कैमुत्यलाभाय जागरितानामपि

मिथ्यात्वं "कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वादि"त्यनेन प्रदर्श्यत इति चेत्, न; विश्वमिथ्यात्वसिद्धौ स्वाप्नार्थसत्यत्वपूर्वपक्षानुत्थानात्। अथ विश्वमिथ्यात्वमेव स्वाप्नार्थमिथ्यात्वप्रदर्शनद्वारा अत्रैव प्रसाध्यत इति मन्यसे, तदप्यसत्; प्रपञ्चमिथ्यात्वं प्रस्तुत्य स्वाप्नार्थनिदर्शनस्योचितत्वात्। प्रथमसूत्र एव विश्वमिथ्यात्वप्रसाधनमुखेन विश्वस्य ज्ञानबाध्यतया ज्ञानप्रधानं शास्त्रमारम्भणीयमिति भवद्भिस्समर्थनाच्चेति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र "मायामात्रं तु कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्" इति सूत्रेण स्वाप्निकानां साक्षिचैतन्याश्रिततूलाज्ञानकार्यत्वेन मिथ्यात्वं नियतं स्वीकर्तव्यम्। स्वाप्निकजागरिकाणां 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इति सूत्रे न मिथ्यात्वसत्यत्वाभ्यां वैधर्म्यम्, किंतु मिथ्यात्वाविशेषेऽपि शुक्तिरूप्यव्यावहारिकरजतयोरिव प्रातिभासिकव्यावहारिकत्वाभ्याम्, तूलाज्ञानकार्यत्वमूलाज्ञानकार्यत्वाभ्याम्, उत्तरोत्तरपरिणामाहेतुत्वहेतुत्वाभ्यां वा। "वैधर्म्यं हि भवति स्वप्नजागरितयोः। किं पुनर्वैधर्म्यम्? बाधाबाधाविति ब्रूमः" इति भाष्यमप्येतदभिप्रायमेव।

मायाशब्दार्थस्तु पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपरा, यत्परिणामत्वेन जागरिकाणां यावत्स्वोपादानमायासत्वमबाधः। स्वाप्निकेषु तु, उत्तरोत्तरपरिणामाहेतुपरिणाममात्रत्वात् मायामात्रत्वम्। अत एव मात्रपदम्। मायाशब्दस्य मिथ्यार्थे प्रयोगस्तु मायाविनो मायाया इव वस्तुगत्या बाध्यत्वादुपचारेण। अयमेव न्यायः मणिमन्त्रादावपि।

मायाशब्दस्याश्चर्यवाचित्वं विचित्रशक्तियोगमात्रेण। तथाच स्वीयविचित्रशक्त्येश्वरसृष्टत्वमेव मायामात्रत्वमिति श्रीभाष्यानुयायिनः।

तत्रेदं पृच्छामः—विचित्रा शक्तिः यदि ब्रह्माव्यतिरेकिणी, तर्हि ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादे शतदूषण्युक्तरीत्या भास्करमत इव ब्रह्मपरिणामितापत्तिः स्वाप्निकानाम्, ब्रह्मणोऽनित्यत्वापत्तिश्च। यदि सा ब्रह्मव्यतिरेकिणी, तर्हि सा ब्रह्मविशेषणं सूक्ष्मचिदंशो वा? उताचिद्विशिष्टं स्वरूपं वा? तत्र

विशिष्टस्य ब्रह्मशक्तित्वं स्वस्यैव स्वधर्मत्वाभावाद्बाधितम् । अचिदंशोपादानत्वे तु जागरिकाणां प्रकृतिपरिणामानामिव स्वाप्निकानामपि स्वप्नदृङ्मात्रानुभाव्यत्वायोगः। परमात्मशरीराचित्परिणामा हि सर्वानुभाव्याः । तच्चाचित्कार्यत्वेऽनुपपन्नम् । यदि स्वप्नेऽचिच्छक्तिविशेषस्यैव स्वप्नदृशं प्रत्येव परमात्मसंकल्पविशेषाद् भानम्, तर्हि प्रकृतेरंशविशेषपरिणामाः स्वाप्निकाः, जागरिकास्तु प्रकृतिपरिणामा इति फलति । इदं च मूलाविद्यापरिणामाः व्यावहारिकाः, तच्छक्तिविशेषतूलाविद्यापरिणामाः स्वाप्निकाः, प्रातिभासिका वा इत्यद्वैतसिद्धान्तस्य नामान्तरम् । इयान्विशेषः—मूलाविद्यांशस्तूलाविद्या जीवाश्रिता, मूलाविद्या तु ब्रह्माश्रितेत्यद्वैतमतम्, श्रीभाष्यमतं तु, अचिदंशाश्रयोऽचित्, अचिदाश्रयो ब्रह्मेति । तत्र च ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वमचिदंशपरिणामस्वाप्निकेषु दुरुपपादम् ।

तत्तत्कर्मवशात् तत्तत्स्वप्नदृशं प्रत्येव तत्तत्कार्याणां सृष्टिरिति कल्पना तु रथादिस्थूलदृष्टीनां प्रकृतिपरिणामपरंपराघटकवृक्षादिरूपेणैव प्रकृतेरुपादानत्वात्, विना वृक्षाद्युपादानम्, स्वाप्निकानां प्रकृतिद्वारेश्वरसृष्टत्वं व्याहतम् । यदि भगवत्संकल्पस्यापर्यनुयोज्यत्वात्सर्वमुपपद्यते, तर्हि कथं नाकाशकुसुमस्यापि सृष्टिः? यदि न तत्र भगवत्संकल्पः, तर्हि भगवत्संकल्पमात्रेण स्वभावविशेषमुल्लङ्घ्यापि सर्वकार्यनिर्वाहे किमन्तर्गडुना प्रकृत्या? कथं वा चिदचिद्विशिष्टब्रह्माद्वैतवादः? अतोऽगत्या स्वाप्निकजागरिकवैलक्षण्यनिर्वाहार्थमद्वैतप्रक्रियैव शरणीकर्तव्या । मायाशब्दार्थश्च यथोक्त एव स्वीकर्तव्यः । व्यक्तं चेदं मायाऽविद्याविभागभङ्गवादपरीक्षायाम् । तदेवं मायामात्रमिति पदमेकमेव पर्याप्तं निदर्शनमद्वैतस्यैव सूत्रारूढत्वे ।

एतेन — कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वादित्यंशोऽपि — व्याख्यातः । अयमंशः स्वाप्निकस्य परमार्थधर्मेण कृत्स्नसामग्रीसापेक्षरथादिरूपेणानभिव्यक्तस्वरूपत्वमिति व्याख्यायते; उपस्थितस्य कार्यस्य कार्त्स्न्येनेत्याद्यंशेनान्वयात् । श्रीभाष्यमते तु जीवस्येति पदाध्याहारेण जीवस्य कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् वैयधि-

कारण्येनान्वयात् स्वाप्निकमीश्वरसृष्टम्, न जीवसृष्टम्; जीवस्यानभिव्यक्तस्वरूपत्वादिति। अनेन हि बद्धस्य जीवस्य न स्वाप्ननिर्मातृत्वम्, किंत्वीश्वरस्येति बोध्यते। यथा च नित्याभिव्यक्तस्वरूपस्यापीश्वरस्य रथाद्युपादानसामग्र्यनपेक्षं न निर्मातृत्वम्, तथाऽनुपदमेवोक्तम्। अभिव्यक्तसत्यसंकल्पादेः जीवस्यापि निर्मातृत्वं न संभवति। तस्य निमातृत्वं किमचिदंशमपेक्ष्य? उत तमनपेक्ष्य? आद्ये परमात्मापृथक्सिद्धस्य—"गुणानां च परार्थत्वादसंबन्धः समत्वात्स्यात्" इति न्यायेनाचिदंशासंबन्धः; उभयोरपि परमात्मशरीरत्वेन परस्परशरीरत्वाभावात्। अचिदंशमनपेक्ष्य रथादिनिर्मातृत्वं तु यदि परिणामित्वेन, तर्हि जीवस्य विकारित्वेनाऽनित्यत्वमापद्येत। अद्वैतमते तु बन्धदशायामेव साक्ष्यज्ञानपरिणामत्वमात्रेण लोकसिद्धसामग्रीमनपेक्ष्य स्वाप्निकानामुत्पत्तिः, प्रतीतिश्चोपपद्यते। इदमेवाभिप्रेत्य सूत्रितम्—'कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वादि'ति। अतः हेत्वंशोऽप्यद्वैतमत एव स्वरसः।

अत एव 'सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते' इत्युत्तरं सूत्रम्,

"यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति।
समृद्धिं तत्र जानीयात् तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने॥"

इति च स्वाप्निकानामर्थानां रथादिकार्यानुपयोगिनामपि भाव्यभ्युदयसूचकत्वमात्रं वर्णयति। स्वाप्निकानामर्थानामुपभोगायोग्यत्वम्, अपारमार्थिकत्वं च ततोऽवगम्यते। ईश्वरसृष्टत्वे त्वीश्वरसृष्टानामन्येषामिवान्ततः स्वप्नदृगुपभोगयोग्यता स्यात्। न चेयमस्ति। अतः स्वाप्निकानां मिथ्यात्वमेव युक्तम्। मिथ्यात्वेऽपि, कार्यकारणभावस्य सत्त्वनिबन्धनत्वाभावाद् भाव्यभ्युदयसूचकत्वं स्वाप्निकानामर्थानामव्याहतम्। उक्तं च खण्डने—

"पूर्वसंबन्धनियमे हेतुत्वे तुल्य एव नौ।
हेतुतत्त्वबहिर्भूतसत्त्वासत्त्वकथा वृथा॥"

इति। व्यक्तं चैतत् कथानिर्विकारवादपरीक्षायाम्।

स्वाप्निकानामर्थानां मिथ्याभूतत्वेऽप्यर्थक्रियाकारित्वं न केवलं कार्यकारणभावस्य सत्त्वनिबन्धनत्वाभावेन, किंतु मत्स्यपुराणादिगतस्वप्नाध्यायप्रामाण्यबलेनापि। स्मर्यते च—"इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्"। इति। श्रुतितात्पर्यविषयाणामतिसूक्ष्माणां तत्त्वानां व्यक्तीकरणं हि पुराणकृत्यम्। अत एवेतिहासपुराणयोः—

'पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥'

इति धर्मस्थानत्वम्, विद्यास्थानत्वं च स्मर्यते। अर्थवादविधया श्रुत्यर्थेषु प्रवृत्त्युन्मुखीकरणार्थमुपबृंहणानि हि पुराणानि। व्यक्तं चैतद् उपबृंहणवैघट्यवादपरीक्षायाम्। तथाच मायामात्रसूत्रम्, तदधिकरणं वाऽद्वैतमत एव स्वरसम्।

एतद्दृष्टान्तेन हि प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं तदनन्यत्वाधिकरणसिद्धमनुमानेन प्रपञ्चमिथ्यात्वे विप्रतिपन्नान्प्रति साध्यते। सर्वत्र शुक्तिरूप्यदृष्टान्तोपन्यासस्तु लौकिकस्यानुमानस्य लौकिकमेव निदर्शनं यक्षानुरूपबलिन्यायेन। शुक्तिरूप्यदृष्टान्तस्य श्रुतिसूत्राद्यनारूढत्वशङ्कायां तु मायामात्रसूत्रसिद्धं स्वप्नदर्शनमन्तिमं ब्रह्मास्त्रम्। वस्तुतस्तु—इदमेव दृष्टान्तीकृत्य विश्वमिथ्यात्वानुमानं सूत्रारूढम्।

एतेन—मायामात्रं त्विति च स्वाप्नानामप्यर्थानां जागरितावस्थानुभूतपदार्थवैधर्म्यमात्रेण मायामात्रत्वमुच्यत इत्यादि श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम्।

तत्र, स्वाप्नानामीश्वरसृष्टत्वे तेषां जागरितेभ्यो विशेषः किन्निबन्धनः—किं व्यावहारिकप्रातिभासिकरजतयोरप्यविशेषः? यदि न विशेषः, तर्हि कथं न शुक्तिरूप्यस्य, स्वाप्नानां च न तज्जातीयव्यावहारिककार्यकारित्वम्? अन्यथा "नाभाव उपलब्धेः" इति सूत्रे—सर्वे प्रत्ययाः, निरालम्बनाः, प्रत्ययत्वात्, स्वाप्नप्रत्ययवद् इत्यनुमानस्य किमुत्तरं श्रीभाष्यमते?

एतेन—'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इति सूत्रमपि—व्याख्यातम्। इदं हि तत्रत्यं श्रीभाष्यम्—स्वप्नज्ञानवैधर्म्याज्जागरितज्ञानानामर्थशून्यत्वं न युज्यते वक्तुम्। स्वप्नज्ञानानि हि निद्रादिदोषदुष्टकरणजन्यानि, बाधितानि च। जागरितज्ञानानि तु तद्विपरीतानीति तेषां न तत्साम्यम्—इति। अनेन हि स्वाप्निकानां बाधितत्वम्, जागरिकाणामबाधितत्वं च स्वयमद्वैतभाष्यवच्छ्रीभाष्यं वदति। कथं स्वाप्निकानामीश्वरसृष्टत्वे बाधितत्वम्? श्रुतप्रकाशिका तु—इदं भाष्यं कृत्वाचिन्तयेति—लिखति। अतः स्वाप्निकमायामात्रत्वमीश्वरसृष्टत्वरूपं स्ववचनव्याहतम्; एकत्र मिथ्यात्वस्य, अपरत्र सत्यत्वस्य च स्वीकारात्। सत्यपि स्वाप्नजागरिकयोः व्यवहारदशायां बाधितत्वाबाधितत्वाभ्यां वैषम्ये, परमार्थतः त्रिकालबाध्यत्वनिषेधे स्वाप्नार्थदृष्टान्तत्वं न विरुद्धम्। न हि जागरिकाणां व्यवहारदशायां बाधितत्वमद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते। न हि व्यवहारसिद्धं बाधितत्वमेव स्वप्नदृष्टान्तेन सिसाधयिषन्ति; सिद्धे साधनस्यानाकाङ्क्षितत्वात्। अत एव स्वाप्निकानां दृष्टान्ततामात्रम्, जागरिकाणां च पक्षत्वम्।

'मायामात्रमि'ति सूत्रे यद्यपि स्वाप्निकानामेव मिथ्यात्वं निर्धार्यते, जागरितमिथ्यात्वं तु तदनन्यत्वाधिकरणसिद्धम्। अतो दृष्टान्ततामात्रेण स्वाप्नानामनुमान उपादानं न विरुध्यते। सर्ववेदान्तश्रवणानन्तरं खलु मननम्, अनुमानं वा। ततश्च दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरुभयोरपि प्रथमतश्श्रुतयोरेव मननेन दृढीकरणात् मननकाले न पूर्वोत्तरभावकथाया अवसरः, येन भाष्यार्थोपजीवनेन जिज्ञासोपक्रम एव मिथ्यात्वानुसन्धानं मन्दप्रयोजनं स्यात्। भाष्यार्थोपजीवनेनापृथक्सिद्धि-शरीरशरीरिभावादयः कति कति पदार्थाः पूर्वं पूर्वं श्रीभाष्यानुयायिभिरपि न निर्णीताः? उक्तं चात्र वक्तव्यं पूर्वमेवात्र प्रकरणे। तथाच तृतीयाध्यायद्वितीयपादः सर्वोऽप्यद्वैतमत एव स्वरसः।

'आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च' इति सूत्रे 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यैक्यानुसन्धानं मोक्षोपाय इति वर्णितम्। इदं च प्रत्यग्ब्रह्मैक्यवाद एव स्वरसम्। अत एव "तत्त्वमसी" त्यादिमहावाक्यानि। अखण्डाकारसाक्षात्कारो हि

तत्कालेऽविद्यानिवृत्तावपि तत्संस्कारवशादाभासरूपेण प्रतीयमानस्यात्मनोऽन्तःकरणोपधानात् साक्षिरूपतया न विरुध्यते; तदानीमन्तःकरणस्य बद्धदशायामिवाविशेषणात् ।

अयमेव साधकावस्थातः सिद्धावस्थायाः विशेषः— यत्-साधकावस्थायामहंकारादिविशिष्टतया जागरावस्थायामिवात्मा भासते, सिद्धावस्थायां तु सुषुप्ताविव साक्षिरूपेणात्मा सूक्ष्मावस्थान्तःकरणोपहितो भासते। अत एव सिद्धावस्थो जीवन्मुक्तः पश्यन्नपि न पश्यति। मात्रयाऽन्तःकरणोपधानात् परमात्मानं स्वाभिन्नं पश्यन्नप्यविद्यासंस्कारवशादादेहपातं ततो भिन्न एव। भिन्न इव सन् परमात्मानमभिन्नं पश्यतीति निष्कर्षः, इत्यादेहपातं दृग्दृश्यद्रष्टृभावावभासादहं ब्रह्मास्मीत्यनुभवो जीवन्मुक्तस्येत्यद्वैतिनां मर्यादा ।

श्रीभाष्यमते तूपासनावस्थायामहमर्थस्य जीवस्य स्वात्मतया परमात्मानुसन्धानमुक्तसूत्रार्थः। तत्राद्वैतमते सिद्धावस्थामाश्रित्यैक्यानुसन्धानवत् श्रीभाष्यमत उपासकावस्थायां स्वात्मना परमात्मानुसन्धानं न संभवति; साधकावस्थस्योपासकस्य स्वशरीरं प्रत्यात्मतया स्वं मन्यमानस्य मुक्तात्मवत् परमात्मापृथक्सिद्धत्वाभावात्, तच्छरीरत्वाभावाच्च स्वात्मना, स्वशरीरित्वेन वा परमात्मानुसन्धानस्यासम्भवात्। मुक्तात्मैव हि परमात्मानं स्वात्मतयाऽनुसन्धातुमर्हति; सिद्धत्वात्। तथाच परमात्मनः स्वशरीरितयाऽनुसन्धानप्रयुक्तं मुक्तात्मत्वम्, मुक्तात्मत्वप्रयुक्तश्च शरीरशरीरिभाव इत्यन्योन्याश्रयः। न च साधकावस्थस्योपासकस्यात्मा परमात्मा, किन्तु ततोऽर्थान्तरमेव। अतो यदीदं सूत्रमुपासनप्रकारनिरूपणपरम्, तर्हि पूर्वपक्षयुक्त्युपमर्दनेन सिद्धान्तपक्षोत्थितिरेव न स्यात्। अद्वैतमते तु नैवम्। साधकावस्थायां निर्विचिकित्सं परोक्षज्ञानम्, अपरोक्षज्ञानं तु जीवब्रह्मैक्यानुसन्धानरूपम्। अतो ज्ञातुः पूर्वोक्तरीत्यैक्यसाक्षात्कारः, बाधितानुवृत्त्या जीवन्मुक्तिश्च। अतो ज्ञेयब्रह्मस्वरूपनिरूपणपरमेवेदं सूत्रम्, अखण्डसाक्षात्कारप्रकारनिरूपणपरं वा ।

श्रीभाष्यमते हि प्रथमाध्यायान्तर्याम्यधिकरणेन परमात्मन्तर्यामित्वस्य मुख्यतया स्वीकारात्, तस्य च शरीरित्वमात्रत्वात्, परमात्मनोऽन्तर्यामितया,

शरीरितया, शरीरप्रतिसंबन्ध्यात्मरूपतया वा उपासनप्रकारचिन्तनं वितथम्, असंगतं च फलाध्याये। अद्वैतमते तु, अखण्डाकारसाक्षात्कारवृत्तेः प्रमाणतन्त्राया अविधेयत्वेन स्वयं फलरूपत्वात् फलाध्याये तत्प्रकारनिरूपणं संघटते।

आत्मपदं हि न नियतशरीरसंबन्धिनं बोधयति; अहमर्थस्यैव श्रीभाष्यमतेऽप्यात्मत्वात्, प्रत्यक्त्वाच्च। आत्मपदं हि नियन्तरि परमात्मनि मुख्यम्। 'आत्मा देहेन्द्रिये बुद्धौ स्वभावे परमात्मनि' इति हि सर्वार्थसिद्धिः। एतद्दृष्ट्या जीवात्मन्यप्यात्मशब्दो गौणः। न हि नियन्तृत्वमात्रेण, नियम्यत्वमात्रेण वा शरीरशरीरिभाव एव; अन्यथा "भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्याल्लोकवत्" इति सूत्रे राजप्रजयोर्नियम्यनियामकभावस्य दृष्टान्ततयोपादानात् तयोरपि शरीरशरीरिभावापत्तिः। नियम्यनियामकभावेन शरीरशरीरिभावे "आकाशशरीरं ब्रह्म" इत्यत्र शरीरपदवैयर्थ्यं दुष्परिहरं दूषणम्।

अस्तु वा जीवब्रह्मणोः शरीरशरीरिभावः, तथाऽपि शरीरत्व आत्मनो निर्णीते शरीरितया परमात्मनोऽनुसन्धानं भवितुमर्हति, न चोपासनादशायामात्मनः परमात्मशरीरत्वं निर्णीतम्; अन्यथोपासनावैयर्थ्यात्। "शरीरी" ति तु सूत्रयितव्ये "आत्मेति तु" इति सूत्रणं स्वशरीरिरूपेण परमात्मन उपासकेनोपासनं न युक्तमिति गमयति। वस्तुतस्तु सर्वशरीरकस्य परमात्मनः स्वात्मनोपासनं न परमात्मोपासनम्, सर्वात्मात्मनोपासनस्यात्र विवक्षायां तु 'सर्वात्मेति तु' इति सूत्रणं स्यात्। एतेन—शरीरप्रतिसंबन्ध्यात्मपदमिति—प्रत्युक्तम्; प्रतिनियतात्मविषयत्वात्तस्य।

एतेन—मोक्षोपायोपदेशदशायाम् "आत्मेति तूपगच्छन्ती"ति ब्रह्मात्मैक्यानुसन्धानं सूत्रितमिति न सत्; आत्मशब्दस्य नानार्थरूढत्वात्, शरीरप्रतिसंबन्धिनि रूढिप्रकर्षाच्च, ततश्शरीरीत्यनुसन्धानं सूत्रितं स्यात्। युक्तं चैतत्, ब्रह्मणस्सर्वशरीरित्वेनान्तर्यामिब्राह्मणादिषु प्रपञ्चितत्वात्। यद्यपि स्वपर्यायोऽयमात्मशब्दो भाष्येऽन्वारूढः, तथाऽप्यन्ततोऽयमेवार्थः प्रपञ्चयिष्यते। अत्राप्यधिकरणे वक्ष्यति—इदमेव शरीरात्मभावलक्षणं तादात्म्यम् "आत्मेति तूपगच्छन्ती"ति वक्ष्यतीति। विपरीतश्चायं व्यपदेश आयुष्मतः, अहं

ब्रह्मास्मीत्यनुसन्धानं ह्यत्र व्याख्यायते, तच्च भ्रान्तिरूपमिति भवितव्यम्, विलुप्ताहंभावादिविलक्षणसंविन्मात्ररूपत्वाभ्युपगमाद् ब्रह्मणः। ततश्च मोक्षोपायतया भ्रान्तिरेव सूचितेत्यायातमित्यादिशतदूषणी—व्याख्याता।

न ह्यहं ब्रह्मास्मीत्यनुसन्धानं जीवन्मुक्तानां भ्रमः; तदानीमहंकारस्योपाधित्वेन वृत्तौ स्वरूपचैतन्यवदनवभासमानत्वात्, स्वरूपचैतन्यस्य वृत्तिव्याप्यस्याबाधितत्वाच्च। एतानेवाधिकृत्य—'उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः' इति गीता। बाधितानुवृत्त्याऽऽभासबुद्ध्या व्यवहरन्तोऽपीम आत्मैक्यदर्शिनोऽप्युपदेशकाः, परस्परं बोधकाश्च भवितुमर्हन्ति। उपदेशानुपपत्तिवादपरीक्षायामधिकमवगन्तव्यम्।

श्रीभाष्यमते तु के वा ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः? यदि परमात्मशरीरतया दर्शनसमानाकारध्रुवानुस्मृतिमन्तः, तर्हि ते तदानीं स्वमपि स्वशरीरात्मतया गृह्णन्ति वा? न वा? आद्ये तेषां परमात्मापृथक्सिद्धशरीरात्मना न स्वात्मानुभवः, न चोपदेशकत्वम्। द्वितीये तु, आप्रायणं कर्माधिकारनियमत्यागः; मुक्तात्मवत्। एवमुपासकानामपि स्वशरीरानभिमानिनां सुषुप्तवत् कर्मानधिकारः। अत एव ज्ञानयोगिनामपि कर्मयोगनियमः स्वयं त्यज्यते। अत उपदेशानुपपत्तिदूषणं श्रीभाष्यमत एव। यथाचात्मपदं न शरीरप्रतिसंबन्धि; स्वात्मात्मरूपमात्रेण परमात्मोपासनस्य तदनुपासनत्वात्, तथाऽनुपदमेवोक्तम्।

इतिकरणस्वारस्यं तु दृष्टिपरम्, आत्मदर्शनमेवात्र विवक्षितं, न तूपासनमिति गमयति। व्यक्तीकृतमिदं विस्तरेण 'आत्मेत्येवोपासीत' इति वाक्यविवरणावसरे बृहदारण्यकभाष्ये, तद्वार्तिके च। तथाच जीवब्रह्मैक्यानुसन्धानपरमेवेदं सूत्रम्; तस्य बहुशस्तत्र तत्र परीक्षितत्वात्। यस्तु तत्र तत्र जीवब्रह्मणोर्भेद आक्षिप्यत इव, श्रुतिसूत्रादिषु च व्यपदिश्यत इव, सः सत्त्वासत्त्वाभ्याम्, स्वरूपधर्मान्यरूपेण वा निर्वक्तुमशक्यत्वात्, अनिर्वचनीयत्वाच्च न श्रुतितात्पर्यविषयं जीवब्रह्मैक्यं बाधितुमलम्। व्यक्तीकृतं चैतद् भेददूषणनिस्तारवादपरीक्षायाम्। मुक्तौ हि जीवब्रह्मणोरभेदमेव सूत्रकारः फलाध्याये सूत्रयति "अविभागेन दृष्टत्वात्" इति।

यत्तु शतदूषणी—"अविभागेन दृष्टत्वात्" इत्यविभागशब्दस्य स्वरूपैक्य-नियतत्वाभावः। विभागो हि परस्परसंबन्धपरिपन्थिधर्मविशेष इति विदुषां प्रसिद्धिः, तेनाविभागोऽप्यपृथक्सिद्धिरेवेति सिध्यति, न पुनः स्वरूपैक्यम्। तत्र तद्व्यवहारश्चौपचारिकः। अस्तु वा मुख्यः, तथाऽप्यनियतत्वादन्यथासिद्धः। वाङ्मनःप्रभृतिसंपत्तिवदवस्थाविशेषमात्रविवक्षया 'अविभागो वचनादि'त्य-सूत्रयत्। अत्र तु यथाप्रमाणमपृथक्सिद्धत्वविवक्षयाऽयमविभागशब्दः; अन्यथा प्रमाणविरोधात्, उपपत्तिविरोधाच्च। प्रयुञ्जते च मध्यस्थाः— दण्डी देवदत्ता-द्विभक्तः, जातिगुणादिकं त्वविभक्तमिति च। यद्वा विभागो भेद एवास्तु, अवि-भागश्च भेदनिवृत्तिः, तथाऽपि स्वरूपभेदोऽत्र निषिध्यत इत्यत्र न प्रमाणं पश्यामः, प्रत्युत पूर्वापरसूत्रशतपरामर्शात्, 'भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्चे'त्युपान्त्य-सूत्रसंवादाच्च किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वपरिमितसुखत्वनिरतिशयानन्दत्वादिवैधर्म्य-लक्षणभेद एव निषिध्यत इति स्वरसतः प्रतीयते। तत्क्रतुन्यायोऽपि कृशोदरी-नीडनिहितकीटवत् आदिभरतमृगत्वादिवच्च साम्यापत्त्यैव समञ्जसयितुं शक्यः। अन्यथा दृष्टान्त एव तत्र प्रतिदृष्टान्ततामश्नुत इति—वदति।

तत्र "अविभागो वचनात्" इति सूत्रं विदुषः कलाल्याभिप्रायं निरवशेष-लयं बोधयति; निवृत्ताविद्यस्य तस्य सावशेषलयासंभवात्। तथाच तत्र ब्रह्म-व्यतिरेकेण तत्कार्यात्यन्तिरेकः प्रतिपाद्यते। तेन च "सर्वं खल्विदं ब्रह्मे" त्यादौ बाधायां सामानाधिकरण्यं व्युत्पाद्यते। अविभागेन दृष्टत्वादित्यत्र तु व्यष्टि-समष्ट्युपहितयोरुपाधिविलये संविन्मात्राभेदः प्रतिपाद्यत इति विषयविवेकः। तत्र चाविभागशब्देन पूर्वत्रापृथग्भावविवक्षायां तेन न्यायेन जीवब्रह्मणोरपि तत्त्वमसी-त्यादिसामानाधिकरण्यस्यापृथक्सिद्ध्यैव निर्वाहे सिद्धे द्वितीयमधिकरणं व्यर्थं श्रीभाष्यमते; सामानाधिकरण्यमपृथक्सिद्धिविषयमित्यस्यार्थस्य न्यायसिद्धस्य न्याया-न्तरेण साधनस्यानपेक्षितत्वात्। विभागशब्दस्तु, सत्यम्, कुत्रचन पृथक्त्वेऽर्थे प्रयुज्यते, कुत्रचन भेदे। तत्र पूर्वत्र वागादिलयस्य परमात्मन्यविभागरूपत्वमिति श्रीभाष्यमतम्। तत्तु नाद्वैतिनः संमन्यन्ते। सर्वथाऽपि तत्र परमात्मतापत्तिं श्रीभाष्यमपि न स्वीकरोति। अतोऽविभागमात्रं युक्तम्। अत एव तत्र वचनादिति हेतुः, द्वितीये तु दृष्टत्वादिति। तेन चाहं ब्रह्मासीत्यादि-

साक्षात्कारानुगुणमविभागपदविवरणं कर्तव्यम् । न चाहमस्मीत्यादि शरीरशरीरिभाव सामानाधिकरण्यम्; अन्यस्तोन्मुक्तमपुरुषादिप्रयोगायोगस्य पूर्वमेवोपपादनात् । अतोऽत्र---

" सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्य नागन्वयः
पश्चादेव विशेषणेतरतया पश्चाद्विरोधोद्भवः ।
उत्पन्ने च विरोध एकरसिके वस्तुन्यखण्डार्थधीः "

इत्यादिवचनानुसारेणैकरसिकाखण्डार्थबोधकत्वमेव " अविभागेन दृष्टत्वात् " इति सूत्रस्येति स्वीकर्तव्यम् । सति चैवं " ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति " इति वाक्यार्थो निर्णीतो भवति ।

ब्रह्मभावश्चायं न ब्रह्मापृथक्सिद्धतच्छरीरभावः, किन्तु ब्राह्मं स्वरूपमेवेति बोधनार्थम्—" ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः " " चितितन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः " " एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं बादरायणः " इति सूत्राणि । इमान्यद्वैतमत एव स्वरसानि । एतावता च सफलस्य निर्विशेषब्रह्मविचारस्योपसंहारः, यस्य मुख्यः प्रस्तावः " अथातो ब्रह्मजिज्ञासे " त्यत्र ।

इतः परमवशिष्येनऽवान्तरतात्पर्यविषयस्य सफलस्य सविशेषविचारस्योपसंहारः, तदर्थम्—" संकल्पादेव च तच्छ्रुतेः " इत्यारभ्य " अनावृत्तिश्शब्दादनावृत्तिश्शब्दादि"त्यन्तानि सूत्राणि । निर्विशेषब्रह्मणः, तज्ज्ञानस्य च प्राधान्यं मुख्यमोक्षाख्यफलदृष्ट्या, यत्र सविशेषोपासनमपि श्रवणादिवत्साधनम् । तदुक्तं कल्पतरौ—

" वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्मशीलनात् ।
तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम् ॥ "

इति । अतस्साधकावस्थायामनुष्ठानोपयोगित्वं सविशेषविचारस्य, तदुपासनस्य च । विनोपासनम्, विना कर्मयोगम्, ब्रह्म सत्यम्, जगन्मिथ्येति परमसिद्धान्तं मनसि-

कृत्य कर्मोपासनादित्यागः महत उत्पाताय, नरकपाताय चेति सूचनार्थमेव चतुरध्यायीतोऽपि पूर्वं प्रस्तुतेन सविशेषविचारेण ब्रह्ममीमांसाया उपसंहारः।

तथाच यथासंभवम् "न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि" इति न्यायेन, सगुणनिर्गुणवादपरीक्षान्यायेन, सन्मात्रावगाहिप्रत्यक्षप्रामाण्य-विकल्पाप्रामाण्य-न्यायेन वा वेदान्तानामिव ब्रह्ममीमांसाया अपि सविशेषनिर्विशेषोभयप्रामाण्यपरतयैव योजनं युक्तम्, न तु निर्विशेषवाक्यानामपि निरस्तसमस्तदोषतया सगुणवाक्यानुसारेणान्यथानयनम्; गुणानुसारेण प्रधाननयनस्यान्याय्यत्वात्, अन्यतरबाधेऽवश्यकर्तव्ये 'गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसंप्रत्ययः' इति न्यायेन मुख्यनिर्गुणवाक्यानुसारेण सगुणवाक्यान्यथानयनस्यैव युक्तत्वाच्च। इममेव न्यायमनुसन्धाय सविशेषवाक्यानां लौकिकपरमार्थविशेषपरतया योजनमद्वैतिनोऽभिप्रयन्ति। अतो गौणं प्रामाण्यं सविशेषविचारे, मुख्यं प्रामाण्यं निर्विशेषविचारे, इत्युभयत्रापि वेदान्तानाम्, ब्रह्ममीमांसायाश्च यथायोगं स्वारस्यम्, न तु सर्वेषामेकत्रैव स्वारस्यमित्येव सरसः पन्थाः। तथाच मुक्तेर्ब्रह्मभावतापराणाम्, ब्रह्मसमतापराणां च निर्विशेषसविशेषब्रह्मज्ञानोपासनापरतयाऽविरोधात् न "जन्माद्यस्य यतः" इत्युपक्रम्य "भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्चे"त्युपसंहारस्य, "अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्राधान्येन निर्गुणं ब्रह्म प्रस्तुत्य, "ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः" इत्युपसंहारस्य च विषयभेदान्न घात्यघातकभावः, न वा वैदिकदर्शनानां परस्परसंमर्दावकाशः।

वैदिकानि हि दर्शनानि वेदमुखेन त्रैवर्णिकान् विचारेऽधिकारयन्ति। पुराणादिमुखेन तु वेदानधिकारिणोऽपि स्त्रीशूद्रादीन्, इति मनुष्यमात्रहितार्थं महर्षिभिः सत्यपि रुचिभेदे, यथारुचि व्यवस्थया स्वस्वसंप्रदायाद्वैमुख्यं मा भूदिति, नहिनिन्दान्यायेन तत्तद्दर्शनानि प्रवर्तितानि। यथाचात्र नापशूद्राधिकरणविरोधः, तथा परमतेऽपशूद्राधिकरणविरोधवादपरीक्षायां परीक्षितम्। अधिकं तत्तत्परीक्षास्ववशिष्टासु व्यक्तम्, भूमिकायां च विशेषतः॥

इति परमते सूत्रस्वारस्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ १ ॥

॥ ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ २ ॥

"तत्त्वमसि" "अहं ब्रह्मास्मी"त्यादिवाक्यानि जीवत्वोपलक्षितेश्वरत्वोपलक्षितचिन्मात्रं प्रत्यगभिन्नं ब्रह्मस्वरूपं प्रतिपादयन्ति, इति निर्विशेषब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनपराण्येव सर्वाण्यपि वेदान्तवाक्यानीत्यद्वैतिनां राद्धान्तः।

तत्र त्वंपदेन जीवत्वोपलक्षितं चिन्मात्रम्, तत्पदेन सर्वज्ञत्वाद्युपलक्षितं चिन्मात्रम्, तत्त्वंपदाभ्यां प्रत्यगभिन्नं स्वरूपं प्रतिपाद्यत इति वस्तुस्थितिः।

तत्र यद्यपि निर्विशेषं प्रत्यगात्मस्वरूपमीश्वरस्वरूपं च न त्वंपदस्य, तत्पदस्य वा वाच्योऽर्थः, तथापि तत्त्वंपदाभ्यामाकाङ्क्षायोग्यतादिसहकारेण स्वाभिहितविशिष्टार्थाभिधानद्वारा तदभिहितविशिष्टार्थगतवाक्यार्थानुभावकत्वलक्षणशक्तिविशेषेण लक्षणाख्येन वाक्यप्रामाण्यनिर्वाहार्थं तात्पर्यानुसारेणाखण्डस्वरूपमात्रमन्यत्राप्रसिद्धमपि वाक्यमहिम्नैव बोध्यते। तत्र सत्यादिवाक्यैः स्वरूपलक्षणद्वाराऽप्रसिद्धमपि निर्विशेषं बोधयितुं शक्यते—यथा गन्धवती पृथिवी, नित्यज्ञानाधार ईश्वर इत्यादौ परमाण्वादेर्भूगोलान्तस्येश्वरस्य चाप्रसिद्धस्याऽपि साधनम्।

सर्वेषु हि वाक्येषु पदानां स्वार्थोपस्थापनमात्रेण पर्यवसानम्, न तु वाक्यार्थानुभावकत्वपर्यन्तमपि व्यापारः। पदाभिहितानामेव तु पदार्थानां लक्षणया तात्पर्यानुसारेण वाक्यार्थस्य लक्षणम्। तदुक्तम्—

"सर्वत्रैव हि वाक्यार्थो लक्ष्य एवेति नः स्थितिः"

इति वार्तिके। त्वंपदार्थस्य तु प्रत्यगात्मनो विगलितान्तःकरणादिसंबन्धस्य सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाधौ च प्रसिद्धिः सर्वानुभवसिद्धा। तदुक्तं सिद्धान्तबिन्दौ—"सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाध्योः श्रुतिस्मृतिसिद्धत्वाचे"ति। वस्तुतस्तु—अवाच्यस्याप्रमेयस्यापि बहुषु स्थलेषु लक्षणयोपस्थितिर्वर्तत एव। तदुक्तं भामत्याम्—"न हीक्षुक्षीरगुडादीनां रसः सरस्वत्याऽप्याख्यातुमलमि"ति। व्यक्तीकरिष्यते चैवं न्यायरत्नदीपावल्याद्यनुसारेण। न हि प्रमाणान्तरप्रसिद्धार्थस्यैव पदेनोपस्थापकत्वमिति

वैदिकेषु वाक्येषु द्वैतविशिष्टाद्वैतादिमतानुयायिनामप्ययमेकान्तः; सगुणब्रह्म-वैकुण्ठलोकादीनामप्रसिद्धानामपि तत्तत्पदैरुपस्थापनस्य तैस्तैरूरीकरणात्। तत्र यदि तत्तत्प्रकरणनिर्गलितवाक्यार्थ एव तेन तेन पदेन तत्र तत्र विवक्ष्यते, तर्हि सर्वप्रकरणनिर्गलितत्वेनाध्यारोपापवादन्यायेन निर्विशेषब्रह्मणोऽपि तत्र तत्र बोधनं कथं दण्डेन वार्यते? व्यक्तीकृतं चैतत्सुरेश्वराचार्यैः—

"प्रतिपद्य पदार्थं हि विरोधात्तद्विरोधिनः।
पश्चादभावं जानाति वध्यघातकवत्पदात्॥ १॥
शब्दात्प्रतीयते तावत्सङ्गतिर्धर्मधर्मिणोः।
मानान्तरादपोहस्तु न शाब्दस्तेन संस्मृतः॥ २॥
तत्रानन्तोऽन्तवद्वस्तु व्यावृत्त्यैव विशेषणम्।
स्वार्थार्पणप्रणाड्या च परिशिष्टौ विशेषणम्॥ ३॥
तद्विरोध्यर्थसन्त्यागः सामर्थ्यात्स्यान्न शब्दतः।"

इति।

यत्तु—चिदचिच्छरीरको निरस्तसमस्तदोषगन्धः सत्यकामत्वाद्यनन्त-कल्याणगुणः पुरुषोत्तमो ब्रह्मशब्दार्थ इति श्रीभाष्यानुयायिनो मन्यन्ते,

तदपि गुणोपसंहारन्यायेन सर्वप्रकरणनिष्कृष्टमर्थं तात्पर्यगम्यमभिप्रेत्यैव, न तु ब्राह्मणजातिप्रकृतिवेदजीवादिष्विव तत्र तत्र ब्रह्मशब्दस्य मुख्यवृत्तिमभिप्रेत्य, इति ब्रह्मणि सगुणे, निर्गुणे वा शब्दानां मुख्यवृत्त्यनुपपत्तिः सर्वत्र समाना, इति 'यश्चोभयोः समो दोषो न तत्रान्यतरः पर्यनुयोज्य' इति न्यायात् ब्रह्मणि शब्द-वृत्त्यनुपपत्तिः श्रीभाष्यानुयायिनां नाद्वैतमतमात्रे पर्यनुयोगमर्हति। "यतो वाचो निवर्तन्ते" इति श्रुतेरिदन्तया ब्रह्म केनापि पदेन घटादिवन्न मुख्यतया वाच्यम्। यस्तु तत्र तत्र ब्रह्मशब्दः, अन्ये च सत्यज्ञानानन्दादयः शब्दाः, ते सर्वेऽमुख्यत्वेन ब्रह्मणो बोधका इति गम्यते। "परं जैमिनिर्मुख्यत्वादि"ति मुख्यत्वं तु परस्य ब्रह्मणो मुख्यतात्पर्यविषयत्वेन, न तु मुख्यवृत्त्या वाच्यत्वात्। कारणं तु ब्रह्म

सविशेषमेव, इति न "गौणश्चेन्नात्मशब्दादि"ति सूत्रविरोधः, इत्यवाच्यस्यापि ब्रह्मणो लक्षणया सर्वेषु वेदान्तेषु प्रवृत्तिः ।

अथवा—निर्विशेषस्यापि

"प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम् ।
वचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम् ॥"

इति विष्णुपुराणोक्तरीत्या सङ्केतविशेषेण ब्रह्मशब्दवाच्यत्वम् । अवाच्यत्वोक्तिस्तु वाक्यार्थवत् निर्विशेषपरैव । निर्विशेषो ह्यनत्पक्षे, अखण्डाकारवृत्त्याऽज्ञाने निवृत्ते स्वप्रकाश एव । स्वयंप्रकाशस्यापि ब्रह्मणो वेदान्तेन बोधनं तु कथञ्चन लक्षणयैव । तथाहि—निर्विशेषब्रह्मणि शब्दवृत्त्युपपत्तिमधिकृत्य पदार्थतत्त्वनिर्णयः—

"नन्वागमादि संसृष्टे विषये प्रमाणम्" इति संप्रक्रम्य, "अतोऽद्वितीयम्, चिदेकरसमागमस्यानुमानस्य वा न गोचरः । लक्षणया लक्ष्यार्थत्वं सत्यज्ञानादिपदानां संभवतीति चेत्, न ; मानान्तरगम्यस्य पदान्तरवाच्यस्य च लक्ष्यत्वनियमात् ; अन्यथा लक्ष्यनिर्देशो न स्यात् । इदं च लक्ष्यमिति लक्षणान्तरेण लक्ष्यनिर्देशे चानवस्थाप्रसङ्गः । किञ्चाजहल्लक्षणायां सत्यादिविशिष्टं ब्रह्म लक्ष्यं स्यात्, जहल्लक्षणायां त्वसत्याज्ञानादिविशिष्टं लक्ष्यं भवेत् । भागत्यागलक्षणोत्प्रेक्ष्याऽप्यत्र न संभवेत् ; सत्यज्ञानादेर्निर्भागत्वात् । एवमनुमानस्यापि मानसिद्धधर्म्यादिसंसृष्टमेव विषयः ; अन्यथाऽसिद्ध्यादिदोषप्रसङ्गात्" इत्यादि पूर्वपक्षमुपसंहृत्य च वदति—"न कश्चिदपि नियमोऽस्मिन्पक्षे संभवति । तथाहि—न तावत्पदान्तरवाच्यस्यैव लक्ष्यता, इक्ष्वादिमाधुर्यविशेषस्य साक्षाद्वक्तुमशक्यस्यापि लक्ष्यत्वात् । न तत्र लक्षणाऽपीति चेत्, न ; तत्रेत्यनुवादाभावापत्तेः । न च तत्र लक्ष्यनिर्देशान्तरापेक्षा ; तदपरोक्षानुभवादेव नैराकाङ्क्ष्यानुभवात् । एवं न लक्ष्यस्य मानविषयत्वनियमोऽपि ; सुषुप्तावलौकिकानन्दस्य लक्षणया 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति व्यपदेशदर्शनात् । न हि तत्र मुख्या शब्दवृत्तिः संभवेत् ; तस्य मानागोचरत्वात् । ब्रह्मणि लक्षणान्तरासंभवेऽपि संभवत्येव जहदजहल्लक्षणा ;

सत्यादिपदार्थस्य सभागत्वात्। लोकेऽप्यनेकपदप्रयोगे जहदजहल्लक्षणया वस्तुविषयो दृश्यते। तथाहि—'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इति प्रयोगे प्रकृष्टादिपदानां चन्द्रमात्रार्थकताऽऽश्रीयते। नह्यत्र प्रकर्षादिविशिष्टताबोधः; चन्द्रप्रातिपदिकार्थमात्रप्रश्नोत्तरत्वात्; अन्यथाऽप्रस्तुताभिधानप्रसङ्गात्—इति।

न्यायरत्नदीपावल्यपि—'यत्तु मतम्—पदान्तरवाच्यं ज्ञेयं च लक्ष्यम्, अतो न ब्रह्म लक्ष्यमिति, तदसत्। तथाहि—इक्षुक्षीरमाधुर्यविशेषोऽवाच्योऽपि लक्ष्यते। नात्र लक्षणाऽपीति चेत्, न; अत्रेत्यनुवादाभावप्रसङ्गात्। एवं लक्ष्यस्य न मेयत्वनियमोऽपि। स्वापे ह्यमेयमेव सुखं लक्ष्यम्। न च तन्मेयमित्युक्तम्, नापि तद्वाच्यम्; अजन्यस्य तस्यालौकिकत्वात् व्युत्पत्त्यभावात्। तर्हि लक्ष्यमिति निर्देशः कथम्? इत्थम्; उपाधिरहितं लक्ष्यमिति निर्देशे ह्युपाधिराहित्योपलक्षितं लक्ष्यमिति श्रोतुर्निश्चयोपपत्तेः। लक्षणाविशेषोऽपि भागत्यागरूपस्तावद्युज्यते। सभागत्वं च लौकिकानन्दस्यान्तःकरणवृत्त्यवच्छिन्नत्वेन सिद्धम्; अन्यथा कथं ब्रह्मस्वरूपानन्दस्य मात्राश्रुतिः—"एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्तो" त्युपपद्यते? न च भागत्यागलक्षणाऽप्रसिद्धा; सोऽयमित्यत्रास्या अवश्याभ्युपेयत्वात्" इति।

आकृतिशक्तिवादिनो मीमांसकाः, व्यक्तिमात्रशक्तिवादिनो नैयायिकाश्च शब्दावाच्यमपि व्यक्तिविशेषं लक्षणयैव घटमानयेत्यादाववगच्छन्ति। दण्डयप्यालंकारिकः—

"इक्षुक्षीरगुडादीनां माधुर्यस्यान्तरं महत्।
तथाऽपि न तदाख्यातुं सरस्वत्याऽपि शक्यते॥"

इति पदावाच्यस्यापि न्यायरत्नदीपावल्याद्युक्तरीत्या गुडादिमाधुर्यविशेषस्य लक्षणयैव बोधमङ्गीकरोति। किं बहुना? न्यायपरिशुद्धिरपि शतदूषणीकाराणाम्—लक्षणा-

निरूपणे—'उक्तं च तन्त्रान्तरे' इत्युपक्रम्य 'न हि प्रतीतमिति सर्वं निर्देष्टुं शक्यम्; सर्वलौकिकपरीक्षकव्यवहृतस्य घटस्यापि पृथुबुध्नादिमत्त्वाङ्गुलिनिर्देशविषयत्वादेः साधारणत्वात्, तद्विशेषस्य दुर्वचत्वादिति—वदति।

तत्रामुख्यवृत्तत्वेऽपि लक्षकत्वपक्षे ब्रह्मशब्दस्य साधुत्वम्—व्याकरणाभ्यासजनितसंस्कारव्यङ्ग्यजातिरूपम्, अभ्युदययोग्यता, अनादिशब्दत्वरूपं वाऽवाचकत्वेऽपि

"अनपभ्रष्टताऽनादिरथाभ्युदयहेतुता।
व्याक्रिया व्यञ्जनीया वा जातिः काऽपीह साधुता॥
अनिर्दिष्टप्रथमाः शब्दाः साधवः परिकीर्तिताः।"

इति हरिकारिकाहरदत्तादिवचनसिद्धं यौगिकशब्दानामिव न हीयते। अनादिवाचकत्वं तु नामकरणादिविधिसिद्धनामविशेषे यौगिकशब्दे च व्याहतत्वान्नासाधुत्वं यौगिकादौ।

परिमितवृत्त्याऽर्थबोधकत्वं तु—

प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम्।
वचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्॥

इति विष्णुपुराणप्रमितत्वान्निर्विशेषे ब्रह्मणि ब्रह्मशब्दस्यापि साधारणम्। इदं च वचनं भगवच्छरीरमुक्तशुद्धप्रत्यगात्मपरमिति श्रीभाष्यानुयायिनां विवरणं विष्णुपुराणप्रकरणादिविरुद्धमिति वेदान्तरक्षामण्यादौ व्यक्तम्।

न्यायरत्नावल्युक्तरीत्या तु सविशेषशक्तस्यैव ब्रह्मादिशब्दराशेर्ब्रह्मण्यभिहितान्वयवादरीत्या पदाभिहितपदार्थैरेव तात्पर्यवशात् लक्षणया विनाऽपि, विशेषणांशान्वयबाधे विशेष्यांशमात्रस्यान्वयानुभवस्वीकारात साक्षात् ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यविषयत्वं न दोषाय। परिभाषाकारा अपि सांप्रदायिकमतत्वेनेमं प्रकारमनुवदन्ति। 'यस्य पृथिवी शरीर'मित्यादौ शरीरवाचकानां पदानां

शरीरिपर्यन्तत्वेऽपि विशेषणविशेष्यांशयोर्निष्कर्षविधया पृथक्पृथग्बोधस्वीकारेऽपि ब्रह्मणि चिदचिच्छरीरादौ चामुख्यवृत्तस्यापि ब्रह्मपदस्य चिदचिच्छरीरबोधकपदस्य च तावन्मात्रबोधकत्वे श्रीभाष्यानुयायिनामर्थायमेव गतिः, इति ब्रह्मपदस्य बहुषु स्थलेषु तावन्मात्रे सगुणेऽपि वृत्त्यनुपपत्तिः श्रीभाष्यानुयायिनामपि समाना ।

तत्र 'जिज्ञास्यमुपहितं ब्रह्मे'ति भामती । निर्विशेषमेवेति तु विवरणम् । तत्राज्ञाननिवर्तकं ज्ञानमुपहितविषयं प्रथममते । तत्त्वज्ञानविषय उपहितः—वृत्त्युपहित एव मुख्यः, नाविद्योपहितः । स तु कारणतयाऽवान्तरतात्पर्यविषयः । उपहितविषयं च ज्ञानं नोपाधिविषयमपीति नोपहितज्ञानमतत्त्वज्ञानं भामतीमते । उपहितान्याविषयकत्वे सत्युपहितविषयकत्वं ज्ञानाज्ञानयोः समानविषयकत्वमिति ब्रह्मद्वैतिनां प्रक्रिया ।

मोक्षजनकं हि तत्त्वज्ञानं नाम । तच्चाज्ञाननिवर्तकत्वेनैव । तच्चाज्ञानानुपधानप्रयोजकवृत्त्युपधानेन, अज्ञानाविषयत्वप्रयोजकवृत्त्युपधानेन वा ।

तत्र—ईश्वरोपादानत्वं विवरणाभिमतं न मायाविशिष्टोपादानत्वेन, किन्तु चैतन्यांशमात्रोपादानत्वेन—ईश्वरस्य विशिष्टरूपत्वेपि । तथा वृत्त्युपहितत्वंविशिष्टस्य वेदान्तबोध्यत्वमपि चैतन्यांशमात्रबोध्यत्वमभिप्रेत्यैव, इति विशिष्टस्योपहितस्य वा मिथ्यात्वेऽप्यज्ञाननिवर्तकज्ञानविषयत्वं स्वरूपमात्रस्यैव, इति नाज्ञाननिवर्तकं ज्ञानमतत्त्वज्ञानम् ; अतत्त्वस्य तत्राभानात् । विशिष्टस्य विशेषणविशेष्योभयरूपत्वमिति मत इवात्रापि विशेष्यमात्रस्योपाधिकालिकस्योपहितपदार्थत्वात् । उपहितात्मना तस्य मिथ्यात्ववादस्तु विशिष्टस्येवोपहितस्याप्यतिरिक्तत्वपक्षमभिप्रेत्यैव । तत्रापि तु लक्षणया स्वरूपमात्रविषयत्वेनैव निवर्तकत्वमिति तु समानमेव, इति न भामतीमतेऽप्यज्ञातस्य ज्ञानादेव मोक्षापत्तिः ।

अबाधितस्य वृत्तिविषयत्वोपहितरूपज्ञानस्यैव प्रमात्वमिति पञ्चममिथ्यात्वप्रकरणगतलघुचन्द्रिकाया अप्यत्रैव तात्पर्यम् ; निरुपाधिकं स्वप्रकाशं स्वरूपमिव वृत्तिविषयत्वोपहितस्वरूपमबाधितमित्येवात्र विवक्षणात् ।

वस्तुतस्तु—श्रीभाष्यमतेऽपि "तस्मादाकाशः संभूतः" इत्याकाशशब्देन भूताकाशमात्रस्य निष्कर्षकविषया शब्देन ग्रहणम्। एवमेव 'यस्य पृथिवी शरीर'मित्यादौ यस्यपृथिवीपदाभ्यां निष्कर्षकशब्दविषया शरीरशरीरिणोरुभयोरपि ग्रहणमिति संप्रतिपन्नम्। तत्र विशेष्यमात्रे, विशेषणमात्रे वा मुख्यवृत्तस्य शब्दस्य कस्याप्यभावान्निष्कर्षकशब्दविषया कथं पृथिवीब्रह्मणोर्विवक्षा तः संभवति? अर्थान्तरे तुल्यत्वं तु प्रकृतेऽपि समानम्। परमार्थतस्तु—गुणवाचकानामेव पदानां निर्गुणपरत्वं न व्याहतम्; गुणानां ब्रह्मणि कल्पितानां तेनाभेदाद्गुणवाचकेन शब्देनापि तदभिन्नस्यापि बोधनाविरोधात्। अत एव—'यदिदं रजतमभात्सेयं शुक्ति'रिति रजतशब्देन शुक्त्युपदेशः। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति श्रुतिस्त्वद्वैतमते कयाचन दृष्ट्या वाच्यविषया प्रवृत्तिमेव निषेधति। कल्पितेनाऽपि गुणेन वाच्यतावच्छेदकेन, लक्ष्यतावच्छेदकेन वा संकेतवशात्, लक्षणया वाऽबाधितस्य वाच्यस्य, लक्ष्यस्य वा भानं नलादिवेषधारिषु नलादिशब्दघटितवाक्येष्विव स्वरूपमात्राबाधेऽपि दृष्टचरम्। अतः सगुणब्रह्मणि गुणानां कल्पितत्वेऽपि सगुणवाक्येषु भानं न विरुध्यते।

एतेन—पुरुषोत्तमशब्दोऽपि व्याख्यातः। स हि यौगिकः पदसमुदायसमासरूपः क्षराक्षरातीतं परमात्मानं बोधयतीति समानमुभयत्र। अत एव—

"प्रकृतिर्या मयाख्याता व्यक्ताव्यक्तस्वरूपिणी।
पुरुषश्चाप्युभावेतौ लीयेते परमात्मनि॥"

इति सूक्ष्मचिदचितोरपि पुरुषोत्तमे लयः प्रतिपाद्यते। श्रीभाष्यमते तु नैतदुपपद्यते।

यत्तु विष्णुपुराणे—

"सर्वत्रासौ समस्तं च वसत्यत्रेति वै यतः।
ततः स वासुदेवेति विद्वद्भिः परिपठ्यते॥"

इति परमात्मन एव वासुदेवत्वं वर्णितम्, तदिदं यौगिकं वासुदेवपदार्थमादाय, न तु वसुदेवात्मजं वासुदेवमभिप्रेत्येति तत्रैव व्यक्तम्। वसुदेवात्मजस्य वासुदेवस्य तेनैव रूपेण पुरुषोत्तमत्वे तु—

"उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः।
यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः॥

यस्मात् क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः॥"

इति वचनद्वयं वितथम्। न केवलं वितथम्, किन्तु—

'उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः'

इत्यन्यस्य परमात्मत्वाम्नानविरोधोऽपि। अत एव

'इदं चाहमिदं चाहमिति यत्प्रवदाम्यहम्।
तदेतदात्मतत्त्वं तु तुभ्यं ह्युपदिशाम्यहम्॥'

इति योगवासिष्ठे प्रतर्दनाधिकरणसिद्धान्तानुसारि, इति वस्तुगत्या निर्विशेषस्वरूपत्वमेव पुरुषोत्तमत्वमत्र विवक्ष्यते, इति सविशेष एव ब्रह्मशब्दस्य मुख्यवृत्तत्वेऽपि न लक्षणया निर्विशेषासिद्धिः।

सर्वथा त्वर्थवादानामिवावाचकत्वेऽपि लक्षकत्वं सत्यादिपदानां न विरुध्यते, इति नासाधुत्वमवाचकत्वम्।

वस्तुतस्तु—शब्दानामिव तद्धर्मस्य साधुत्वस्य मिथ्याभूतस्यापि यावद्बाधमर्थक्रियाकारित्वान्मिथ्यात्वस्येष्टत्वेऽपि न हानिः। न चैतावताऽत्र साध्वसाधुविवेकाभावः; व्यवहारदशाबाधाबाधाभ्यां तदुपपत्तेः। अत एव साङ्गवेदप्रामाण्यमपि—व्याख्यातम्। तदुक्तम्—

"देहात्मप्रत्ययो यद्वत्प्रमाणत्वेन कल्पितः।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात्॥"

इति। तदेवं सविशेषशक्तत्वमादाय ब्रह्मशब्दस्य निर्विशेषबोधकत्वं लक्षणया निरूपितम्। विनाऽपि लक्षणां सविशेषशक्तस्यैव विशेष्यमात्रतात्पर्यज्ञानसहकृतस्य निर्विशेषमात्रोपस्थापकत्वनित्यद्वैतदीपिकाद्युक्तपक्षे तु नानुपपत्तिलेशोऽपि। तथाच मणिः—"विशिष्टशक्तेनापि पदेन तात्पर्यवशान्निर्विकल्पकाकाराल्लरणमि"ति। व्यक्तं चैतत्परिभाषायामपि। यदा तु—

'प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम्।
वचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्॥'

इति विष्णुपुराणवचनान्निर्विशेष एव ब्रह्मशब्दस्य सङ्केतेन मुख्यवृत्तत्वं गम्यते, तदा तु मुख्यवृत्तत्वेनैव साधुत्वम्। विनाऽपि प्रवृत्तिनिमित्तभेदं संज्ञाशब्दानां सामानाधिकरण्यम् "नामन्त्रिते समानाधिकरणे सामान्यवचनम्" इति पाणिनिसूत्रे सामान्यवचनपदप्रयोजननिरूपणावसरे कैयटोद्योतशब्देन्दुशेखरमञ्जूषादौ व्यक्तमिति तत एवाधिकमवगन्तव्यम्। अमुं च पक्षं शतदूषण्यपि—'न च साङ्केतिकोऽयमपभ्रंशो वे'ति ग्रन्थशेषेऽपभ्रंशपक्षायोग एव युक्तीनां निर्देशात्साङ्केतिकत्वपक्षस्यादूषणाच्च हृदयेनानुमन्यते। ब्रह्मशब्दस्यैवायं महिमा—यन्मुख्यार्थविरहेऽपि नित्यं लक्षणया ब्रह्म बोधयतीति तु ब्रह्मशब्दस्य सौषुप्तानन्दादेरिव पदार्थनिर्णययुक्तरीत्या पदान्तरावाच्यत्वेऽप्रमेयत्वेऽपि वा लक्षणया प्रतीत्यविरोधमादायैव।

न चात्र पक्षे मुख्यार्थशून्यत्वम्, येन सर्वेषां पदानां ब्रह्मलक्षकतया बोधकताऽऽपद्येत, न वा शब्दशक्तिकृतिगौरवम्; सविशेषशक्ततयोभयसंमतत्वात्। मुख्यार्थशून्येन ब्रह्मलक्षणं तु सौषुप्तानन्दादीनामिव न तस्य मिथ्यात्वं गमयिष्यति। "यतो वाचो निवर्तन्ते" इत्यवाच्यवादस्तु ब्रह्मलक्ष्यतापक्षेण। सर्वथा तु ब्रह्मशब्दस्य कुत्रचनार्थे मुख्यवृत्तत्वाभावे, सविशेषे मुख्यवृत्तत्वे वोभयथाऽपि ब्रह्मजिज्ञासा न विरुध्यते, ब्रह्मणि शब्दवृत्तिर्वा।

पक्षद्वयेऽपि हि जिज्ञास्यं ब्रह्म गौणमुख्यसाधारणमेव, न तु निर्विशेषमेव। तत्र सविशेषज्ञानं न मोक्षसाधनम्, येन स्वमतव्याहतिः स्यात्।

मोक्षसाधनं तु निर्विशेषज्ञानमेव विवरणमते, भामतीमते तूपहितज्ञानम् । यथा च द्वितीयेऽपि पक्षे नात्मस्वरूपानुपहितज्ञानम्, तथा पूर्वमेवोक्तम् ।

"ब्रह्म परिवृढम्" इति निरुक्तं तु विवर्तोपादानतया निर्विशेषब्रह्मण्य-विहतमेव ।

अयमाशयः—परिवृढत्वम्, महत्त्वं वा ब्रह्मणः किं निरस्तनिखिल-दोषतया ? अनवधिकातिशयासंख्येयकल्याणगुणतया वा ? आद्ये निर्विशेषमात्र-परत्वम्, द्वितीये त्वस्मदर्थता ।

अत एव हि—"ब्रह्मशब्देन स्वभावतो निरस्तनिखिलदोषोऽन-वधिकातिशयासंख्येयकल्याणगुणः पुरुषोत्तमोऽभिधीयते" इति श्रीभाष्यस्य 'विशेषणद्वयेन च ब्रह्मपुरुषोत्तमयोर्निरुक्तिरपि व्यज्यते' इति शतदूषणी-विवरणमुपपद्यते ।

सावधिकसातिशयगुणवत्त्वदोषवत्त्वयोरिव निरवधिकनिरतिशयगुणवत्त्व-दोषवत्त्वयोरपि सामानाधिकरण्यसंभवात् निरवधिकसमस्तदोषत्वनिरवधिकनिरति-शयगुणवत्त्वोभयभाक्त्वमेव पुरुषोत्तमशब्दार्थ इति विवक्षायां का वा बाधा ? यदि श्रुतिविरोधः, तर्हि निर्विशेषबोधः कथं व्याहतः ? विवर्तवादेन ब्रह्मव्यतिरिक्त-सर्वाभावस्य प्रतिपादनात् । विवर्तवादानङ्गीकारवादस्तु श्रीभाष्यानुयायिनाम्, ब्रह्मणोऽभिन्नोपादानत्वमेव विहन्ति । परिणामवादमनूरीकुर्वाणानां हि श्रीभाष्यानु-यायिनां विवर्तोपादानत्वस्याप्यभाव उपादानत्वकथा हि कथामात्रमेव । 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्मे'ति तु ब्रह्मणोऽपरोक्षत्वमेव साक्षादन्यानपेक्षं प्रतिपादयति, न तु ब्रह्मणो मुख्यत्वम् ।

यत्तु—विवर्तवादाङ्गीकारे मुक्तेरपि मुक्तिः स्यादिति शतदूषणी,

तत्र प्रथमेन मुक्तिपदेन यदि तदीया मुक्तिर्विवक्ष्यते, द्वितीयेन च तस्याभावः, तर्हि बाढम् । अद्वैतिनां मुक्तिस्तु यदि पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिः,

यदि वाऽऽत्मस्वरूपम्, उभयथाऽपि सा नाविद्योपादानिकेति न तस्या अपि मुक्तिरापद्यते । 'बृहत्त्वाद्बृंहणत्वाच्च तद्ब्रह्मेत्यभिधीयते' इत्यस्योपलक्षणविधया ब्रह्मनिर्वचनपरत्वे तु न काऽपि बाधा । विशेषणविधया तु निर्विवादं बाधिकैव । व्यावहारिक [illegible] ब्रह्मशब्दस्य [illegible]ऽपि नाद्वैतिनां विरुद्धः ।

उपहितजिज्ञासापक्षे तु तदुपहितं न सर्वज्ञत्वाद्युपहितमेव किन्त्वखण्डाकारवृत्तिमात्रोपहितमपीति पूर्वमेवोक्तमिति नाद्वैतिनां मतविरोधः न वाऽतत्त्वज्ञानादेव मोक्षापत्तिः ।

जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितचिदेकरसब्रह्मज्ञानं खलु मोक्षसाधनम्, न तु पदमात्रोपस्थापितनिर्विशेषज्ञानमात्रम्; महावाक्यजन्याखण्डाकारवृत्तेरेव मोक्षसाधनत्वात् । सा च वृत्तिर[illegible]संस्कारसहितमनोव्याप्य-मुज्यमानाद्दृष्टाभावसध्रीचीनैव मोक्षसाधनम्, इति कथं शतदूषण्युक्तरीत्या पदजन्योपस्थितिमात्रमज्ञाननिवर्तकं स्यात् ?

न हि श्रीभाष्यमतेऽप्युपासनामात्रमनन्यप्रयोजनं निःश्रेयससाधनम्, इति ब्रह्मशब्दमात्रेण ब्रह्मज्ञानादेव मोक्षोपपादनं न [illegible] ।

यत्तु—न जिज्ञासापदं विधिरिति—शतदूषण्याम्, तत्र जिज्ञासाशब्देनेच्छाविषयः साक्षात्कारो यदि मन्यते, तदिच्छा वा, तर्हि [illegible]; अपुरुषार्थत्वात्तयोः । न हि शतदूषण्युक्तदिशा निरुपाधिके ब्रह्मणि शब्दवृत्तिमविदुषः प्रतिबोधनार्थं जिज्ञासा नाम । वाच्यार्थ[illegible]पूर्विका ब्रह्मावगतिर्हि जिज्ञासाघटकं ज्ञानम्, न तु पदवृत्तिमात्रजम् । निरुपाधिके ब्रह्मणि शब्दवृत्तिबोधनार्थमेव जिज्ञासेति विवक्षायामपि तु तत्र पूर्वोक्तविधया मुख्याया अमुख्याया वा यस्याः कस्या अपि वृत्तेरसंभवात् नात्र पूर्वत्र प्रस्तुतव्याघातः । उपहित एव वृत्तिस्वीकारेऽपि तज्ज्ञानादेव मोक्षस्य भामतीमते उपपादनात् तत्रैव वृत्तेरुपक्ष-

थेऽपि न विरोधः । यथाच निरुपाधिके ब्रह्मणि मुख्यवृत्तिपक्षेऽपि न विरोधः, तथा विष्णुपुराणाद्यनुसारेण पूर्वमेव निरूपितमिति न तत्र लक्षणाया एव कथा, येन निरुपाधिके मुख्यवृत्तेरभाव एवाद्वैतमत इति कृत्वा दूषणमवसरेत् । 'अनुपहिते हि लक्षणामेव वदसी'ति, 'न हि निर्विशेषाभिधानवादे सविशेषवादस्यावसरः' इति, 'अभिधानाङ्गीकारे वा किं सर्वज्ञत्वादिविशिष्टतया ब्रह्माभिधानप्रद्वेषेण' इत्यादिदूषणमपि न विकल्पसहम् । इदमेवाद्वैतिनो मन्यन्ते— निर्विशेषमपि ब्रह्मशब्दार्थः, सविशेषमपि, परंतु तात्पर्यानुसारेण व्यवस्थेति ।

ब्रह्मवल्ल्यां हि—सत्यज्ञानादिरूपेणेव 'तस्मादेतस्मादि'ति कारणत्वेनापि ब्रह्माम्नातम् । तत्र कारणत्वेनाम्नानं कार्यान्वयादिरूपेण ब्रह्मस्वरूपोपदेशार्थमेव, न तु स्वरूपेण ब्रह्मण उपदेशार्थम् । भृगुवल्ली तु कारणत्वेन प्रस्तुतस्यैव सत्यज्ञानादिस्वरूपत्वम्, तच्च विचारैकसमधिगम्यमिति बोधयति, इति लक्ष्यार्थजिज्ञासैव 'अधीहि भगवो ब्रह्मे'त्यत्र विवक्ष्यते । लक्ष्यं तु नेदन्तयोपदेष्टुं शक्यमिति जगत्कारणत्वादितटस्थलक्षणाद्युपदेशो नात्र विरुध्यते । 'सत्यं ज्ञानमनन्त'मिति हि लक्ष्यार्थ एव त्वत्र प्रस्तुतः, न तु वाच्यार्थः । इदं च "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्वे"ति विचारस्यैव यथायथमाम्नानादवगम्यते । न ह्युपास्योऽत्र प्रस्तुतोऽपि, येन सविशेषस्यैवात्र ग्रहणं स्यात् । लक्ष्यार्थ इति त्वभ्युपगमनादेव ।

वस्तुतस्तु—वल्लीद्वयेऽपि प्राधान्येन सविशेषस्याप्रस्तावात्सविशेषब्रह्मण्येव न प्रश्नस्योत्तरस्य वोत्थानम् । मुख्यार्थबोधस्तु वल्लीद्वयस्यापि वाक्यगतिपर्यालोचनयैव; पञ्चकोशान्तरत्वावाङ्मनसगोचरत्वादिना ज्ञेयस्य ब्रह्मणः प्रस्तावात्, इति,

'—नात्र प्रत्यक्षेण, अनुमानेन, तर्केण, तादृशागमेन वा सविशेषस्य बोधः' इति—शतदूषणी तु न विकल्पसहा ।

'स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये" इत्यादिवाक्यविरोधस्तु प्रकृते सविशेषविवक्षायां निष्प्रत्यूह एव। तस्यान्यथावर्णनं तु श्रीभाष्यानुयायिनामनवसरम्, बाध्यते च।

अन्यत्तु सर्वमत्रानुक्तोपालम्भनमेव। पूर्वत्र गुहानिहितं स्वरूपमुपदिष्टं कार्यत्वोल्लेखनमुखेन, अत्र सत्यज्ञानादिरूपत्वं कारणत्वमुखेन विपरीतेन, इति न निरर्थके—सविशेषं वा निर्विशेषं वेति विमर्शनबुद्ध्या प्रश्नोत्तरे। अविदितलक्ष्यमुख्यविभागकस्य न हि सविशेषत्वे ज्ञेयस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानमात्रेण ब्रह्मप्राप्तिः 'ब्रह्मविदाप्नोति पर'मिति प्रस्तुता स्यात्। विदिधातोरत्रोपासनार्थत्वं तु लक्षणयैव स्यात्, न तु शक्त्या; अन्यथा-सत्यज्ञानानन्दादिस्वरूपाद्युपास्यधर्माणामतिरेकेण तस्यान्नमयादिरूपेणोपदेशोऽत्रानर्थकः स्यात्। प्रियशिरस्कत्वाद्युपदेशस्तु नोपास्यब्रह्मधर्मतया विवक्ष्यत इति हि श्रीभाष्याद्यनुयायिनोऽपि मन्यन्ते, इति ज्ञेयस्य ब्रह्मण एवात्र प्रकरणम्, इति नात्र सविशेषस्यैव ग्रहणमिति पूर्वपक्षस्योत्थानमपि।

सर्वथा तु—निर्विशेषवादेऽपि ब्रह्मशब्दस्यार्थविशेषे मुख्यवृत्तत्वतदभावयोरविवक्षया निर्विशेषबोधः, ब्रह्मणः सर्वशब्दवाच्यत्वेऽप्यप्रमेयत्वेऽपि वा लक्षणया बोधो वा निष्प्रत्यूह एव।

"शुद्धे महाविभूत्याख्ये परे ब्रह्मणि शब्द्यते।
मैत्रेय भगवच्छब्दः सर्वकारणकारणे॥
तत्र पूज्यपदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः।
शब्दोऽयं नोपचारेण ह्यन्यत्र ह्युपचारतः॥
एवमेव महाशब्दो ब्रह्मदेवस्य नान्यगः।"

इति तु सविशेषस्य भगवच्छब्दवाच्यत्वमेव वदति।

परं मूर्तमधिकृत्य प्रवृत्तत्वादत्र परपदप्रयोगः, न तु परविद्यामुख्यविषयमभिप्रेत्य, इति—न 'प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम्' इत्यनेन तेषां वचनानां विरोधः; अस्य परामूर्तविषयत्वेन पूर्वेषां परमूर्तविषयत्वेन च विषयभेदात्।

'प्रत्यस्तमितभेदमि' त्यस्य परिशुद्धप्रत्यगात्मपरत्वेन विवरणं तु श्रीभाष्यकाराणाम्, प्रकरणविरुद्धम्, अप्रासङ्गिकं चेत्यन्यत्र व्यक्तम्।

यथाच वाच्यत्वम्, विनाऽपि वाच्यत्वान्तरं वाच्यत्वपदवाच्यम्, एवं ब्रह्मावाच्यं, तदवाच्यशब्दवाच्यत्वेऽप्यवाच्यमेव, इति न, 'अवाच्यमिति वाच्यं चेद् ब्रह्म वाच्यत्वमृच्छति' इति शतदूषणी मिथ्यात्वमिथ्यात्वे प्रपञ्चसत्यत्वमिव प्रसरति; वाच्यत्वावाच्यत्वयोरेकबाधकबाध्यत्वात्।

वस्तुतस्त्ववाच्यत्ववादोऽभिधावृत्त्या लोकव्यवहारसिद्धयाऽबोध्यत्वमादायैव, इत्यवाच्यादिशब्दा अपि ब्रह्मणो लक्षणया बोधका एव मन्यन्ते, न वाचकाः, इति न विरोधः।

परमार्थतस्तु—अवाच्यपदवाच्यत्वे निर्विशेषस्य काल्पनिके स्वीक्रियमाणेऽपि न क्षतिः। तद्धि नाभिधावृत्त्या प्रवृत्तिनिमित्तापेक्षया, किंतु स्वरूपेणैव वाच्यत्वावाच्यत्ववत्। इदमेवाभिप्रेत्य—ब्रह्म, वाच्यम्, वस्तुत्वात्, घटादिवदिति परेषामनुमानेऽद्वैतिनः काल्पनिकवाच्यत्वेन सिद्धसाधनमापादयन्ति।

> यत्तु शतदूषणी—काल्पनिके वाच्यत्वे स्वीक्रियमाणे घटाद्यविशेषं ब्रह्मण आपादयति,

यदि तदिदं वाच्यत्वांशमादाय, तर्हि नापत्तिरेव। सर्वात्मना तु साम्यमुभयोरसंभवि। घटादौ स्वरूपम्, प्रवृत्तिनिमित्तम्, शब्दवाच्यत्वं च सर्वाणि कल्पितानि। ब्रह्मणि तु वाच्यत्वमात्रं कल्पितम्, प्रवृत्तिनिमित्तमपि वा, न तु ब्रह्मापि कल्पितमिति तु विशेषः; दृग्दृश्यत्वाभ्यां विशेषस्य सर्वसंमतत्वात्, इति काल्पनिके वाच्यत्वेऽपि ब्रह्मणः कथं सर्वात्मना घटाद्यविशेषः? तथाच यदि शतदूषण्यपि ब्रह्मणि लोकसिद्धातिरिक्तं वाच्यत्वं नेच्छति लोकाभिमतघटादीनामिव स्वरूपतो ब्रह्मणोऽपि काल्पनिकत्वस्वीकारं विनैव, तर्हि स्वागतमेव। सर्वथा तु न ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिः॥

॥ इति ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ २ ॥

॥ जिज्ञासानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३ ॥

'ब्रह्मानुभूतिस्वरूपम्, अननुभाव्यम्, अनुभूतित्वात्; अन्यथा घटादिवद् अननुभूतित्वप्रसङ्गः' इतीष्टसिद्धिः। यथाचानुभूतिस्वरूपत्वेऽपि ब्रह्मणः, तदाश्रिततदावरकोभयरूपाज्ञाननिवृत्त्यर्थमखण्डाकारवृत्तिमात्रजनकतया वेदान्तानां प्रामाण्यम्, तथा

"फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निराकृतम्।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशार्थं वृत्तिव्याप्यत्वमिष्यते॥"

इत्यादिना ब्रह्मणो घटादिविलक्षणवेद्यत्वसमर्थनेन तत्र तत्र विशदीकृतम्। तथाच स्वप्रकाशस्यापि ब्रह्मण आनन्दस्वरूपाद्यज्ञाननिरसनेन स्वाविरुद्धस्वाश्रितस्वविषयकाज्ञानकल्पितसत्त्वचित्त्वादिविशेषधर्मराहित्येनाखण्डसच्चिदानन्दस्वरूपावगमार्थं जिज्ञासा "अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्रस्तूयते। तत्र सामान्यांशः स्वयंप्रकाशः चिद्रूपमात्रं नित्यसिद्धं सद्रूपमात्रं वाऽधिष्ठानम्, यदनुवेधेन सन् घट इत्यादिप्रतीतिः सर्वानुभवसिद्धा। विशेषरूपं त्वानन्दस्वरूपं भिन्नतया कल्पितमज्ञानविषयः, यस्यापि ज्ञानेन ब्रह्माश्रिताज्ञाननिवृत्त्या मोक्षसिद्धिरित्यद्वैतिनां मर्यादा।

तदयं निष्कर्षः—ब्रह्मशब्दनिर्दिष्टं विचार्यमनुदितानस्तमितस्वरूपैकप्रकाशमशेषविशेषशून्यमनाद्यविद्यान्धकारितं नित्यशुद्धं च। अत्राऽऽनन्दादिरूपेणाज्ञानम्, तदज्ञाननिवृत्तिप्रयोजकमखण्डाकारवृत्तिज्ञानं च जिज्ञासाहेतुफले। तत्र वृत्तिरूपज्ञानस्यैवाज्ञानविरोधित्वात्, स्वरूपप्रकाशस्याज्ञानाविरोधित्वाच्च स्वरूपप्रकाशे ब्रह्मण्यनाद्यज्ञानस्य तदतिरिक्तस्य वृत्तिरूपस्य साध्यस्य ज्ञानस्य च नासंभवः।

अयमत्र निष्कर्षः—ज्ञानं द्विविधम्—स्वरूपज्ञानम्, धर्मभूतज्ञानं चेति श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोरुभयोरपि समानम्। तत्र श्रीभाष्यमते दीपस्य प्रभेव, आत्मनो धर्मभूतं ज्ञानं नित्यमपि संकोचविकासशालित्वेनोत्पत्तिविनाशव्यपदेशभाक्, यदेव विकसितावस्थापन्नं सत् कर्माख्यायाः आत्माश्रितायाः अनाद्यविद्याया निवर्तकम्, अद्वैतमते तु संकोचविकासशाल्यन्तःकरणधर्मभूतं वृत्तिरूपं ज्ञानमात्मान्तःकरणयोः परस्परं कर्मोर्मि-

तादात्म्याध्यासेन व्यवहारदशायामात्मधर्मभूतं प्रतीयमानमपि तत्त्वसाक्षात्कारदशाया-मात्मविविक्ततयाऽवतिष्ठमानान्तःकरणधर्ममात्रतया विद्यमानमुपाधिविधया प्रत्यगभिन्न-ब्रह्मस्वरूपमात्रविषयतया प्रतीयमानं सदज्ञाननिवर्तकमज्ञानसमानविषयकत्वेन। तथा-च मतद्वयेऽपि धर्मिभूतं ज्ञानं स्वप्रकाशं नाज्ञानविरोधीति वस्तुस्थितिः।

> यत्तु शतदूषणी—यदि न वित्तिकर्म, कथं तत्र जिज्ञासा? सामान्य-तो विदिते विशेषतश्च वेदितव्ये तत्प्रवृत्तेः, अन्यथा हेतुप्रयोजनविरहे तदयोगात्। न च ब्रह्मणि तथाविधवेदनद्वयविषयत्वं परैरिष्यते। जिज्ञासापूर्वकं हि परीक्षणमत्र प्रक्रम्यते। तच्च तत्र प्रमाणोपक्षेपेण। प्रमाणं च निर्विषयं न निरूप्यम्। सविषयत्वे तु तद्विषयत्वाद् दृश्यत्वमिथ्यात्वजडत्वादिस्वोक्तानिष्टा-पत्तिः। स्वरूपप्रकाश एव हेतुः, फलं च जिज्ञासाया इति चेत्, न; तस्या-स्तदुभयसामानाधिकरण्यनियमदृष्टेः, स्वरूपप्रकाशस्य च तदेकाधारताभावात्, अनादेः प्रकाशस्य च निरपेक्षहेतुत्वे जिज्ञासानादित्वप्रसक्तेः, सापेक्षत्वे यथा-दर्शनं स्वविषयवेदनापेक्षणात्, प्रागसिद्धस्य तुच्छत्वकार्यत्वयोरन्यतरप्रसङ्गात्, प्राक्सिद्धस्य फलत्वायोगात्, फलत्वे चानादित्वभङ्गादिति—वदति,

तदिदं विवरणमतमभिप्रेत्य, न तूपहितविषया जिज्ञासेति भामतीमतमभिप्रेत्य। विवरणमते हि—"आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते" इति सिद्धान्तात् स्वाश्रितानाद्यज्ञानवशात् सच्चिदा-नन्दानामखण्डब्रह्मस्वरूपत्वेऽप्यंशविशेषेण धर्मधर्मिभावकल्पनं शुद्धे शास्त्रजिज्ञास्ये च ब्रह्मणि न विरुद्धम्। तथाच ब्रह्मणः सर्वप्रत्ययवेद्यस्य तदाश्रितमायापरिणामात्मक-वृत्तिविषयत्वं सत्स्वरूपेण सामान्यतः, विनाऽपि वृत्तिं, स्वतःप्रकाशो वा वर्तते, इति जिज्ञासाहेतुः सामान्यतो ज्ञानम्, अज्ञातस्याऽऽनन्दादिविशेषांशस्यापि ज्ञानमज्ञान-निवर्तकं फलं च वर्तते। "आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानादि" त्यानन्दरूपविशेषां-शमात्रस्योपदेशोऽपि तज्ज्ञानादज्ञाननिवृत्तावज्ञाननिवृत्तिक्षणावच्छिन्नस्य ज्ञानस्या-खण्डार्थत्वं फलति।

तत्त्वमस्यादिमहावाक्येष्वखण्डार्थत्वं त्वखण्डस्यैव वाक्यजन्यवृत्त्युत्पत्तिक्षणा-वच्छेदेनापि भानात्। सति चैवं वित्तिकर्मत्वं घटादाविव यदि चिद्वेद्यत्वम्, तर्हि

घटादेरिव वेद्यत्वाभावाद् घटादिवत् हेतुफलयोरसंभवाज्जिज्ञास्यत्वासंभव इति युक्तम्। परन्तु ब्रह्म न चिद्वेद्यम्, किन्तु वृत्तिज्ञानेनाज्ञाने निवृत्ते स्वत एव प्रकाशते, न तु तद्भानार्थमन्यापेक्षेति हि—"ब्रह्मण्यज्ञाननाशार्थं वृत्तिव्याप्यत्वमिष्यते" इत्यनेन ज्ञाप्यते। तथाच जिज्ञासाप्रयोजनमज्ञाननिवृत्तिः, तत्प्रयोजकवृत्तिमात्रं वा, न तु प्रकाशात्मकब्रह्मस्वरूपं फलम्, इति फलस्य प्रकाशस्य नित्यसिद्धत्वे जिज्ञासावैयर्थ्यम्, तस्य फलत्वायोगश्चेति शतदूषणी नात्र दूषिणी। हेतुस्तु सामान्यतो ज्ञानं विशेषतोऽज्ञान-सहकृतमनाद्यपि प्रकाशात्मकं जिज्ञासाहेतुतामर्हत्येव। अनाद्यपि प्रकाशात्मकं सामान्यतो ज्ञानं जीवस्यान्तःकरणधर्मसंशयोत्पादनद्वारैव जिज्ञासाहेतुरिति सामान्यतो ज्ञानस्यानादेः जिज्ञासाहेतुत्वे जिज्ञासानादित्वप्रसङ्ग इति दूषणमप्यदूषणमेव। तत्र हेतुभूतं ब्रह्मज्ञानं पूर्वोक्तविधया प्रकाशरूपमेव। तत्तु न प्रमाणफलम्। फलभूतं तु विशेषज्ञानं प्रमाणफलमेव। तदर्थमेव हि सर्वाणि वेदान्तवाक्यानि, सर्वे चाम्नायाः तत्त्वमस्यादिमहावाक्यैकदेशतत्त्वंपदवाच्यलक्ष्यार्थोपस्थापनद्वारा प्रवृत्ताः। तज्जनित-वृत्तिज्ञानमात्रमपि त्वज्ञाननिवर्तकत्वात्फलत्वेनोपचर्यते। यथाचोक्तप्रमाणजन्यवृत्तिमात्र-विषयत्वेऽपि घटादिवत्, वृत्त्यवच्छिन्नचिद्विषयत्वाभावाद् न ब्रह्मणो मिथ्यात्वम्; वृत्त्युपहितचित्तादात्म्यमात्रस्य मिथ्यात्वप्रयोजकत्वात्, शब्दाजन्यवृत्तिविषयत्वस्यैव तत्प्रयोजकत्वाद्वा, तथाऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

भामतीमते त्वज्ञानोपहितं तदुपधानवशात् संशयविपर्ययासंभावनाविपरीत-भावनादिभाक्त्वाद् जिज्ञासाहेतुसंभवेनाज्ञाननिवर्तकवृत्त्युपहितस्यैव फलत्वात् फलसंभवेन च नाजिज्ञास्यतामर्हति। तत्र वृत्त्युपहितचैतन्यविषयकज्ञानं फलविषयकं न भ्रान्तिः; तत्र बाधिताया वृत्तेरविषयत्वात्, चिन्मात्रस्याबाधितस्य विषयत्वाच्च। उपहितत्वेनोपहितस्य मिथ्यात्वेऽपि स्वत एव वृत्त्युपरमे स्वप्रकाशस्य चिन्मात्रस्य परिशेषात् यावद्वृत्तिसत्त्वं व्यावहारिकप्रामाण्यस्य स्वीकारेऽपि न तज्ज्ञानस्य भ्रान्तित्वं व्यवहारदशायाम्। प्रामाण्यं हि ज्ञानानां स्वविषयाज्ञाननिवर्तकत्वेनैव; भामतीमते वृत्तेरावरणाभिभावक-त्वमात्रस्य स्वीकारेण प्रामाण्येऽबाधितविषयकत्वस्याप्रयोजकत्वात्। अज्ञानाविषयत्व-प्रयोजकविशिष्टचैतन्यमेव हि भामतीमते प्रामाण्यं नाम, न त्वबाधितविषयकत्वम्।

अत एवानावृते प्रातिभासिकसुखादावनावृतसाक्षिसंबन्धादेव भानम्, न तु वृत्त्या। तत्राज्ञानाविषयत्वप्रयोजकत्वं तु स्वतस्सुखादावेवेति न्यायरत्नावल्यां व्यक्तम्।

> एतेन—"उपहितरूपेण वेदनद्वयविषयत्वाज्जिज्ञासा स्यादिति चेत्, न; हेतोरुपहितविषयत्वाभ्युपगमेऽपि फलस्य तथात्वे भ्रान्तित्वापातात्, भ्रान्तेश्चासंवाद्यत्वान्न तदर्थं प्रेक्षावतां प्रारम्भः' इत्यादिशतदूषणी—परास्ता;

उक्तरीत्या वृत्त्युपहितज्ञानस्य फलस्य भ्रान्तित्वाभावात्। न चात्रापि मते स्वरूपव्यतिरिक्तं कृत्स्नं मिथ्येति प्रयोगविरोधः; स्वप्रकाशस्यानुपहितस्य वृत्त्युपरमे परिशेषितस्य स्वरूपमात्रस्यैतन्मतेऽपि सत्यत्वात्। स्वरूपमात्रस्य नित्यस्यानावृतत्वरूपं वैशद्यमेव, संशयविपर्ययाद्यनुपहितासंकीर्णस्वरूपत्वमेव वा फलत्वं नाम। तच्च स्वरूपत्वमेवेति तस्य तद्रूपेण प्रागसिद्धस्य प्रमाणसिद्धत्वात्फलत्वेन व्यपदेशः। न च तत्र वैशद्यं नाम धर्मविशेषः, येन तस्य मिथ्यात्वसत्यत्वादिविकल्पानाम्, तत्प्रयुक्तदोषाणां चावसरः स्यात्। नित्यसिद्धस्यापि स्वप्रकाशस्य चैतन्यस्यावृतस्यानावरणम्, तत्प्रयोजकवृत्त्याकारत्वं वा वैशद्यमित्यपि न दुष्टम्। तत्र वृत्त्याकारताया यावद्वृत्ति सत्यत्वेऽपि वृत्त्युपरमे तदुपरमात् नाद्वैतहानिः। तस्य मिथ्यात्वेऽपि तु यथा न प्रामाण्यविघातः, तथाऽनुपदमेवोक्तम्।

तदयं निष्कर्षः—यदखण्डस्य सच्चिदानन्दस्वरूपस्य ब्रह्मणः स्वाश्रिताज्ञानवशात् सदादिरूपेण सामान्यतो ज्ञानम्, आनन्दादिरूपविशेषांशेनाज्ञानं च ब्रह्मजिज्ञासाहेतुः, अखण्डरूपेणानावृतज्ञानं तत्फलमिति। निरंशेऽपि ब्रह्मणि सर्वप्रपञ्चोपादानत्वश्रुत्युपपत्त्यर्थमनाद्यज्ञानवशात् सदादिस्वरूपभेदकल्पनम्, यावदखण्डाकारवृत्ति तत्र भेदव्यवहारश्च न विरुध्यते। तत्र स्वप्रकाशसद्रूपसामान्यांशो न कल्पितः; तस्य स्वकार्येष्वनुवर्तमानत्वात्, येन माध्यमिकमतप्रवेशापत्तिः शतदूषण्युक्तरीत्या। आनन्दादिरूपविशेषांशोऽपि तु न स्वरूपेण कल्पितः, किन्तु तद्भेदमात्रं कल्पितम्, येनानन्दादिस्वरूपस्यापि मिथ्यात्वेन जिज्ञासावैफल्यमापतेत्। कल्पितभिन्नाकारभ्रमनिवर्तनार्था हि जिज्ञासा। तदुक्तं समन्वयसूत्रे भगवत्पादीये भाष्ये—'अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्ये'ति। अस्यायमर्थः—अविद्याप्रयुक्तभेदादिनिवृत्तिपरं शास्त्रम्। शास्त्रजन्य-

ज्ञानेनाविद्यायां निवृत्तायां स्वत एव शुद्धं ब्रह्म सिद्धयती'ति । तदुक्तम् भाष्ये— 'न हीदंतया शास्त्रं ब्रह्म प्रतिपादयती'ति । भामतीमते हि, अविद्यानिवृत्तिपरं शास्त्रं वृत्त्युपहितमात्रविषयम्, न तु शुद्धविषयमपि । तदुक्तं कल्पतरौ—'शुद्धं ब्रह्मेति विषयीकुर्वाणा वृत्तिः स्वोपहितं गृह्णाति, स्वाविषया; स्वस्याप्युपाधित्वाविशेषादि'ति । तथाच भामतीमते प्रत्यग्ब्रह्मैक्यम्, जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितं शुद्धं चिन्मात्रं न शास्त्र-तात्पर्यविषयः । तथाचाविद्यातत्कल्पिताकारादिनिवृत्तिपरत्वेऽपि शास्त्रस्य प्रत्यग्ब्रह्मैक्यस्य विषयत्वाद् न सूत्रभाष्यविरोधः, न वा प्रत्यग्ब्रह्मैक्यं विषय इति स्वमतव्याहतिश्च शतदूषण्युक्तरीत्या ।

माध्यमिकमते हि भावाभावविलक्षणं शून्यं नाम तत्त्वं चतुष्कोटि-विनिर्मुक्तम्—न सत्, नासत्, न सदसत्, न सदसद्विलक्षणम्, किन्तु तद्विलक्षणं तत्त्वम्—इति, अद्वैतमते तु सद्रूपं ब्रह्म, न चतुष्कोटिविनिर्मुक्तम्, इति माध्यमिकमतादद्वैतमतस्य विशेषात् तत्साम्यापादनमद्वैतमते न क्षोदक्षमम् । तथा-च कल्पिताकारभेदशून्यत्वज्ञानार्थं ब्रह्मजिज्ञासेति सूपपन्नम् ।

तत्र कल्पिताकारभेदनिवृत्तेः तत्प्रयोजकाज्ञाननिवृत्तिप्रयुक्तत्वात्, तस्या-श्चाज्ञाताखण्डस्वरूपज्ञाननिवर्त्यत्वात्, स्वरूपप्रकाशात्मकसामान्यज्ञानस्याज्ञानसाध-कस्य तदनिवर्तकत्वात्, कल्पिताकारभेदनिवृत्तिर्न सामान्यज्ञानकोडीकृता, येन जिज्ञा-सावैफल्यं स्यात् ।

यत्तु शतदूषण्याम्—यद्यशुद्धं ब्रह्म जिज्ञासोः जिज्ञास्यम्, तर्हि दुस्त्यजं नैष्फल्यम्; तथा प्रकाशस्य संसारभेषजत्वानभ्युपगमात्, अन्यथा प्रागेव मुक्ति-सिद्धौ किमर्था जिज्ञासा ? कथं चाशुद्धतत्त्वोपदेशिनश्शास्त्रस्य तत्त्वावेदकत्वम् ? कथन्तरामतत्त्वज्ञानेन भ्रान्तिविलयः ? —इत्युक्तम्,

तत्राशुद्धपदेन यदि वृत्त्युपहितं विवक्ष्यते, तर्हि तज्ज्ञानस्य संसारभेषजत्व-प्रकारः, अज्ञाननिवर्तकवृत्तिजननद्वारा स्वप्रकाशतत्त्वावेदकत्वप्रकारः, माध्यमिक-मताप्रवेशश्च पूर्वमेव निरूपितः । यद्यज्ञानोपहितमशुद्धं शास्त्रप्रतिपाद्यमभिप्रेत्यमानि दूषणानि, तर्हि तान्यनुक्तोपालम्भनानि ।

यद्यपि "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" इत्यादिना जगत्कारणमज्ञानोपहितं च ब्रह्म लक्ष्यते, तथापि तस्य 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यादिवाक्यशेषतयाऽवान्तरतात्पर्यपरत्वाद् न मुख्यतया प्रतिपाद्यत्वम्, न वा कारणत्वेन ब्रह्मविज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वम्। कारणवाक्यानि हि सर्वाणि ब्रह्मणो विवर्तोपादानत्वमभिप्रयन्ति, तदनन्यत्वाधिकरणोक्तरीत्या सर्वप्रपञ्चमिथ्यात्वं बोधयन्ति, निर्विशेषब्रह्मबोधनार्थं निषेधप्रतियोगितयाऽपेक्षितप्रतियोगिसमर्पकाणि च जर्तिलयवाग्वादिवाक्यमिवान्यशेषतया, न स्वार्थपराणि। ततश्च नाज्ञानोपहितब्रह्मस्वरूपोपदेशनार्था ब्रह्मजिज्ञासा, किन्तु तन्निवर्तकवृत्त्युपदेशनार्था, इति न भ्रमज्ञानाद् भ्रमान्तरनिवृत्तिरद्वैतमतेऽत्र स्वीक्रियते।

एतेन—"ननु भूरन्ध्रभ्रमात् रज्जुदर्वीकरभ्रमनिवृत्तिवत्स्यादिति चेत्, न; तद्वदेव भ्रान्त्यन्तरस्थितावात्यन्तिकत्वासिद्धेः तद्विलापकतत्त्वज्ञानादेरुक्तक्रमेणासंभवात्, अहेतुकविनाशादेश्च निरसिष्यमाणत्वात्" इत्यादिशतदूषणी—परास्ता;

अनुक्तोपालम्भनत्वात्। अखण्डाकारवृत्तिविनाशो हि नाहेतुकः, किन्तु तस्य अप्यविद्याप्रयुक्तत्वाद् घटादिबाध इव तन्निवृत्त्यधीनः, इति न कुत्रापि भ्रमाद् भ्रमान्तरनिवृत्तिः, अहेतुकविनाशो वा। यथाच सत्यज्ञानादिस्वरूपलक्षणवाक्येन तटस्थलक्षणेन वा शाखाचन्द्रन्यायेन शुद्धमपि लक्ष्यम्; घटादिवदवेद्यत्वेऽपि वृत्तिमात्ररूपबोधविषयीकरणात्, तथा पूर्वमेव निरूपितम्।

एतेन—"शुद्धमपि ते न जिज्ञास्यम्; ज्ञप्त्या तत्स्वरूपस्पर्शानभ्युपगमात्" इति परास्तम्;

शाखाचन्द्रन्यायेन तदधीनबोधविषयतायाः ब्रह्मण्यपि स्वीकारात्। इयान्विशेषः—चन्द्रस्य जडत्वात् तद्बोधो न वृत्तिमात्रम्, किन्तु वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यमेव, ब्रह्मणस्तु स्वप्रकाशत्वात् स ब्रह्मावरणनिवर्तकवृत्तिमात्रमिति।

शुद्धिश्च ब्रह्मणो नित्यैव; नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्वात्तस्य, तथाप्यशुद्धिभ्रमनिरासार्था ब्रह्मजिज्ञासा न विरुद्ध्यते। उक्तं चाकरे—"तत्रैवं सति यत्र यदध्यासः, तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते" इति।

एतेन—'आरोपसंभवे नित्यशुद्धत्वयोगादि'त्वि—परास्तम्।

अत्राशुद्ध्यारोपो जीवकल्पित एव विवक्ष्यते; तं प्रत्येवाधिष्ठानस्य ब्रह्मणोऽज्ञानेनावरणात्, न त्वीश्वरकल्पितः, शुद्धब्रह्मकल्पितो वा; तयोः किञ्चिज्ज्ञत्वौपाधिकगुणवत्त्वादिबाधात्। आरोपो नाम भ्रमो वृत्तिविशेषोऽन्तःकरणपरिणामः, प्रातिभासिकस्थले जीवाश्रिततूलाविद्यापरिणामो वा। न चेश्वरस्य शुद्धस्य ब्रह्मणो वाऽन्तःकरणावच्छेदः, तूलाविद्याश्रयत्वं वा जीवाद्भिन्नस्य विवरणदृष्ट्याऽपि समस्ति, येन शुद्धं ब्रह्म, ईश्वरो वा बंभ्रम्येत। यथा स्फटिकस्योपरक्तत्वेऽपि न श्वैत्यापहारः; आरोपितस्य स्वाभाविकधर्माबाधकत्वात्, तथा ब्रह्मणो नित्यशुद्धस्य नारोपितयाऽशुद्ध्या तिरस्कारः।

> यत्तु शतदूषणी—"उपरक्तेऽपि स्फटिके शुभ्रत्वात्तत्संभव इति चेत्, न; भावानभिज्ञानात्। न हि वयमारोप्यदोषत्वेनाशुद्धिं प्रसञ्जयामः; ब्रह्मण्येव कुदृष्टिकल्पितविविधदोषदृष्टेरभ्युपगमात्, किन्तु भ्रमाद्याधारतया। न तथा स्फटिकस्स्वयं स्वात्मनि रागमध्यस्यति। न च तत्कर्तृकोऽन्यकर्तृको वा रक्ताध्यासस्तच्छुतिमाख्यशुद्धिविरोधी। इह तु स्वदोषेण ब्रह्मणि स्वयमेव बभ्रम्यमाणे कथं भ्रान्त्यादिप्रत्यनीकतामयी शुद्धिः? नित्या भ्रान्तिरपि स्फटिकरागादिवत्तत्वतो नास्तीति निस्तार इति चेत्, स्थितं तर्हि विचारनैष्फल्यम्। असत्येव भ्रान्तिरसतीव भातीति तन्निवर्तनं फलमिति चेत्, न; तत्सत्त्वभ्रमसत्यत्वमिथ्यात्वविकल्पे सद्वितीयत्वानवस्थयोरन्यतरापातात्। स्वरूपेण ब्रह्म न भ्राम्यति, किन्तु जीवेश्वररूपाभ्यामिति चेत्, हन्तैकां व्याहृतिं परिहर्तुमनेकामुपादत्से। कथमभ्रान्तस्य तस्य तद्भावः? कथं सर्वज्ञोऽपि भ्राम्यतीति विवक्षाऽप्युत्तिष्ठेत्? कथंचैक आत्मा युगपत्सर्वज्ञमज्ञं चात्मानमनुसंदधीत?"
> —इति वदति।

तत्र शुद्धं ब्रह्म भ्राम्यतीत्यनुवादो नाद्वतिनां मतानुवादः; अद्वैतमते तथाऽनभ्युपगमात्। अविद्याश्रयत्वम्, तद्विषयत्वं च यद्यपि शुद्धब्रह्मणः स्वीक्रियते, तथापि नाविद्यावत्त्वमात्रेण भ्रान्तत्वं शुद्धस्य ब्रह्मणः; अविद्याश्रयस्येश्वरत्वात्, ईश्वरस्य च स्वोपाधिमायापरिणामात्मकवृत्त्याश्रयत्वेऽपि तस्याः व्यवहारकालाबाध्यत्वाद् व्यवहार-

कालत्वाध्यतूलाविद्याश्रयस्य जीवस्यैव न भ्रान्तत्वव्यवहारापत्तिः। मूलाविद्याया अपि बाधे तु न व्यवहर्ता, न वा व्यवहर्तव्यम्, व्यवहारो वेति न शुद्धस्येश्वरस्य वा भ्रान्त्यापत्तिः। रज्जुसर्पादिस्थले, अविद्याविषयस्य रज्ज्ववच्छिन्नचैतन्यस्य रज्जुत्वेनाज्ञातस्य न भ्रान्तत्वं दृष्टम्। तत्र हि काचकामलादीनां सर्पाद्युपादानतूलाविद्यातिरिक्तानामेव दोषविधया निमित्तकारणत्वम्, न त्वविद्याया एव दोषविधयाऽपि कारणत्वम्। इह तु मूलाविद्याया न केवलमुपादानतया, किन्तु दोषविधयाऽपि कारणत्वम्। तथाचाविद्यातिरिक्तदोषस्थल एवाविद्यायाः विषयतदाकारवृत्त्युभयात्मना परिणममानत्वाद् अविद्यावत्त्वरूपदोषवत्त्वमात्रेण न भ्रान्तत्वम्। रज्जुसर्पादिस्थले सर्पतदाकारवृत्त्योरुभयोरपि व्यवहारदशायां बाधात् तज्ज्ञानिनः भ्रान्तत्वव्यवहारः। घटादीनामिव तदाकारवृत्तीनामप्यविद्याकार्यत्वेऽपि यावत्सर्पादिभानवद् यावद्घटादिभानमपि स्यात्। तथाच रज्जुसर्पादिवद् ज्ञातैकसत्ताका घटादयोऽपि स्युः।

प्रतिकर्मव्यवस्थापक्षेऽपि न चैतदस्ति। तथाच मूलाविद्याकार्यं घटादि, तज्ज्ञानं त्वन्तःकरणपरिणामः, इत्यन्तःकरणपरिणामात्मकवृत्त्याश्रयस्यैव वस्तुगत्या भ्रान्तत्वं वक्तव्यम्—व्यावहारिकज्ञानस्यापि वस्तुगत्या भ्रमत्वपक्षेऽपि। तच्चान्तःकरणतादात्म्यापन्नस्याविद्याप्रतिबिम्बस्य वा जीवस्यैव संभवति, न तु बिम्बप्रतिबिम्बभावोभयशून्यस्य, बिम्बरूपस्य वा शुद्धब्रह्मणः, ईश्वरस्य वा। तत्र बिम्बरूपेण शुद्धं ब्रह्मावतिष्ठते। जीवेश्वरौ तु मायाऽविद्याप्रतिबिम्बरूपेणावतिष्ठेते। अथवा मायोपाधिक ईश्वरः बिम्बरूपेण, मायाकार्यान्तःकरणप्रतिबिम्बरूपेण जीवोऽवतिष्ठत इत्यद्वैतिसिद्धान्ते शुद्धब्रह्मजीवेश्वराणाम्, जीवेश्वरयोश्च बिम्बप्रतिबिम्बभावेनैक्याद् अनादीनां शुद्धब्रह्मजीवेश्वराणां युगपत् त्रेधाऽवस्थानं न विगीयते। यथाच बिम्बप्रतिबिम्बयोरैक्येप्यारोपितं भेदमादाय भेदव्यपदेशोपपत्तिः; उपाधिभेदात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। एकस्याप्यात्मनः स्वोपाधिदोषभाक्त्वतदभावाभ्यां किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वे न विरुद्धे विवरणमते; उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वनियमात्; शुद्धेर्नित्यत्वपक्षस्यैव स्वीकारात्, तदनित्यत्वपक्षस्यानङ्गीकारपराहतत्वात्, तदनित्यत्वपक्षमादाय शुद्धेरुभयावधिमत्त्वं वा, उत्तरावधिमत्त्वमात्रं वा, पूर्वावधिमत्व-

मात्रं वेति विकल्पतद्दूषणानि निरालम्बनानि, नित्यशुद्धत्वश्रुतिविरोधश्चास्मिन्पक्षे। नित्यशुद्धत्वं च परमात्मन उभयसंमतम्। इयान्विशेषः—तत्सगुणस्य परमात्मनः सत्यो धर्म इति श्रीभाष्यकारादयः। न चात्राद्वैतिनोऽपि विप्रतिपद्यन्ते; तत्राऽस्य-वान्तरतात्पर्यस्याद्वैतिभिरपि स्वीकारात्। अङ्गीक्रियते ह्युपासनस्यापि मोक्षसाधनत्व-मद्वैतिभिः, परन्तु तत्साक्षादिति श्रीभाष्यकारादयः, परम्परयैव निर्विशेषब्रह्म-ज्ञानोपकारकतयेति त्वद्वैतिनः। तदुक्तं कल्पतरौ—

“वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्मशीलनात्।
तदेवाविर्भवेत् साक्षादपेतोपाधिकल्पनम्॥”

इति।

अन्यत्रापि

“ईश्वरानुग्रहादेव पुंसामद्वैतवासना”

इति। सर्वथा तु—‘उदारगुणसागरः परमपुरुषः स्वाराधनात्मकशास्त्रार्थ-संप्रीतस्त्रिवर्गमपवर्गं च प्रयच्छतीति प्राची मर्यादे'त्यद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते, परन्तु प्राची मर्यादेयमवान्तरमुक्तिसाधनत्वात्, जगद्व्यापारवर्जभोगमात्रसाम्यमात्रफलकत्वाच्च पूर्वा-वधिः; परा काष्ठा तु ब्रह्मभाव एव जगद्व्यापारेण साकं सर्वात्मनेश्वरभावस्त्वोऽ-नेकजीववादे यावत्सर्वमुक्तिरिति तु विशेषः; तत्रैव वेदान्तानां महातात्पर्यात्।

ज्ञानरूपस्यापि ब्रह्मणोऽज्ञानाविरोधित्वेन, प्रकाशात्मना सामान्यतो ज्ञानेऽपि ब्रह्माश्रिताज्ञानवशाद् भिन्नतया कल्पितानन्दरूपविशेषांशाज्ञानात्, वृत्त्युपहितत्वेन नित्यसिद्धस्यापि ब्रह्मणः फलत्वाविरोधाद् न जिज्ञासानुपपत्तिः। श्रीभाष्यमते हि कारणरूपेण ब्रह्मणो विशदमवगमात्, ‘यतो वे' त्यादि वेदान्तवाक्यानां ब्रह्म-परत्वेऽविवादात्, तस्य स्वरूपलक्षणत्वस्याबाधितस्य स्वीकारात्. ‘यतो वे' त्यादि-वाक्यविचारार्थं जन्माद्यधिकरणं वितथम्, अद्वैतमते तु तस्य तटस्थलक्षणतोपपाद-नार्थम् ‘यतो वा इमानि भूतानी'त्यारभ्य प्रवृत्तस्य ‘आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यन्तस्य सर्वस्य प्रकरणस्याध्यारोपापवादन्यायेनाद्वितीयब्रह्मप्रतिपत्त्युपपादनार्थ-त्वात् तत्सार्थकम्।

'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इति वाक्ये 'यत' इति पञ्चम्यां ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वमुभयसंमतम्। तत्र ब्रह्मणः परिणामिकारणत्वबाध-स्योभयसंमतत्वाद् विवर्तमानत्वेनैव ब्रह्मण उपादानत्वं स्वीकर्तव्यम्; अन्यथाऽचिन्मात्र-शरीरकत्वेन ब्रह्मणोऽपि परिणामिकारणत्वोपचारे श्रीभाष्याभिमते स्वीक्रियमाणे, प्रकृतिनियामकत्वमात्रं स्वीकृतं भवति, इति द्वैतमत इव केवलं निमित्तकारणं ब्रह्म स्यात्, नोपादानमपि। 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इति वाक्यं तदा स्वरूपपरं स्यात्—यदि वस्तुसत्कारणत्वं तद्बोधयेत्. न त्वपवादार्थ-मध्यारोपविधया।

इदमत्र विवेचनीयम्—यत् किमजगत्कारणे जगत्कारणत्वं प्रतिपादितम्, अथवा निर्विशेषे सविशेषत्वम्, उत जगत्कारणे जगत्कारणत्वमिति। तत्र सर्वेषु कारणवाक्येषु सविशेषस्यैव प्रक्रमात्, जगत्कारण एव जगत्कारणत्वं प्रतिपादित-मिति श्रीभाष्यानुयायिनोऽभिप्रयन्ति, परन्तु मुण्डकोपनिषदि परविद्यायाम्—"अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रमपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः" इत्यत्राक्षरं ब्रह्म निर्विशेषमजगत्कारणञ्च प्रक्रम्य 'भूतयोनिमि'ति भूतयोनित्वस्य जगत्कारणत्वापर-पर्यायस्य प्रस्तुतस्य—"यःसर्वज्ञस्सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते" इत्युपसंहाराद् अजगत्कारणमेव जगत्कारणमित्युपनिषदर्थ इत्यवगम्यते, इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिपत्त्यर्थं तदनन्यत्वाधिकरणन्यायेन ब्रह्म-व्यतिरिक्तस्य सर्वस्याभावावगमाद् अध्यारोपापवादन्यायेनैव 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिवाक्यानीति निश्चीयते।

इदं च 'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रं विना न निर्णेतुं पार्यते। सविशेष-मात्रपरत्वे हि वेदान्तानाम्, आपातत एव वेदान्तवाक्येभ्यस्तस्य निर्णीतत्वाद् वितथमिदमधिकरणम्। अतो ज्ञायते—कारणवाक्यानां सर्वेषां कारणे ब्रह्मण्य-वान्तरमेव तात्पर्यम्, न तु मुख्यम्।

यथा सविशेषमात्रपर्यवसाने वेदान्तानां प्रकृतिनित्यत्वस्येवाकाशनित्यत्वस्यापि तत्राविरोधाद् वियदधिकरणेन नाकाशानित्यत्वव्यवस्थापनं व्यर्थम्, यथाच्च जीवब्रह्मभेदस्य शास्त्रार्थत्वे जीवशरीरकपरमात्मजिज्ञासाया एव प्रस्तुतत्वात् परमात्मशरीरस्यामुख्यस्य जीवात्मनो विचारोऽप्रासङ्गिकः परमात्मशरीरस्य प्रकृतेर्विचार इव, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्।

वस्तुतस्तु संकर्षकाण्डेनैव श्रीभाष्याभिमतेन "स विष्णुराह हि स विष्णुराह हि" 'तद्ब्रह्मेत्याचक्षत' इत्येवमुपसंहरता सगुणस्य ब्रह्मणो निर्णीतत्वाद् ब्रह्मजिज्ञासानुपपत्तिः शतदूषणीसिद्धान्ते दूषणम्, अद्वैतमते त्वज्ञातार्थविचारपरत्वाद् जिज्ञासाप्रतिज्ञा भूषणम्।

॥ इति जिज्ञासानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३ ॥

॥ ऐकशास्त्र्यवादपरीक्षा ॥ ४ ॥

"संहितमेतच्छारीरकं षोडशलक्षण्ये"ति वृत्तिकारवचनात् पूर्वमध्योत्तरमीमांसानामेकत्वमवसीयते। तच्च यदि साक्षात्परम्परासाधारण्येन, अङ्गाङ्गिभावेन वा निरतिशयमुक्तितत्साधनज्ञानविषयनिरूपणाभिप्रायेण, तर्हि भगवत्पादानां सर्वमतसारसंग्रहोक्तरीत्या सर्वसंप्रतिपन्नम्। यदि ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वं कर्मविचारस्य बोधयितुमेकत्वं कर्मब्रह्मविचारयोर्मन्यते, तर्हि संकर्षकाण्डस्यापि मध्यपतितस्य ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वाविशेषात् तदानन्तर्यमपि ब्रह्मविचारस्य कुतो न मन्यते? यदि संकर्षकाण्डस्य देवतोपासनपरत्वाद् ब्रह्मविचारैकार्थकत्वाद् न तदानन्तर्यविवक्षा, तर्हि किंप्रयोजनकं संकर्षकाण्डम्? यदि सामान्यतो देवतोपासनव्यवस्थापनपरं संकर्षकाण्डम्, तर्हि वेदान्तवाक्य,

ब्रह्ममीमांसाया वाऽप्युपासनापरतयैव तात्पर्यमुपवर्णयतां श्रीभाष्यानुयायिनां किं प्रयोजनं स्वतन्त्रब्रह्मविचारेण ? अतः काण्डत्रयसार्थक्यार्थं साध्यधर्मपरः कर्मविचारः, उपासनातदुपास्यस्वरूपनिरूपणपरं संकर्षकाण्डम्, धर्मोपासनोभयोपकार्यतद्विलक्षणाभिधेयज्ञान-तज्ज्ञेयमात्रनिरूपणपरा वेदान्ताः, ब्रह्ममीमांसा चेति वक्तव्यम् । तेन चोपासनामात्रतात्पर्यकत्वे संकर्षकाण्डाभिमते स्वीक्रियमाण उपास्यासत्वेऽप्युपासनोपपत्तेः ब्रह्मासत्वमपि तेनैव न्यायेनापद्येत । अतः संकर्षकाण्डान्तजैमिनिमीमांसायाः, तत्सिद्धान्तस्य च निरसनार्थमेव ब्रह्ममीमांसाप्रवृत्तिरिति वक्तव्यम् । संमतं चैतत् श्रीभाष्यकाराणामपि—ये समन्वयाधिकरणे मीमांसकमतरीत्या उपासनापरत्वं वेदान्तानामाशङ्क्य सिद्धेऽपि वस्तुनि वेदान्तानां प्रामाण्यसंभवाद् उपास्यस्यापि ब्रह्मणः पुरुषार्थत्वाद् नासत्वमिति मीमांसकमतनिरसनेन स्वसिद्धान्तं बादरायणाभिमतं साधयन्ति ।

तत्र यदि जैमिनिमतनिरसनेनैव ब्रह्ममीमांसा, तर्हि तदीयमीमांसया ब्रह्ममीमांसायाः कथमैक्यम् ? यदि ब्रह्ममात्रस्योपास्यस्यापि सत्यत्वव्यवस्थापनार्था ब्रह्ममीमांसा जैमिन्यभिमता, तर्हि कथं जैमिनिनैव संकर्षकाण्डे तावन्मात्रं सूत्रणीयं न सूत्रितम् ? येन पृथग् ब्रह्मविचारशास्त्रमेकं बादरायणेनासूत्रणीयं स्यात् । अतो ज्ञायते ब्रह्ममीमांसा सिद्धज्ञेयब्रह्मस्वरूपमात्रपरा, न तु सत्योपास्यब्रह्मस्वरूपपरा ; अन्यथा श्रीभाष्यकाराणां शास्त्रयोनित्वाधिकरणादौ सिद्धेऽप्यर्थे वाक्यानां प्रामाण्यव्यवस्थापनं कथं न वितथम् ? श्रीभाष्यमतेऽपि प्रतिपत्तिविधिशेषतयैव सत्यस्य ब्रह्मणो विवक्षणात्, तत्सत्यत्वमात्रस्य स्थापनीयत्वाच्च । "शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्वपि जैमिनिः" इति ब्रह्ममीमांसायां क्रियापरतयैव वेदान्तानां प्रामाण्यम्, न तु सिद्धब्रह्मबोधनेनेति बादरायणेन जैमिनिमतानुवादाद् ज्ञायते—नोपास्यतया सत्ये सिद्धे ब्रह्मणि जैमिनेस्तात्पर्यमिति ।

कर्मणाम्, उपासनानां च सविशेषपराणां ब्रह्मज्ञानोपयोगस्तु नाद्वैतमतेऽपि विप्रतिपन्नः, यत्र गृहस्थानामपि ब्रह्मविचारोऽनुमन्यते । गृहस्थानां ब्रह्मविद्यायामधिकार इति तु श्रीभाष्यकाराणामपि मतम् । तथाच "तमेतं वेदानु-

वचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती''ति वाक्यं यदि ब्रह्मचारि-गृहस्थ-वानप्रस्थ-संन्यासि-साधारण्येन ब्रह्मविचाराधिकारनिरूपणपरम्, तर्हि ब्रह्मचारिणां ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्तानामधीतवेदान्तानां तपोऽनशननिष्ठानां च विनाऽपीह जन्मनि कर्मानुष्ठानम्, तद्विचारं वा जन्मान्तरानुष्ठितकर्मनिबन्धनचित्तपरिपाकानां ब्रह्मविचाराधिकार इति वक्तव्यम्। तत्र "अग्नीन्धनाद्यनपेक्षा" इति सूत्रेण ज्ञाने कर्मणां संन्यस्तमात्रेऽनुपयोग इति भाषमाणाः श्रीभाष्यकाराः यदि ब्रह्मचर्यादेव संन्यासं निषेधन्ति, तर्हि 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' इति श्रुतिस्मृतिविरोधः। यदि ब्रह्मचारिणामपि कृतकर्मविचाराणामेव ब्रह्मविचारेऽधिकारः, तर्हि, इदं विवेचनीयम्—आदित एव कर्मफलविरक्तानां ब्रह्मचारिणां किमर्थं कर्मविचार इति? यद्यध्ययनविधिप्रयुक्तत्वात्, अध्यापनविधिप्रयुक्तत्वाद्वाऽध्ययनवत् कर्मविचारोऽपि वैधः, तर्हि अध्ययनविधेरक्षरग्रहणपर्यन्तत्वम्, कर्मविचारे, ब्रह्मविचारे वा रागत एव प्रवृत्तिश्चेति स्वसिद्धान्ताय दत्तस्तिलाञ्जलिः। किञ्च यदि वैधः कर्मविचारो ब्रह्मविचाराधिकारिणां सर्वेषाम्, तर्हि देवताधिकरणसिद्धाधिकारिणामध्ययनकर्मानुष्ठानतद्विचारानधिकारिणां कथं ब्रह्मविचाराधिकारः? अतो ज्ञायते—अन्यः कर्मविचाराधिकारी, अन्यश्च ब्रह्मविचाराधिकारी, इत्यधिकारिभेदाद् न कर्मब्रह्मविचारयोरैक्यम्।

विषयभेदोऽपि कर्मब्रह्मविचारयोरेकतां विरुणद्धि। 'अथातो धर्मजिज्ञासे'ति धर्मपदाद् ब्रह्माविषयात् क्रियारूपो धर्मपदार्थो धर्मजिज्ञासाविषयः प्रतीयते। 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति सूत्रे तु क्रियातच्छेषताशून्यं सिद्धं ब्रह्म सर्ववेदमुख्यतात्पर्यविषयो विषयः। धर्मपदस्य ब्रह्माविषयत्वं सिद्धान्तसिद्धाञ्जने विशदीकृतम्। तद्यथा—"न धर्मशब्दः सिद्धसाध्यसाधारणालौकिकलौकिकश्रेयस्साधनैकशक्तिकः; 'धर्मं जैमिनिरत एव' इति जैमिनिमतेन ब्रह्मप्रतिद्वन्द्वितया धर्मशब्दप्रयोगात्, आपस्तम्बस्य च "यत्त्वार्याः क्रियमाणं प्रशंसन्ति स धर्मः" इति क्रियायामेवालौकिकश्रेयस्साधनपरधर्मशब्दप्रयोगात्, द्रव्यक्रियागुणादीनामपि क्रियारूपाविष्टानामेव धर्मशब्दाभिधेयत्वात्,—

"श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः ।
चोदनालक्षणैः साध्या तस्मात् तेष्वेव धर्मता ॥"

इति श्रेयस्साधनत्वचोदनालक्षणत्वयोः सिद्धरूपेणानुपपत्तेः, 'भावार्थाः कर्मशब्दास्तेभ्यः क्रिया प्रतीयेत' इति भावार्थस्यैव विधेयत्वोपगमात्, अविधेयस्य च धर्मत्वे "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" इति सूत्रविरोधात्,—

"साध्यत्वरहिते चेष्टाविधेये नित्यमर्थता"

इति भट्टवचनस्य च क्रियावत् स्वरूपेण साध्यत्वस्यावर्जनीयत्वात्, विधेयतायां क्रियानुप्रवेशेन साध्यत्वस्यावर्जनीयत्वात्, 'अन्यत्र धर्मात्' इति ब्रह्मणो धर्मशब्दार्थादन्यत्वश्रवणात्, श्रेयस्साधनतयैव कर्तृकालादेरपि धर्मत्वप्रसङ्गात्, अलौकिकश्रेयस्साधारणसाधनत्वस्य च ब्रह्मण्यसंभवात्, "कृष्णं धर्मं सनातनम्" इति धर्माराध्यत्वात् तत्फलदानेन जगद्धारणयोगाद् धर्मसंस्थापनाच्च श्रीकृष्णस्य धर्मतया स्तुत्यत्युपपत्तेश्च । अपि च त्वन्मते सर्वशब्दवाच्यत्वाङ्गीकारेणोत्कर्षविशेषशालिधर्मशब्दनिर्देश्यत्वोपपत्तेर्ब्रह्मणि धर्मशब्दवृत्तौ न क्रियाधर्मप्रसिद्धिविरोधेन यत्नान्तरमनुसरणीयम् ।

अपि च "अथातो धर्मजिज्ञासे" त्येव सिद्धे पुनः "अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"ति प्रतिज्ञावैयर्थ्यम् । अलौकिकश्रेयस्साधनतैकरूपप्रतिज्ञायामप्यर्थविशेषप्रतिज्ञाप्रतिपादनौपयिकीति चेत्, न; धर्मे तदभावेन वैरूप्यकल्पनापत्तेः । साध्यधर्मे धर्मशब्दप्राचुर्यात् तस्य बुद्धिस्थत्वे च स एव मुख्यः, अन्यो गौण इति न युगपदुभयग्रहणम्; युगपद् वृत्तिद्वयविरोधात्, अन्यथा 'अर्थाभिधानसंयोगान्मन्त्रेषु शेषभावः स्यात्' इति मन्त्राणां प्रथमप्रत्याय्यमुख्यार्थविनियोगन्यायविरोधात्, मुख्यगौणयोरुभयोरपि तुल्योपस्थितिप्रसङ्गात्, उभयविशेषलक्षणायां चोक्तदोषानतिवृत्तेः ।

एतेन—तन्त्रतापि—निरस्ता; अलौकिकश्रेयस्साधनतासामान्यशक्तस्य क्रियारूपविशेषे लक्षणावश्यम्भावेन वृत्तिद्वयविरोधस्य तन्त्रतोक्तिमात्रेणापरिहरणी-

यत्वात् । अथावृत्तिः सूत्रस्य, तर्हि तत्र तत्कल्पना तावदेको दोषः । अपि चावृत्तावपि स एवायं धर्मशब्दः, इति कथमर्थविशेषलाभः? लक्षण-सूत्रसमभिव्याहारादिति चेत्, तर्हि प्रसिद्धिप्राचुर्याल्लक्षणसूत्रसमभिव्याहाराच्च प्रथममेवक्रियाधर्मप्रतीतौ कुतः साधारणप्रतिज्ञा? सूत्रस्यान्यतः साधारण-प्रतिज्ञार्थत्वासिद्धावावृत्त्यसिद्धेः, आवृत्तस्यैवलक्षण सूत्रसमभिव्याहार इति निश्चेतुमशक्यत्वात् । तस्मात् नैकप्रतिपाद्यकत्वमैकशास्त्र्ये साध्यम् ।

इदं फलभेदस्याप्युपलक्षणम् । तदुक्तमाकरे—"फलजिज्ञास्यभेदाच्च । अनुष्ठेयफलं धर्मज्ञानम्, तच्चानुष्ठानापेक्षम् । सिद्धफलं च ब्रह्मज्ञानं, तच्च नानु-ष्ठानापेक्षम् । चोदनाप्रवृत्तिभेदाच्च । या हि चोदना धर्मं चोदयति, सा पुरुषं नियुञ्जानैव चोदयति । ब्रह्मचोदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवलम् । न च पुरुषोऽव-बोधे नियुज्यते" इत्यादि ।

> अध्ययनविधिप्रयुक्तत्वाद्वेदार्थविचारस्यैकव्याख्येयव्याख्यानत्वं शास्त्रैक्य-प्रयोजकमिति शतदूषणी तु कथामात्रम् ।

एकव्याख्येयव्याख्यानत्वं यदि "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इति विधिप्रयुक्ता-ध्ययनविषयवेदव्याख्यानत्वेन, तर्हि वेदव्याख्यानानां सायणभट्टभास्करादिकृतानां तदुपबृंहणार्थं प्रवृत्तानामितिहासपुराणादीनामन्येषां वैदिकग्रन्थानाम्, धर्मजिज्ञा-सायाः ब्रह्मजिज्ञासयेव धर्मब्रह्मजिज्ञासाभ्यां कथं नैक्यम्? किं बहुना? द्वैत-विशिष्टाद्वैत-द्वैताद्वैत-शुद्धाद्वैत-केवलाद्वैतभाष्याणामंशविशेषेऽविरुद्धानामन्यत्र विरु-द्धानां च कथं नैकशास्त्रत्वम्? बहुशो विरुद्धार्थत्वेन, भिन्नकर्तृकत्वेन च यदि तेषां नैक्यम्, तर्हि जैमिनिबादरायणनिबन्धयोरपि भिन्नकर्तृकयोः विरुद्धसिद्धा-न्तयोरपि स एव न्यायः कथं दण्डेन वार्यते?

किञ्च पूर्वोत्तरमीमांसयोरेकत्वमिदं न पूर्वमीमांसाप्रवर्तकशबरस्वामि-कुमारिलभट्टादिसम्मतम् । एते हि 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थाना'मित्यादिसूत्रव्याख्यानप्रसङ्गे—"शेषत्वात्पुरुषार्थ-

वादो यथाऽन्येष्वपि जैमिनिः" इति सूत्रे बादरायणानूदितजैमिन्यभिमतोप-निषदर्थवादत्वपक्षमेव समर्थयन्तः, उपनिषद्दामर्थवादाधिकरणेनैव व्याख्यातत्व-मभिप्रयन्तश्च ब्रह्ममीमांसाशास्त्रमपरमसङ्कल्पमप्रामाणिकञ्च जैमिन्यभिमतं मन्यन्ते, इति जैमिन्यादिपूर्वमीमांसकदृष्ट्या न पूर्वोत्तरमीमांसयोरेकत्वं गोशृङ्गशश-शृङ्गयोरिव ।

पूर्वोत्तरमीमांसाद्वयव्याख्यातॄणां भगवदुपवर्षाचार्याणां ज्ञानकर्मसमुच्चय-वादिनां ब्रह्मपरिणामितावादिनां जीवविभुत्ववादिनां मतं तु न श्रीभाष्यकाराणाम-भिमतम्; तैः ज्ञानकर्मसमुच्चयादिवृत्तिकारसिद्धान्तानङ्गीकारात् । उपवर्षाचार्याः ज्ञानकर्मसमुच्चयवादिनः तदनुयायिनश्च भास्कराचार्याः शास्त्रैक्यवादस्य पितरः, इति बहुषु स्थलेषु वृत्तिकारमतं खण्डयन्तः श्रीभाष्यकाराः शास्त्रैक्यवादमात्रमनुसरन्तः पितृहत्यया पैतृकधनजीविनः ।

वस्तुतस्तु "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इति विधिप्रयुक्ताध्ययनविषयो वेदो न ब्रह्ममीमांसाव्याख्येयः । स्वाध्यायविधौ हि स्वशब्दप्रयोगात् तत्तद्वेदगतसंप्रदा-यागतशाखाविशेष एव विषयः । तावन्मात्रं तु न धर्ममीमांसायाः, ब्रह्ममीमां-साया वा विषयः; गुणोपसंहारन्यायेन शाखान्तरगताङ्गानामपि शाखान्तर-कर्मसूपसंहारस्य पूर्वोत्तरमीमांसयोर्व्यवस्थापनात् । उत्तरमीमांसा हि ईशाद्यु-पनिषदां तत्तदध्येयानध्येयशाखाविशेषगतानां सन्दिग्धार्थनिर्णयाद् न स्वाध्याय-विधिसिद्धवेदव्याख्यानम्, किन्तु 'उपनिषदमावर्तयेदि'ति विधिसिद्धाध्ययन-विषयाणामेव तासां व्याख्यानम् । ततश्च नैकविधिमूलकत्वं कर्मकाण्डब्रह्म-काण्डयोः, न वा तयोरेकव्याख्येयग्रन्थत्वम्, इति धर्मब्रह्मविचारयोरेक व्या-ख्येयग्रन्थत्वमसिद्धिपराहतम् ।

किञ्च व्याख्येययोः कर्मकाण्डब्रह्मकाण्डयोरेकत्वं कुतोऽवगतम्? यदि वेदत्वात्, तर्हि सर्वेषां वेदभाष्याणां पूर्वोक्तरीत्यैक्यमापद्येत । एकविषय-त्वेनैकत्वं तु बाधितमिति पूर्वमेव निरूपितम् । यथाच पूर्वोत्तरमीमांसयोरैक्य

उभयत्रापशूद्राधिकरणम्, गुणोपसंहारसूत्राणि, 'अत एव च नित्यत्वमि'ति वेदनित्यत्वस्थापनं च वितथम्. यथाचैकत्र वेदापौरुषेयत्वमीश्वरानङ्गीकारेण, अपरत्र तदङ्गीकारेण शास्त्रयोनित्वादिति पौरुषेयत्वसाधनम्, पूर्वत्र देवतानामनधिकारस्थापनमुत्तरत्र तद्विद्यायामधिकारस्थापनम्, धर्मविचारे 'चोदनापुनरारम्भ' इति सूत्रेणापूर्वद्वारा कर्मण एव फलसाधनत्वम्, ब्रह्ममीमांसायाम—'धर्मं जैमिनिरत एव' इति सूत्रेण तन्मतानुवादपूर्वकं तन्मतनिरसनेन ब्रह्मण एव फलसाधनत्वव्यवस्थापनम्, धर्मविचारे वेदान्तानामर्थवादत्वम्, ब्रह्मविचारे च तदनुवादपूर्वकं तृतीयाध्यायतुरीयपादे तन्निरसनम्, एकत्र कर्मकाण्डमात्रविचारेण संन्यासाधर्मत्वस्थापनम्, उत्तरमीमांसायां तद्विपरीतं तद्धर्मत्वस्थापनम्, धर्मविचारे फलकामस्यैव कर्मण्यधिकारनिरूपणपूर्वकं स्वतन्त्रफलसाधनत्वविचारः, संयोगपृथक्त्वन्यायस्य गोदोहनादिद्रव्यमात्रविषयकत्वम्, न तु क्रियाविषयकत्वमपीति व्यवस्था, ब्रह्मविचारे कर्मफले विरक्तानां मुमुक्षूणां सन्निपत्योपकारकतया कर्मविधानोपपादनादिकं च परस्परविरुद्धं पूर्वोत्तरमीमांसयोरैकशास्त्र्यं विहन्ति, तथा कल्पतरुपरिमलसिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ व्यक्तम् ।

यस्तु — "ऐकशास्त्र्यं भागद्वयात्मकवेदाख्यैकप्रबन्धव्याख्यानरूपत्वात्" इत्यादिना व्याख्येयैक्यमेव शास्त्रैक्ये हेतुतयाऽनुगृहीतमाचार्यैः[1] । "अस्त्वैकशास्त्र्यम्, कथं पौर्वापर्यनियम इति शंकां परिहरन्" इत्यादिना उपजीव्योपजीवकं वादिक्रमनियामकत्वेनैवानुगृहीतम्[2] । एवम् "साङ्गाध्ययनेन कर्मब्रह्मज्ञानयोरुभयोरप्यापातप्रतीतौ अधीतक्रमेण कर्म विचार्य कर्मणामनित्यफलत्वनिश्चयाद्यदि नित्यफलं केनचिद्भवति, तदा तन्मयानुष्ठेयमिति ज्ञानवतो ब्रह्मज्ञानस्य नित्यफलत्वसंभावनया तद्विचारे प्रवृत्तिः" इति ह्याचार्यैरनुगृहीतम्[3] । पूर्वोत्तरमीमांसयोरैक्यं यदि सिद्ध्यति, तदा स्वाध्यायाधीतिक्रमाद्व्याख्याननियमसिद्धिः । किञ्च पूर्वोत्तरभागात्मिकाया एकैकशाखाया एकैकग्रन्थत्वात्तत्र च विषयाद्यैक्यस्यावश्यकत्वे तद्व्याख्यानस्यापि तदेव विषयादिकमिति कथं न विषयाद्यैक्यम्[4] ? यदुक्तम्—व्याकरणाद्यङ्गविचारोऽप्येकविध्युत्थरागप्रयुक्त इति, तन्न; स्वाध्यायापातप्रतीतेरेव व्याकरणविचारसाध्यतया स्वाध्यायापातप्रतीतिप्रयुक्तविचाररागस्य व्याकरणविषयत्वासिद्धेः—इति चण्डमारुतस्य बहुतरस्वाचार्यानुग्रहाणामुपन्यासः,

ते सर्वे स्वाचार्याणामिव स्वस्यापि स्वयं निग्रहोपन्यासाः। तथाहि— पूर्वोत्तरभागयोरैक्यमिति हि भागद्वयस्यैक्यानुग्रहोपन्यासः प्रथमः मम माता वन्ध्येतिवद् व्याहन्यते। पूर्वोत्तरमीमांसकैरवयवातिरिक्तसमुदायानङ्गीकारात् समुदायैक्याभिप्रायो न तदुपन्यासः संभवति। अङ्गीकारेऽपि वा, अध्यायद्विक-षट्क-द्वादशकादिभागानां बहूनां सत्वात् 'पूर्वोत्तरभागयोरि'ति द्विवचननिर्देशो न सङ्गच्छते; सर्वस्य धर्मरूपविषयैक्यसाम्यात्। सिद्धसाध्यभेदेन धर्मरूप-विषयभेदमादाय यदि द्विवचननिर्देशः, तर्हि विषयैक्येन शास्त्रैक्यं कथामात्रमेव। पूर्वमीमांसायामपि क्रियाशेषतया सिद्धद्रव्याद्यङ्गविचारात्, सिद्धधर्मविषयकत्वस्य पूर्वमीमांसासाधारण्यात् श्रीभाष्यमते सिद्धधर्ममीमांसात्वं ब्रह्ममीमांसामात्रस्य बाधितम्। श्रीभाष्यकारा हि पूर्वोक्तरीत्या सिद्धं ब्रह्मोपासनाशेषतयैव प्रतिपाद्यं प्रतियन्ति। तथाच यदि सिद्धधर्मजिज्ञासा स्वतन्त्रा—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति प्रस्तूयते, तर्हि, उपासनाशेषतां विना ज्ञेयमात्रसिद्धधर्मजिज्ञासैव ब्रह्मजिज्ञासापदार्थ इति वक्तव्यम्, इत्यव्याहतो विषयभेदनिबन्धनश्शास्त्रभेदः।

व्याहतं च पूर्वोत्तरमीमांसयोरैक्यव्याख्येयव्याख्यानत्वं श्रीभाष्यकारानुगृहीतम्; व्याख्येयस्यैक्याभावात्। यथाच—"अथातो धर्मजिज्ञासे"ति सूत्रे धर्मपदेन सिद्धसाध्यसाधारणो धर्मपदार्थो नाभिधातुं शक्यते, तथा सिद्धान्तसिद्धाञ्जनानुसारे-णानुपदमेव विशदीकृतम्।

एतेन—'स्वाध्यायविधिप्रयुक्ताध्ययनविषयत्वात् कृत्स्नस्य वेदस्य, तदेक-देशमात्रव्याख्यानं न प्रतिज्ञाविषयः; धर्मपदस्य वेदार्थमात्रोपलक्षकत्वेन कृत्स्नवेदार्थविचारस्य विवक्षणीयत्वात्' इति शतदूषणी—परास्ता।

शतदूषणीतन्मूलाचार्यश्रीभाष्यकाराश्चाध्ययनविधेरक्षरग्रहणपर्यन्तत्वमेव ऋग्वेद-भाष्योपक्रमणिकायां सायणाचार्यानुदितपुरुषार्थानुशासनानुसारेणोरीकुर्वन्ति। सति चैवमध्ययनविधेरर्थज्ञानार्थत्वाभावात्, तदर्थविचारस्यापि ततोऽसिद्धेः अध्ययनमिव विचारोऽपि कृत्स्नस्य वेदस्य कर्तव्य इति कुतस्तन्मते सिद्ध्यति? पुरुषार्थानु-शासनकाराः, तदनुसारिणः सायणाचार्याः, अन्ये चाध्वरमीमांसाकुतूहलवृत्तिकाराः

वेदार्थज्ञानम्, तदर्थविचारं च—"ब्राह्मणेन निष्कारणेन षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च" इति विध्यधीनमेव नियतं मन्यन्ते। सति चैवं वेदस्य षडङ्गस्याध्ययनविचारयोरुक्तविधिमूलकत्वात् कृत्स्नवेदार्थविचारस्येव षडङ्गविचारस्यापि वेदषडङ्गयोरङ्गाङ्गिभावाद् वेदार्थविचारेण साकं षडङ्गविचारस्याप्यैकत्वापत्तिः।

यत्तु—स्वाध्यायापातप्रतीतेरेव व्याकरणविचारसाध्यतया स्वाध्यायापातप्रतीतिप्रयुक्तविचारशास्त्रस्य व्याकरणविषयत्वासिद्धेरिति चण्डमारुतम्—वदति,

तत्र स्वरविशेषाद्यनुसारेण स्वाध्यायार्थविशेषनिर्णयस्यापि व्याकरणविचाराधीनत्वाद् वेदार्थविचार एव व्याकरणविचारोऽपि ब्रह्मविचार इव। षडङ्गान्तर्गताः निरुक्तज्योतिषकल्पास्तु सन्दिग्धवेदार्थनिर्णयार्था एव, न तु स्वाध्यायापातप्रतीत्यर्थाः। व्याकरणमपि तु—"तदिदं व्याकरणस्य कार्त्स्न्यम्" इति निरुक्ताद् निरुक्तवत् सन्दिग्धस्वाध्यायनिर्णयार्थमेव। तथाच वेदार्थत्वोपाधिना विचारैक्यचर्चायां कर्मब्रह्मज्ञानयोरङ्गाङ्गिभावेन ब्रह्मज्ञानाङ्गकर्मानुष्ठानोपयोगितया, तत्फलानित्यत्वनिर्णयार्थतया चाङ्गाङ्गिनोः कर्मब्रह्मविचारयोरिव, अङ्गाङ्गिभावाविशेषात् षडङ्गविचारवेदार्थविचारयोरप्यैक्यं दुरपह्नवम्। अस्तत्तच्छास्त्रप्रथमप्रतिज्ञाविषयस्यावान्तरतात्पर्यविषयस्य, मुख्यतात्पर्यविषयस्य वा शास्त्राध्यायपादपूर्वार्थसंगतिविशेषविशिष्टस्यैकस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वमेकं शास्त्रम्। तदुक्तम्—'अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकाङ्क्षं चेद्विभागे स्यात्' इति। व्याकरणादिकं तु पृथगेकैकार्थमुपक्रम्य, तावन्मात्रस्य विशिष्टसंगतिक्रमसहितस्य विभागे निरपेक्षस्यैकैकस्यार्थस्य पृथक्पृथक्प्रतिपादनाद् भिन्नं शास्त्रमिति हि वस्तुस्थितिः। अयमेव न्यायः कर्मब्रह्मविचारयोरपि। अत एव शबरकुमारिलादिरुपनिषदामर्थवादत्वं गृहीत्वा ब्रह्मविचारनिरपेक्षं कर्मविचारस्समापितः—स्वतन्त्रफलसाधनत्वं कर्मणामभिप्रेत्य। न चाधिकारिकस्य जैमिनेः स्वसंकल्पितविचारैकदेशः विघ्नवशाद् विहत इति कल्पनं संभवति, येन तपस्विनापि जैमिनिनाऽसंपूरितस्यांशस्यार्धपूर्णस्य प्रासादस्यान्यकृतस्यान्येनेव, बादरायणेन पूरणमिति संभावनामात्रमपि स्यात्।

शतदूषणीकारा हि जैमिनिबादरायणयोर्गुरुशिष्यभावं महाभारतमनुसृत्य वदन्ति। तत्रावान्तरतात्पर्यविषयोऽर्थो मध्यमाधिकारिकः शिष्येण संगृहीतः, उत्तमाधिकारिकस्तु गुरुणा संगृहीतस्स्वतन्त्रमिति वर्णनमेव साधु। तत्र चोत्तमाधिकारिणमुद्दिश्य मुख्यतात्पर्यविषयप्रसङ्गे, प्राप्तोत्तमाधिकारं पुरुषमुद्दिश्य मध्यमाधिकारिणं प्रत्युपदिष्टस्यार्थस्यापवादेन परमतात्पर्यविषयार्थोपस्थापनम्—"अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः" "अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः" "अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयः" अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमयः" "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" इत्यादौ, भूमविद्यादौ च बहुशो दृश्यते, इति स्वशिष्यजैमिन्युपदिष्टमार्ग एव विश्रान्तान् पुनरपि तापत्रयातुरान् कर्मफलानित्यत्वदर्शनेन तत्र विरागेण नित्यफलान्वेषिण उद्दिश्य तदनुजिघृक्षया बादरायणेन ब्रह्ममीमांसा प्रवर्तितेत्येव युज्यते।

एवं प्रवर्तमानोऽपि बादरायणः कर्मफलविरक्तानामपि विना फलेच्छाम्, कर्मानुष्ठानं तु नियतं, न तु हठादेव कर्मत्यागो युक्तो यावज्ज्ञानोदयमिति निरूपणार्थम्—"सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्" इत्यादिसूत्रैर्यज्ञदानतपआदीनां शमदमादीनामिवापेक्षां व्यवस्थापयति—"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" इत्यादिवाक्यार्थनिर्णयद्वारा। अत्र यज्ञस्य विविदिषायाम्, ज्ञाने वा, उभयत्र वा विनियोगेन गृहस्थमात्रे ब्रह्मविद्याधिकारार्थं यज्ञापेक्षा सूच्यते, न तु सर्वेषामधिकारिणां यज्ञापेक्षेत्याद्धि पूर्वमेव विवेचितम्। सर्वथा त्वेकव्याख्येयव्याख्यानत्वं न कर्मब्रह्मविचारयोः, न वा कर्मविचारापेक्षा ब्रह्मजिज्ञासा; यतः ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्तानाम् देवतानां च ब्रह्मविद्याधिकारिणां न कर्मविचारोऽस्मिन्जन्मन्यपेक्ष्यते। जन्मान्तरकृतकर्मणामप्यस्मिन्जन्मनि जन्मान्तरीयपरिपाकवशाद् इहामुत्रार्थफलभोगविराग-चित्तशुद्ध्यादिकं न विरुद्ध्यते।

श्रीभाष्यकारा हि कर्मफलानित्यफलत्वनिर्णयेन ब्रह्मविचाराधिकारनिर्वाहार्थं कर्मविचारापेक्षां ब्रह्मविचारे स्वीकुर्वन्ति। इदमेवात्र पृच्छ्यते—द्वादशलक्षण्याम्, षोडशलक्षण्यां वा कुत्र वाऽधिकरणे जैमिनिना, शबरकुमारिलादिभिर्वा कर्मफलानित्यत्वं निर्धारितमिति? तत्र यदि साङ्गकृत्स्नवेदाध्यायिनः, विनैव विचारम-

सन्दिग्धस्य—"तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते" इत्याम्नायस्यापातप्रतिपन्नार्थज्ञानेनैव कर्मफलानित्यत्वं निर्धार्यते; प्रत्यक्षानुगृहीतानुमानादिवशात्, तर्हि कृतं कर्मविचारेण कर्मफलानित्यत्वनिर्णयार्थम्, इति कुतः कर्मविचारापेक्षा ब्रह्मविचारस्य ?

ब्रह्ममीमांसातृतीयाध्याये साधनाध्यायाख्ये कर्मफलानित्यत्वं यन्निरधारि, तदिदम् 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति सूत्रघटकाथशब्दार्थसाधनचतुष्टयैकदेशेहामुत्रार्थफलभोगविरागोपपादकतया स्वतन्त्रब्रह्मजिज्ञासाप्रतिज्ञापक्षे सुतरां सङ्गच्छते। तथा-चाध्ययनानन्तरं धर्मजिज्ञासा, कर्मफलानित्यत्वप्रयुक्तेहामुत्रार्थफलभोगविरागानन्तरं ब्रह्मजिज्ञासेति स्थूणानिखनन्यायेनाधिकारिभेदप्रयुक्तशास्त्रभेद एव दृढीभवति।

एतेन—साङ्गाध्ययनेन कर्मब्रह्मज्ञानयोरुभयोरप्यापातप्रतीतौ, अधीतक्रमेण कर्म विचार्य, कर्मणामनित्यफलत्वनिश्चयाद्यदि नित्यफलं केनचिद्भवति, तदा तन्मयानुष्ठेयमिति ज्ञानवतो ब्रह्मज्ञानस्य नित्यफलत्वसंभावनया तद्विचारे प्रवृत्तिरिति चण्डमारुतम्—प्रत्युक्तम्।

तथाहि—साङ्गवेदाध्ययनेनापाततः कर्मब्रह्मविज्ञानयोः सतोरपि, कर्मफलानित्यत्वं यदि कर्मकाण्डाध्ययनमात्रेण ज्ञातम्, तदा, सत्यम्, कर्मविचारस्य ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वं संभवति, परन्तु नैतदस्ति। 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते, एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' इति श्रुत्युपष्टब्धप्रत्यक्षदृष्टान्तानुग्रहीतानुमानबलेनैव हि कर्मफलानित्यत्वं निर्णीयते। तत्र च कर्मविचारः कथमुपयुज्यते? यत्र कर्मफलानित्यत्वं विचार्य न निर्णीतम्। सति चैवम्, साङ्गवेदाध्ययनमात्रेण कर्मफलानित्यत्वे ज्ञाते, रागतः प्रवृत्तिः कर्मविचारे प्रथमं न संभवति, किन्तु ब्रह्मज्ञानविषयनित्यत्वसंभावनया रागतो ब्रह्मविचार एव प्रथमं प्रवर्तेत, इति ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वनियमः कर्मविचारस्य व्याहतः। इदमेवाभिप्रेत्योक्तमाकरे—"धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्ते"रिति।

एतेन—कर्मब्रह्मविचारयोरुपजीव्योपजीवकभावोऽपि पूर्वोत्तरभावनियामकः चण्डमारुतोक्तः—परास्तः।

जैमिनिगुरुर्बादरायणोऽनादिसंप्रदायसिद्धान् न्यायान् श्रुतिलिङ्गादिप्राबल्यादीन् स्वशिष्यकृतधर्ममीमांसामुपजीव्यैव स्वसूत्रेषु निबबन्धेति चित्रमिदं शिक्षणम्। यथाच जैमिनिरिव स्वतन्त्रमेव बादरायणोऽपि स्वापेक्षितान् न्यायान् जैमिनिमनुपजीव्यैव स्वसूत्रेषु निबबन्ध, इति नोपजीव्योपजीवकभावः कर्मब्रह्मविचारयोः, तथा कल्पतरु-परिमल-सिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ व्यक्तीकृतम्। चण्डमारुतमपि परिमलाभिप्रेता उपजीव्योपजीवकभावाभावसाधिकाः युक्तीः पूर्वपक्षावसरे संगृह्णानमपि तन्निरसनेऽकृतप्रयत्नम्, कर्मब्रह्मविचारयोरुपजीव्योपजीवकभावाभावं हृदयेनाद्रियते।

"अथातो धर्मजिज्ञासे"ति कृत्स्नवेदार्थविचारः प्रतिज्ञातः, न तु कर्ममात्रविचारः कवचिन्मीमांसकदृष्ट्या; धर्मशब्दस्य सिद्धसाध्यसाधारणवेदार्थमात्रपरत्वात्, संकोचे प्रमाणाभावादिति शतदूषणी तु धर्मशब्दस्य सर्ववेदार्थपरत्वाभावम्, धर्मजिज्ञासासूत्रस्य कृत्स्नवेदार्थविचारपरत्वाभावं च विशदीकुर्वता सिद्धान्तसिद्धाञ्जनेन सम्यगेव शिक्षिता। तथाच कर्मविचारमात्रं धर्ममीमांसायाम्, ब्रह्मविचारमात्रं ब्रह्ममीमांसायाम्, इति वेदार्थैकदेशविचारपरत्वं मीमांसाद्वयस्याङ्गीकर्तव्यम्।

तत्र कर्ममीमांसाप्रतिपाद्य आत्मा अहमर्थः कर्तृत्वादिविशिष्टः, ब्रह्ममीमांसावसेयस्तु स विगलिताहंभावादिः, चिन्मात्रं कर्तृत्वाद्युपलक्षितमकर्त्रभोक्तृ चेति कर्मज्ञानविषययोरात्मनोर्भिन्नत्वात् विचारद्वयप्रतिपाद्यात्मस्वरूपभेदादपि भिन्नत्वं तयोरङ्गीकर्तव्यम्।

एतेन—"कर्मशेषभूतस्यात्मनः शास्त्रान्तराद्विचार इति वदताऽपि शारीरकं शास्त्रैकदेश इति स्वीकर्तव्यमिति शतदूषणी—परास्ता।

कर्मशेषभूत आत्मा शरीराद् व्यतिरिक्तो यद्यपि जैमिनिना न सूत्रितः, तथाऽपि तस्य शरीरातिरिक्तत्वम् "एक आत्मनश्शरीरे भावात्" इति ब्रह्मसूत्रेणैव निर्णीतम्। उपवर्षाचार्या अपि पूर्वमीमांसायां देहातिरिक्तात्मवादप्रसङ्गे 'देहातिरिक्तत्वमात्मनः शारीरके वक्ष्यामः' इति वदन्ति। ततो ज्ञायते—शारीरकमपि कर्मविचारैकदेश—इति। कुमारिलोऽपि—

"इत्याह नास्तिक्यनिराकरिष्णुरात्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या ।
दृढत्वमेतद्विषयः प्रबोधः प्रयाति वेदान्तनिषेवणेन"

इति देहातिरिक्तात्मस्वरूपनिर्णयं दृढं वेदान्ताधीनं वर्णयन् कर्मविचारैकदेशत्वं वेदान्तविचारस्य सूचयतीति हि शतदूषणीकाराणामाशयः ।

तत्र देहातिरिक्तत्वज्ञानमात्रमात्मनः प्रत्यक्षानुमानादिगम्यम्, इति तावन्मात्रं न वेदान्तविचाराधीनम् । तथाच कर्मशेषात्मस्वरूपनिर्णयः, विनाऽपि शास्त्रम्, भवति । आत्मतत्त्वं हि शारीरकशास्त्रमात्रावसेयम्, कर्मानुष्ठानप्रसङ्गेऽनपेक्षितत्वात्, विरोधाच्च शास्त्रान्तरावसेयम्, तन्मात्रोपयोगि चेति कर्मप्रसङ्गे न विचारमर्हतीति कुमारिलादीनामाशयः । एतदुक्तं यथा हि कर्मानुष्ठानोपयुक्तमात्मस्वरूपं शरीरातिरिक्तं लोकसिद्धमेव कर्तृत्वभोक्तृत्वादिविशिष्टम् । शास्त्रसिद्धं कर्तृत्वभोक्तृत्वादिरहितमसङ्गं संविन्मात्रमज्ञात्रात्मस्वरूपं तु कर्मविचारेऽनुपयुक्तमिति कृत्वा नात्रात्मतत्त्वविचारः कृत इति । अतो ज्ञायते—कर्मविचारब्रह्मविचारयोर्भिन्नशास्त्रत्वमेव, न तु तदेकत्वमिति । व्यक्तं चैतद् बृहत्याम्—"विज्ञानरूपता तु विज्ञातुरनाशङ्कनीया; अनाशङ्कितत्वात् । युक्तं चानाशङ्कितम्; कर्मप्रवणत्वात् । तदुक्तं भगवता—

"न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम्" इति ।

तथाच "कर्मशेषभूतस्यात्मनो शास्त्रान्तराद्विचार" इति वदताऽपि 'शारीरकं शास्त्रैकदेश' इति स्वीकर्तव्यमिति वदन्ती शतदूषणी कर्मशेषेत्यादिना—'वदते'त्यन्तेन भेदमेव कर्मब्रह्मविचारयोः पूर्वोक्तरीत्या साधयति ।

अत्रोत्तरमीमांसोपजीव्यत्वं देहातिरिक्तात्मस्वरूपनिर्णये कुमारिलोपवर्षाचार्यादिभिः, तदनुसारिभिः शतदूषणीकारादिभिश्च स्वीक्रियते, इति परस्परोपजीव्योजीवकभावाद् उत्तरमीमांसोपजीव्यत्वं पूर्वमीमांसायाः सर्वैर्जह्यते । कथंचन कुत्रचनांशे 'तुष्यतु दुर्जन' इति न्यायेन पूर्वमीमांसाया उत्तरमीमांसोपजीव्यत्वेऽपि न पूर्वभावनियमः, इति वेदाध्ययनमात्रेण कर्मफलानित्यत्वनिर्णये "अरविन्दे लब्धे'इति न्यायाद् ब्रह्ममीमांसायामेव रागतस्सर्वोऽपि प्रवर्तेत-

कशास्त्र्यवादे, भिन्नशास्त्रतायां तु वेदाध्ययनानन्तरं कर्ममीमांसा, साधनचतुष्टय-संपत्त्यनन्तरं ब्रह्ममीमांसेति सुष्ठुलगति, इति शतदूषण्युक्तरीत्यां सर्वेषां कर्म-विचारतो निवृत्तिरापद्येत ।

"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति" इति वाक्यमुत्कटविविदिषा-प्रयोजकोत्कटवैराग्यपर्यन्तमेव कर्मणामुपयोगः, संन्यस्तानां तु न तदुपयोग इति प्रतिपादयति, इति जन्मान्तरानुष्ठितैः कर्मभिः जन्मत एवोत्कटवैराग्यवताम्, जातिस्मरादीनाम्, ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्तानामधीतवेदान्तानां च विषये न यावज्जी-वादिश्रुतिः प्रवर्तते; असंन्यस्तविषयत्वात्तस्याः, इति जन्मत एव साधनचतु-ष्टयसंपन्नानाम्, विना कर्मविचारम्, ब्रह्मविचारे प्रवृत्तौ न कस्यापि विधेरुल्लङ्घनम्, येषान्तु प्राक्तनकर्मबलाद् जन्मत एव न साधनचतुष्टयसंपत्तिः, ब्रह्मचर्या-वस्थायां वा, तद्विषये यावज्जीवश्रुतिसार्थक्यमिति निष्कर्षः । संन्यस्तानां तदाश्रम-धर्मनिवृत्तिस्तु न चैतावता भवति; आश्रमान्तरप्राप्तौ पूर्वाश्रमधर्मनिवृत्तिमात्रे तात्पर्यात् । यावद्देहाभिमानं तत्तद्वर्णाश्रमधर्मनियमास्तु नाद्वैतिभिरपि वार्यन्ते । वर्णाश्रमाभिमाननिवृत्तौ तु न कुत्रापि तद्धर्मेष्वधिकारः । न चैवं निषिद्धकर्मणा-मप्यनुष्ठाने प्रत्यवायाप्रसङ्गः; निषिद्धकर्मणां वर्णाश्रमाभिमानानिबन्धनत्वात्, सर्वतो विरक्तानां निषिद्धफले रागोदयासंभवाद्वेत्यादि भामत्यां सुरेश्वरवार्तिके च विशदीकृतम् ।

देहात्माभिमाननिवृत्तिर्नाम चिन्मात्रात्मस्वरूपसाक्षात्कारनिबन्धना तत्प्रयो-जकाज्ञाननिवृत्तावात्यन्तिकदेहात्मतादात्म्यसत्यत्वबुद्धिनिवृत्तिः । तथाच बाधितानु-वृत्त्या, स्थितेऽपि देहमात्रे, तत्तादात्म्ये च तत्र मिथ्यात्वनिश्चयात् तत्तादात्म्या-भिमानसत्यत्वनिश्चयाभावाद् न वर्णाश्रमकर्माधिकारनिवृत्तिर्विरुद्धयते सत्यपि देहे, तत्तादात्म्यनिबन्धने भोजनादिव्यवहारे च । इयं च देहात्माभिमाननिवृत्ति-रनुवृत्ताज्ञानलेशमात्राणां निर्वृत्ततत्त्वज्ञानानां निवृत्तब्रह्मविचाराधिकाराणां निवृत्ता-विद्यानां च जीवन्मुक्तानामेव, न तु केवलं संन्यस्तानाम्, इति देहात्माभिमान-शून्यानां ब्रह्मविचाराधिकाराप्रसक्त्यापादनमिष्टापादनमेव । संन्यस्तानां तु निवृत्त-

कर्मविचाराधिकाराणामपि तदाश्रमधर्माधिकारिणां ब्रह्मविचाराधिकारस्तु नाद्वैतिभिरपि वार्यते, इति कर्मविचारानधिकारस्य ब्रह्मविचारानधिकारप्रयोजकत्ववर्णनं शतदूषणीकाराणां व्याहतम् ।

कर्ममीमांसायाः ब्रह्ममीमांसोपजीव्यत्ववं ब्रह्ममीमांसायामेव तदपेक्षितन्यायानां स्वतन्त्रं सूत्रणाद् न संभवति, प्रत्युत देहातिरिक्तात्मस्वरूपनिर्णयस्य पारलौकिककर्माधिकारप्रयोजकस्य कर्ममीमांसापेक्षितस्य ब्रह्ममीमांसयैव सूत्रणाद् ब्रह्ममीमांसोपजीव्यत्वमेव कर्ममीमांसाया इति पूर्वमेव विवेचितम् ।

> एतेन—"कर्ममीमांसान्यायोपजीवनं ब्रह्ममीमांसायां वर्तते । तथाहि—[1]बाह्यान्तरनिमित्ताप्रामाण्यनिराकरणेन प्रमाणलक्षणं तावत्कृत्स्नोपयुक्तम् ।[2]भेदलक्षणोपजीवी च गुणोपसंहारपादः ।[3] तार्तीयाश्च श्रुतिलिङ्गादयस्तावैविक्राः ।[4] प्रयुक्तिश्च वर्णाश्रमादिधर्माणां विद्याप्रयुक्तत्वाश्रमप्रयुक्तत्वादिविमर्शे निविशत इत्यादिशतदूषणी—परास्ता ।

इयं हि शङ्का चण्डमारुत उपजीव्योपजीवकभावनिरासावसरे—'श्रुतिलिंगादिबलाबलादेरुपक्रमोपसंहारबलाबलादेश्च ब्रह्मतर्कसिद्धस्य, लोकसिद्धस्य वोपजीवनात्' इति वाक्येन निरस्ताऽनूद्यते । न च सिद्धान्तावसरे तन्निरसनेनोपजीव्योपजीवकभावस्समर्थितः, इति शतदूषणीपोषकं चण्डमारुतमपि विकल्पासहमतिफल्गु च पूर्वमीमांसान्यायोपजीवनमुत्तरमीमांसायां न हृदयेनानुमन्यते । कल्पतरु-परिमल-सिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ च विस्तरेण तत्खण्डितमिति पूर्वमेवोक्तम् । यज्ञादिस्वरूपं त्वनुष्ठानार्थं गृहस्थेन जिज्ञासितं कर्मविचारापेक्षमिति तु सत्यम्; तथापि धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तानाम्, देवतानां च ब्रह्मजिज्ञासायां कथं कर्ममीमांसापेक्षा ?

यथाच कर्मफलानित्यत्वनिर्णयो न धर्ममीमांसायाम्; तत्र तदभावात्, अन्यतस्तन्निर्णये च ब्रह्ममीमांसायामेव सर्वेऽपि प्रवर्तेत, न कर्ममीमांसायाम् । यथाच कर्मब्रह्ममीमांसयोर्नैकव्याख्येयव्याख्यानत्वम्, यथाचाधिकारिविषयादि-

भेदाद् भिन्नत्वमेव कर्मब्रह्ममीमांसयोः, तथा विशदमेतदर्थपरचण्डमारुत-निरसनेन पूर्वमेवोपपादितम् ।

एतेन—'अत्यातिशयितपुरुषार्थप्रतीत्या तदर्थो वेदान्तभाग एव प्रवर्ततामित्यादिः—षट्काध्यायादिभेदेऽपि भिन्नशास्त्रत्वप्रसङ्गादित्यन्ता शत-दूषणी—व्याख्याता ;

अन्यथा एकव्याख्येयव्याख्यानत्वेनैकशास्त्र्ये षडङ्गपुराणादिभिरप्येकत्व-प्रसङ्गात् चतुर्दशाष्टादशभेदेन धर्मविद्यास्थानभेदाम्नानमनुपपन्नं स्यात् ।

'पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥'

इति याज्ञवल्क्यस्मृतौ धर्मस्य, विद्यानां च स्थानानीति धर्मविद्यास्थानयोः पृथक्करणमपि धर्मब्रह्मजिज्ञासयोर्भेदं गमयति ; अन्यथा सर्वेषामेषां धर्मस्थानत्व-मात्रमुच्येत, न तु विद्यास्थानत्वं पृथक् । अत्र मीमांसेति पदं तु पुराणपदवत् पुराणत्वेन पुराणानामिव मीमांसात्वेन मीमांसयोरेकत्वमनुवदति, न तु धर्ममीमां-सात्वेन ; अन्यथा अष्टादशपुराणानामप्येककर्तृकाणामेकत्वापत्तौ सात्विक-राजस-तामसभेदेन पुराणानां पृथक्करणम्, तत्रापि शैवपुराणानां कूर्मादि-पुराणानां च तामसत्वेनाप्रामाण्यव्यवस्थापनं च परेषां नोपपद्येत । यथाच पुराणानां तामसत्वं न तत्कर्तृतमोनिबन्धनत्वेन, किंतु तमोऽधिकप्रकृतिनिबन्धृ-परमेश्वरपरत्वेन, तथाऽन्यत्र व्यक्तम् । अनेनैव न्यायेन षडङ्गानामेकत्वापत्तिरपि व्याख्याता । अतोऽवान्तरविषयभेदात् तत्तत्प्रतिज्ञाविषयात् शास्त्रभेद एव वर्णनीयः, न तूपकार्योपकारकभावेन मुख्यावान्तरविषयमादाय तदैक्यम् ।

एतेन—'न चैवं वेदार्थानुबन्धित्वाविशेषादित्यादिः—न च धर्मशास्त्र-स्यैव महर्षिभिः पृथक् परिसङ्ख्यानमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

उपकारभेदेन विद्यास्थानभेदव्यवस्थापनवादस्तु न युक्तः ; अष्टादश-पुराणानामुपकारभेदात् पृथग् धर्मविद्यास्थानत्वापत्तौ चतुर्दशधा धर्मविद्यास्थान-विभागायोगात् । अदूरविप्रकर्षादितिहासपुराणानामेकत्ववादः किमितिहास-

पुराणयोरेकग्रन्थत्वमभिप्रेत्य ? उत ग्रन्थभेदेऽपि कथंचन पुराणपदेनेतिहासस्यापि ग्रहणमभिप्रेत्य ? आद्यः पक्षोऽनङ्गीकारप्रराहतः । द्वितीये तु पुराणेतिहासयोरिव भिन्नत्वेऽपि मीमांसात्वेन मीमांसापदेन मीमांसाद्वयविवक्षणसंभवाद् न शास्त्रभेदपक्षविरोधः ।

वस्तुतस्तु धर्ममीमांसायाः धर्मनिर्णयोपकारकत्वम् , ब्रह्ममीमांसायाः विद्योपकारकत्वमिति पुराणन्यायमीमांसेति श्लोके धर्मस्य विद्यायाश्च स्थानानीति स्पष्टमुपकारभेदप्रतिपादनाद् उपकारभेदेन प्रस्थानभेदव्यवस्थापनवादः शतदूषणीकाराणां स्वदन्तैरेव स्वाङ्गुलिदंशनम् । तदेवं विषयभेदनिबन्धनः, उपकारभेदनिबन्धनश्च शास्त्रभेदः एककर्तृकत्वेऽपि न विरुद्ध्यत इति निरूपितम् ।

विरुद्धसिद्धान्तकर्तृभेदोऽपि हि शास्त्रभेदप्रयोजकः ; अन्यथा एकव्याख्येयब्रह्मसूत्रव्याख्यानत्वेन, एकभगवद्गीताव्याख्यानत्वेन, एकवेदान्तव्याख्यानत्वेन वा सर्वेषां द्वैत-विशिष्टाद्वैताद्वैतादिभाष्याणामेकत्वमापद्येत ।

> एतेन—"तथापि भिन्नकर्तृकयोः कथमेकप्रबन्धत्वमि'त्यादिः, वैभवोक्तेषु तत्त्वभ्रमो मन्दधियां माभूदिति तदनुवादप्रतिक्षेपौ" इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र शतदूषण्यपि 'वैभवोक्तेषु तत्त्वभ्रमो मा भूदिति जैमिनिमतानुवादप्रतिक्षेपौ' इति वदन्ती जैमिनिबादरायणयोः विरुद्धसिद्धान्तत्वं तत्त्वविशेषे जैमिनेः भ्रमं च स्वीकरोति । विशदं च जैमिनिबादरायणयोर्विरुद्धसिद्धान्तत्वं सिद्धान्तसिद्धाञ्जनं प्रतिपादयति ।

> यत्तु—संकर्षकाण्डस्योपसंहारे 'हरौ प्रतिष्ठां 'स विष्णुराह हि' इति कर्मकाण्डस्यापि तदाराध्ये विष्णावेव पर्यवसानमिति जैमिनेर्निरीश्वरत्ववादोऽप्रामाणिकः, जैमिनिसिद्धान्तविरुद्धश्च, इति सेश्वरत्वनिरीश्वरत्वाभ्याम् , देवताविग्रहस्वीकारतदभावाभ्यां च कर्मब्रह्ममीमांसयोर्विरोधायोग इति शतदूषणी वदति,

तत्र—

"कर्मदेवताब्रह्मगोचरा स्तोद्भवौ त्रिधा सूत्रकारतः ।
जैमिनेर्मुनेः काशकृत्स्नतो बादरायणादित्यतः क्रमात् ॥"

इति स्वीयश्रीभाष्यटीकायां तत्त्वटीकाख्यायां शतदूषणीकारोद्धृततत्त्वरत्नाकर-वचनात् संकर्षकाण्डस्य देवताकाण्डाख्यस्य कर्ता काशकृत्स्न एव, न तु जैमिनिरित्यवगम्यते, इति संकर्षकाण्डान्ते 'हरौ प्रतिष्ठा' 'स विष्णुराह हि' इतीश्वराज्ञानं कथं जैमिनेः सेश्वरत्ववादमलं समर्थयितुम्? तथाच कर्मब्रह्मजिज्ञासयोर्निरीश्वरत्वसेश्वरत्वकृतं सिद्धान्तवैलक्षण्यं कथं पार्यते वारयितुम्?

"संहितमेतच्छारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेन" इत्यत्र जैमिनीयेनेति निर्देशस्तु कर्मप्रकरणे तत्प्राधान्यनिरूपणार्थं प्राधान्येन देवताविग्रहादेरनिरूपणेऽपि देवताविग्रहादौ, विष्णुपरमात्मतायां च जैमिनेः परमं तात्पर्यमित्यविरोधाभिप्रायेणेति, सत्यम्, तत्त्वटीकायां शतदूषणीकारो वदति; तथापि संकर्षकाण्डान्तेन विष्णुपदेन सगुणस्यैव परमात्मस्वरूपस्य निरूपणाद् निर्गुणस्य ब्रह्मपदलक्ष्यस्य तेनाविवक्षणात् सगुणे हरावेव प्रतिष्ठायाः परमतात्पर्यविषयत्वं निरसितुमेव ब्रह्ममीमांसायाः स्वतन्त्रं बादरायणेन प्रवर्तनम्; अन्यथा ब्रह्मपदेनापि सगुणस्य हरेरेव पुरुषोत्तमपदवाच्यस्य विवक्षायाम्, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति पृथक्प्रतिज्ञा वितथा। 'अथातो धर्मजिज्ञासे'ति सूत्रे धर्मपदेन सिद्धसाध्यभेदेन द्विविधधर्मप्रतिज्ञायामपि विवक्षितायाम्, संकर्षकाण्डेन सिद्धधर्मस्य विष्ण्वन्तदेवतास्वरूपस्य विचारणाद् जैमिनिनोभयविधधर्मविचारस्यापि कृतत्वेन सिद्धधर्मविचारस्यापरिशेषितत्वाद् जैमिनिपरिशेषितसिद्धधर्मविचारप्रतिज्ञावादो न क्षोदक्षमः, इति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति पृथक् स्वतन्त्रप्रतिज्ञावैयर्थ्यं 'अथातो धर्मजिज्ञासेति' सूत्रगतधर्मशब्देन कृत्स्नवेदार्थविवक्षायामपि दुरपह्नवम्। पूर्वोत्तरमीमांसयोः, पूर्वमीमांसापदेन संकर्षकाण्डान्तविवक्षायां सगुणनिर्गुणविषयभेदेन ब्रह्मव्यतिरेकेण सर्वप्रपञ्चाभावबोधकत्वतदभावाभ्याम्, 'मायामात्रं तु' इति सूत्रेण स्वाप्नप्रपञ्चमिथ्यात्वबोधकत्वतदभावाभ्याम्, अन्यैश्च बहुभिर्विषयैः पूर्वोत्तरमीमांसयोर्विरोधस्तु श्रुतिसूत्रादिस्वारस्येन भगवत्पादैः तत्रतत्राकरे व्यवस्थापितः।

भगवत्पादभाष्यस्यावादरणीयत्ववादस्तु कथामात्रम्। यथाच श्रीभाष्यकाराणाम्, शतदूषणीकारायां च महासिद्धान्तादावज्ञानादौ सत्तानुपपत्त्यादि-

दूषणानि निरालम्बनानि, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। व्यक्तीकरिष्यते चोपरिष्टाद् वेदान्तानां निर्विषय एव ब्रह्मणि परमं तात्पर्यमिति।

प्रपञ्चमिथ्यात्ववादस्तु निर्विशेषतत्त्वज्ञानिनां निवृत्ताविद्यानां दृष्ट्या, अज्ञानां तु दृष्ट्या प्रपञ्चसत्यत्वव्यवहारो यावद्बाधं स्वाप्नानाम्, रज्जुसर्पादिरिव च न विरुद्ध्यते। मिथ्याभूतस्याप्यर्थक्रियाकारित्वं तूपरिष्टाद् व्यक्तीभविष्यति, इति कर्मब्रह्मविचारादावन्यत्र च लौकिकव्यवहारेषु न कस्यापि प्रवृत्तिरनुपपन्नेति ह्यद्वैतिनां मर्यादा।

एतेन—'तदुक्तं तदुक्तमिति जैमिनिनामग्रह एव बहुशो दृश्यते' इत्यादिः—तदेतदखिलमभिप्रेत्योक्तं भगवता बोधायनेन—'संहितमेतच्छारीरकं जैमिनीयेन षोडशलक्षणेनेति शास्त्रैकत्वसिद्धिरिति' इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तथाहि—अत्र जैमिनिबादरायणयोर्गुरुशिष्यभावः, सत्यम्, न विप्रतिपद्यते, एवं जैमिनिना बादरायणस्य, बादरायणेन जैमिनेश्च परस्परं स्वरचग्रन्थेषु परामर्शात् परस्परोपजीवित्वमपि न विप्रतिपन्नम्। इदमेवात्रालोचनीयम्—परस्परोपजीवित्वेऽपि गुरुप्रणीतशास्त्रस्य किं मुख्यं तात्पर्यम्, तदुपयोगितया च शिष्यप्रणीतशास्त्रस्य ततो भिन्नस्याप्यवान्तरतात्पर्यविषयबोधकत्वम्, उभयोरपि स्वतन्त्रशास्त्रत्वमिति च, अथवा शिष्यसंकल्पितमहाशास्त्रस्य शिष्येणासमापितस्यैकदेशमात्रविचारत्वं गुरुप्रणीतशास्त्रस्येति। तत्र परस्परोपजीवित्वं पूर्वोत्तरमीमांसयोः पूर्वोत्तरभावं नियन्तुमीष्ट इति परस्परोपजीवित्ववर्णनं शतदूषणीकाराणां स्वसिद्धान्तघाताय। गुरुप्रणीतशास्त्रस्यैव मुख्यं प्रामाण्यम्, प्राधान्यं च, तदुपदिष्टदिशा कर्मकाण्डार्थनिर्णयार्थत्वात् शिष्यप्रणीतशास्त्रस्यावान्तरं प्रामाण्यमप्राधान्यं चेत्येव युक्तम्। सति चैवं शिष्यसंकल्पिताप्रधानप्रतिज्ञाविषयत्वं गुरुप्रणीतशास्त्रस्य न संभवति। तथाच—'तदुक्तम्' 'तदुक्तमिति ब्रह्ममीमांसायां तदुक्तपदनिर्देशेऽपि स्वोपदिष्टन्यायानां शिष्यप्रचारितानां तद्गौरवार्थं शिष्यनाम्नैव निर्देशेऽपि, बहुशः स्वसंकल्पितमीमांसाशास्त्रविरुद्धानां न्यायानां सिद्धान्तानां च

तद्वैमत्यप्रदर्शनार्थमनुवादप्रतिक्षेपयोः स्वीयमीमांसायां करणादंशतः स्वाविरुद्धार्थेषु बहुशः प्रामाण्यस्वीकारेऽपि, स्वल्पतरविरुद्धांशमादायानुवादप्रतिक्षेपयोरपि पाशुपतपाञ्चरात्राभ्यां यथा ब्रह्ममीमांसाया नैक्यम्; मुख्यतात्पर्यविषयसिद्धान्त-विरोधात्, एवं कर्मब्रह्ममीमांसयोरपि स्वल्पतरविरोधेऽपि नैकत्वम्।

वस्तुतस्तु कर्मब्रह्ममीमांसयोर्न स्वल्पतरो विरोधः, किन्तु महत्तरो विरोधः तमःप्रकाशयोरिव। यथा—[1]उत्तरमीमांसायां समन्वयाध्यायाख्यप्रथमाध्याय-निर्णीयमानाभिन्ननिमित्तोपादानब्रह्मवादो न धर्ममीमांसासम्मतः। श्रीभाष्यकारा अप्यु-पास्यत्वेऽपि ब्रह्मणो न सत्यत्वं मीमांसकमते इत्यभिप्रेत्यैव मीमांसकमतं प्रथमवर्ण-केन निरस्यन्ति। [2]कर्ममीमांसकमते द्वादशलक्षणीयेऽचेतनापूर्वपरिणामत्वमेव प्रपञ्चस्येति व्यक्तमन्यत्र। सचाचेतनपरिणामवादो द्वितीयाध्यायेन नविलक्षण-त्वाधिकरणेन, रचनानुपपत्त्यधिकरणेन च निरस्यत इत्यपरो महत्तरो विरोधो ब्रह्म-मीमांसासिद्धान्तेन। [3]तृतीयाध्याये उपास्यब्रह्मसत्यत्वमाभिप्रेत्य वेदान्तेष्वप्यर्थवाद-तया मीमांसकाभिमतेषु गुणोपसंहारविचाराद् अन्योऽपि विरोधो महत्तरः। [4]ईश्वर-प्रसादद्वारैव कर्मणः फलसाधनत्वम्, नापूर्वद्वारेति ब्रह्ममीमांसासिद्धान्ताद् इतरो महत्तरो विरोधः। [5]अन्ये चाकाशानित्यत्व-स्वाप्निकमायामात्रत्वादिसिद्धान्ताः मीमांसकासम्मता एव। किं बहुना? [6]कर्मणां स्वर्गादिफलसाधनत्वमानुषङ्गिकम्, मुख्यं तु परम्परया मोक्षसाधनत्वमेवेति सिद्धान्तस्तु मीमांसकविरुद्ध एव। [7]एवं जीवेश्वरमुक्तितत्साधनादिविचाराः सर्वेऽपि मीमांसकासम्मता एव ब्रह्ममीमांसायां दृश्यन्ते। [8]श्रुतिलिङ्गादिकं तु कर्ममीमांसागतं परोद्देशप्रवृत्तकृतिकारकत्वरूपाङ्ग-त्वघटककारकबोधकतृतीयादिविभक्ति-तत्कल्पकसामर्थ्यादिरूपम्। ब्रह्ममीमांसायां तु विशेष्यशब्दत्वविशेषणादिरूपमिति न तत्राप्यैकरूप्यम्।

इदमत्रावशिष्यते—तदुक्तम्, तदुक्तमिति ब्रह्ममीमांसायां निर्देशः कथं किमर्थञ्चोपकरोति मीमांसैक्यसाधने इति विवेचनं नाम। तथाहि—तत्र "तदुक्त मि"ति निर्देशो ब्रह्ममीमांसायां (१) "अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्यतद्भावाभ्यामौप-सदवत्तदुक्तम्", (२) "अल्पश्रुतिरिति चेत्तदुक्तम्", (३) "विकरणत्वान्नेति

चेत्तदुक्तम्" (४) "संज्ञातश्चेत्तदुक्तम्". (५) "हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्तदुक्तम्" इति सूत्रेषु दृश्यते। तत्र "अक्षरधियाम्" "प्रदानवदेव" "हानौ तूपायनशेषत्वादि"ति सूत्रेषु औपसदवत्, प्रदानवत्, स्तुत्युपगानवदिति निदर्शनपुरस्सरं तन्निर्देशः। अन्यत्र तु 'तदुक्त'मितिमात्रम्। तत्र "संज्ञातश्चेत् तदुक्तमि" त्यत्र तदुक्तपदेन 'न वा प्रकरणभेदा'दिति ब्रह्ममीमांसासूत्रस्यैव परामर्शः। 'अश्रुतेरिति चेत्तदुक्त'मित्यत्रापि ब्रह्ममीमांसागतस्य 'अभिकैकत्वव्यपदेशाच्च नेति चेन्न निच्.यत्वादेवं व्येतत्तेऽपि सूत्रार्थस्यैव परामर्शः। 'विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्त'मित्यत्र तु 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीते'त्यादिश्रुत्यर्थस्यैव तदुक्तपदार्थतया परामर्शः, इति विना दृष्टान्तनिर्देशं तदुक्तपदं न जैमिनिमनुपस्थापयतीति संप्रतिपन्नम्। 'प्रदानवदेव तदुक्त'मित्यत्र तु 'नाना वा देवता पृथग्ज्ञानादि'ति कर्मकाण्डीयसंकर्षकाण्डगत एवार्थः तदुक्तपदार्थतया विवक्ष्यते। सर्वथा तु कर्मकाण्डार्थनिदर्शनपुरस्सरं तदुक्तपदप्रयोग एव तत्परामर्शो ऽभिदर्शनमिति कर्मकाण्डार्थनिदर्शननिर्देशान्वयानुपपत्तिरेव शास्त्रभेदमनयोरवगमयति। एकशास्त्रतायां तु 'संज्ञातश्चे'दित्यादाविव केवलतदुक्तनिर्देशेनैवालं स्यादिति 'तदुक्तम्, तदुक्तमि'ति जैमिनिपरिग्रह एव बहुशो दृश्यत इति शास्त्रदूषणी न सत्यार्थवादिनी, यतो बहुशस्तदुक्तपदेन निर्दिष्टस्य निर्देशेन न जैमिनिपरिग्रहो दृश्यते। "साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः" "संपत्तेरिति जैमिनिः" "अन्यार्थं तु जैमिनिः" "प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके" "तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमातद्रूपाभावेभ्यः" इति सूत्रेषु यत्र विरुद्धांशानुवादेन निरसनम्, विरुद्धश्चांशः पूर्वमीमांसायां दृश्यते, तत्र पूर्वमीमांसाकृदेव जैमिनिः परिगृह्यते। यत्र त्वविरुद्धांशपरामर्शः, तत्र पूर्वमीमांसाकृतोऽपरो वेदान्तप्रामाण्यवादी जैमिनिरेव परिगृह्यते। प्रसिद्धश्चापरोऽपि जैमिनिराचार्यः, यः पूर्वपक्षितया पूर्वमीमांसायामेव नित्येषु यथाशक्तिन्यायाधिकरणे "कर्मभेदे तु जैमिनिः प्रयोगवचनैकत्वात् सर्वेषामुपदेशः स्यादि"ति पूर्वपक्षसूत्रे शबरस्वामिना परामृश्यते—"तस्मात्साङ्गं दर्शपूर्णमासशब्देनोच्यते इति जैमिनिराचार्यो मन्यते" इति

पूर्वपक्षोपसंहारावसरे, इत्युत्तरमीमांसायां कुत्रचन जैमिनिमतावलम्बेन स्वसिद्धान्तोपस्थापनं न मीमांसाद्वयैक्ये लिङ्गम् ।

परमार्थतस्तु त्वंपदार्थसमर्पणेन प्रथमषट्कम्, तत्पदार्थसमर्पणेन द्वितीयं षट्कम्, पदद्वयार्थस्य प्रत्यगभिन्नब्रह्मस्वरूपस्य तत्त्वमसिमहावाक्यार्थस्य ससाधनस्य निरूपणेन तृतीयं षट्कमिति षट्कत्रयात्मकभगवद्गीतायाः प्रथमद्वितीयषट्कयोरवान्तरतात्पर्यविषयकर्मयोगभक्तियोगपरयोः तृतीयषट्कशेषतया मुख्यतात्पर्यविषयकर्मयोगभक्तियोगोपबृंहितज्ञानयोग एव परमतात्पर्येण यथा भगवद्गीताया अष्टादशाध्यायात्मिकाया एकग्रन्थत्वम्, भगवद्गीतेति समाख्या च, तथा त्वंपदार्थसमर्पककर्मकाण्डस्य तद्विचारस्य वा तत्पदार्थसमर्पकस्य संकर्षकाण्डस्य, तत्त्वंपदार्थसंशोधनपुरस्सरं तत्त्वमस्यादिमहावाक्यार्थनिर्णायकस्य ब्रह्मविचारस्य च तत्तदवान्तरतात्पर्यविषयमादाय भेदेऽपि परमतात्पर्यमादाय सर्वेषां विचाराणामैक्येऽपि न हानिः ।

इदमेवाभिप्रेत्य कल्पतरुपरिमले शास्त्रैक्यनिरासः प्रौढिवादमात्रेणेति विवेचितं सोपस्करं तद्युक्तीनां निरसनेन शास्त्रैक्यवादनिरासानन्तरम् । इदमेवाभिप्रेत्य भगवत्पादा अपि "विंशतिलक्षणात्मकत्वेन मीमांसानामेकत्वम्" इति वदन्ति । अत एव 'पुराणन्यायमीमांसे'ति श्लोके मीमांसात्वेन सर्वासां मीमांसानां संग्रहः । 'संहितमेतच्छारीरकं षोडशलक्षणेने'ति वदतां बोधायनाचार्याणामपि, शतदूषणीकारैः स्वीयतत्त्वटीकोक्तरीत्योपवर्षाचार्यत्वेनाभिमतानामयमेवाशयः ।

तत्त्वटीकोक्तरीत्या यद्युपवर्षाचार्या एव बोधायनाचार्याः, तर्हि पूर्वमीमांसायां 'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धः' इति सूत्रे वृत्तिकारतयाऽभिमतानाम्, यन्मते आत्मा व्यापकः, स्वपरिणामात्मकजन्यज्ञानाश्रयः, ब्रह्म परिणामीत्यादिश्रीभाष्याभिमतजीवाणुत्ववाद-नित्यधर्मभूतज्ञानाश्रयत्ववाद - ब्रह्मस्वयमपरिणामित्ववादाः विरुद्धा अभिप्रेयन्ते, कर्मसमुच्चयवादश्च श्रीभाष्यसिद्धान्तविरुद्धः, तेषां श्रीभाष्यसिद्धान्तोपष्टम्भकत्वं व्याहतमेव । सति चैवम्, शास्त्रैक्येऽपि कर्मदेवताविचारानिर्णीतापूर्वज्ञानयोगपरत्वे ब्रह्ममीमांसयाः स्वीक्रियमाणे, शास्त्रभेदशास्त्रैक्य-

वाद्योरभिमतमात्रे विवादात् शास्त्रैक्यवादोऽपि नाद्वैतिनां किमपि भिन्नम् । अधिकं तु कल्पतरु-परिमल-सिद्धान्तसिद्धाञ्जन-रत्नतूलिका-शिवार्कमणिदीपिकादि-ष्ववगन्तव्यम् ।

निष्कर्षस्तु अधिकारिभेदात्, तत्तज्जिज्ञास्यप्रतिज्ञातविषयभेदात्, तत्तज्जिज्ञासाजन्यज्ञानप्रयोजनभेदात्, तत्तच्छास्त्राध्यायादिसंगतिभेदाच्च शास्त्रभेदः पूर्वोत्तरमीमांसयोर्लोकप्रसिद्धः । ब्रह्मज्ञानस्य पुरुषतन्त्रत्वे मननमात्रात्मकत्वे संकर्षकाण्डार्थस्येव धर्म इत्येव समाख्या स्यात्, न तु विद्येति ।

'पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥'

इति याज्ञवल्क्यस्मृतौ तयोस्संज्ञाभेदोऽप्यत एवोपपद्यते ।

अतो लोकसिद्धो भेदः पूर्वोत्तरमीमांसयोर्भेदनियामकेन संज्ञाभेदेनापि सिद्ध्यति । परमतात्पर्यमादाय सर्वमीमांसैक्यवादस्तु नाद्वैतिनामपि दोषायेति तु पूर्वमेव निरूपितम् ।

॥ इत्यैकशास्त्र्यवादपरीक्षा ॥ ४ ॥

॥ अविधेयज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५ ॥

अविद्यानिवृत्तिरेव मोक्षः, सा च ब्रह्मज्ञानादेवेति श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोरुभयोरपि समानम् । तच्च ब्रह्मज्ञानं पुरुषतन्त्रं दर्शनसमानाकारतया 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यत्र द्रष्टव्यपदेन 'निदिध्यासितव्य' इति विहितध्यानमनूद्य विधीयमानं द्रष्टव्य इति पदोपात्तमपि विशदविधेयध्यानरूपमेव, न तु वस्तुतन्त्रं श्रवणादिफलमात्रं विधेयं ज्ञानमिति श्रीभाष्यानुयायिनः ।

भगवत्पादानुयायिनस्त्वभिप्रयन्ति— वाक्यजन्यम्, अविधेयम्, वस्तुतन्त्रम्, प्रमाणतन्त्रं वा विद्यापदवाच्यात्मसाक्षात्काररूपं फलरूपमेव ज्ञानं द्रष्टव्यपदार्थ इति ।

मन्यापि तव्यप्रत्यये—"विष्णुरुपांशु यष्टव्यः" इत्यादाविवा विधित्वं तु न दुःशाय। फलत्वेऽपि दर्शनस्य स्वर्गकामपदोपात्तस्वर्गादीनामिव श्रवणादिविधिपक्षेऽपि भावनांशत्रयान्तःपातो न व्याहन्यते, न वा भावार्थत्वम्; साक्षात्कारस्यापि वृत्तिरूपस्य जन्यत्वात् तदुपहितरूपेणामृतात्मस्वरूपस्येष्टसिद्धिकारोक्तरीत्या विद्यापदार्थस्य मोक्षस्य वृत्त्युपहितरूपेण जन्यत्वात्। सति चैवम्—"नमेतमेदं लक्षणमभ्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते. तद्विवेकेन वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः" इत्यध्यासभाष्यात् श्रवणादिजन्यवस्तुस्वरूपावधारणात्मकस्यानुरूपतन्त्रस्यैव ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वम्, न तु पुरुषतन्त्रस्योपासनात्मकस्य ज्ञानस्य।

यत्तु शतदूषण्याम्—"यत्तूक्तम्—न ज्ञानं स्वरूपेण विधातुं शक्यमिति, तत्किं [1]ज्ञानस्याभाव्यरूपतया, [2]उताभावार्थतया, [3]यद्वा साक्षात्प्रयत्नविषयत्वाभावात्, [4]अथवा साक्षात्पुरुषव्यापारत्वाभावात्, [5]उत सांशभावनानुप्रवेशविरहात्, [6]अन्यस्माद्वा कुतश्चिदिति। न प्रथमः; भवत्पक्षे वृत्तिरूपस्य परपक्षे त्वात्मविशेषगुणस्य, अस्मत्पक्षे तु तदवस्थाविशेषरूपस्य करणाधीनतया भाव्यत्वसिद्धेः। न द्वितीयः; ज्ञा अवबोधने इति भावार्थतयैव पाणिनीयस्मरणात्, आत्मस्वरूपभूतज्ञानस्य तु विधानप्रसङ्गाभावात्। न तृतीयः; प्रयत्नस्याविधेयत्वप्रसङ्गात्। लोके हि स्वाभिमतकार्यार्थं प्रयतेतेति प्रयत्नविषयविधानदर्शनात्। न चतुर्थः; भावार्थान्तराणामप्यविधेयत्वप्रसङ्गात्। न पञ्चमः; यष्टव्य इत्यादौ यागादेरिव; द्रष्टव्य इत्यादौ दर्शनादेरपि तदनुप्रवेशे विरोधाभावात्। नापि षष्ठः; ज्ञानविधिविरोधिनः कस्यचिदन्यस्यापि कुतश्चित्सिद्ध्यभावादिति षोढा विकल्प्य ज्ञानाविधेयत्वं निरस्यति,

तत्र दर्शनस्य विद्यापदार्थस्येष्टसिद्ध्युक्तरीत्या वृत्त्युपहितात्मरूपत्वेनैव फलत्वस्वीकाराद् वृत्तेर्जन्यत्वेऽपि नाभाव्यत्वहानिः। व्यक्तं चैतत् सिद्धान्तसिद्धाञ्जनेऽपि, इत्यभाव्यत्वेनाविधेयत्वपक्षः प्रथमो न व्याहन्यते।

एतेन—द्वितीय-तृतीय-तुरीयपक्षा अपि व्याख्याताः; वृत्तेः ज्ञाधात्वर्थस्यापुरुषतन्त्रस्यापि प्रमाणजन्यत्वेन, वस्तुतन्त्रत्वेन वा भावार्थत्वेऽपि तदुपहितरूपेण फलस्याभावार्थत्वादपुरुषतन्त्रत्वात्पुरुषव्यापारत्वाभावाच्च। पञ्चमपक्षस्त्व-

नङ्गीकारपराहतः; मीमांसकमतरीत्या सिद्धस्य स्वर्गादेरिवाहितात्मनोऽपि सिद्धस्य फलत्वेन भावनांशत्रयपातस्वीकारात्, अंशत्रयपातस्य विधेयत्वाप्रयोजकत्वाच्च। षष्ठपक्षोऽप्यत एव व्याख्यातः। विधेयत्वं हि ज्ञानेच्छाकृतिसाध्यत्वेन यागादेः स्वीक्रियते। न च वस्तुतन्त्रे ज्ञाने ज्ञानेच्छाकृतयः मानसक्रियात्वेऽपि संभवन्ति, इति क्रियात्वेऽपि ज्ञाने न विधिरिति—"ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया, न; विलक्षणत्वात्। क्रिया हि नाम सा, या वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषव्यापारतन्त्रा च" इति समन्वयसूत्रभाष्यव्याख्यावसरे भामत्यां विशदीकृतम्। अत एव भाष्यम्—"तत्रैवं सति यथाभूतब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम्। तद्विषये लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषयत्वात् कुण्ठीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तक्षुरतैक्ष्ण्यवत्; अहेयानुपादेयवस्तुविषयत्वात्" इति।

एतेन—"यदि ज्ञानं न विधेयम्, कथं तर्हि यागादिविधिरपि न भज्येत" इत्यादिः—कथञ्च दर्शनार्थतयाऽपि श्रवणमनननिदिध्यासनानि विधेयानीच्छसि? तान्यपि ज्ञानविशेषत्वान्नैव" इत्यन्ता शतदूषणी— व्याख्याता।

तत्र हि यागादीनामुपासनाविशेषाणां च वस्तुतन्त्रज्ञानत्वाभावात् संपदादिरूपाणां विधेयत्वे न कस्याऽपि विप्रतिपत्तिः। उक्तं च भाष्ये ज्ञानविधित्वनिराकरणसन्दर्भेऽनुपदोद्धृते—

"क्रिया हि नाम सा, यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव चोद्यते, पुरुषव्यापाराधीना च। यथा—'यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात् तां मनसा ध्यायेत् वषट्करिष्यन्' "सन्ध्यां मनसा ध्यायेत्" इति चैवमादिषु। ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसम्; तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यम्; पुरुषतन्त्रत्वात्" इति।

श्रवणादीनि तु भामतीमते ज्ञानरूपाणि न विधेयानीति तत्राविधित्वपक्ष एव स्वीक्रियत इति तत्रैव व्यक्तम्। अधिकं च सिद्धान्तलेशसंग्रहेऽविधित्वपक्षसमर्थनेन विशदीकृतम्। विवरणमते तु, सत्यम्, श्रवणादौ विधिः स्वीक्रियते,

व्यक्तं चेदमपि सिद्धान्तलेशसंग्रहे; तथाऽपि तत्र तन्मते तात्पर्यनिर्णयानुकूल-विचारपरत्वस्वीकाराद् ज्ञानरूपत्वानङ्गीकारादेव विधेयत्वम्। न तु तावता ज्ञानविधेयत्वापादनं संभवति। विचारस्यापि कथंचन ज्ञानरूपत्वेऽपि पुरुषतन्त्र-त्वेनैवोपासननयेन विधेयत्वम्, न तु तावता वस्तुतन्त्राणां ज्ञानानामपि विधेयत्वापादनं सांप्रतम्। श्रवणादीनां पुरुषतन्त्रक्रियारूपत्वं सिद्धान्तलेशसंग्रह-सिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ विशदम्। शतदूषणीसम्मतं ग्रहणादिरूपत्वं तु ज्ञानाविधेय-त्ववादिनां न संम्मतमिति ततो विशदीभविष्यति।

द्रष्टव्य इत्यत्र तु दर्शनस्य चोदनतन्त्रोपासनाविलक्षणत्वात, विवरण-मतरीत्याऽक्रियात्वात्, भामतीरीत्या वस्तुतन्त्रत्वाच्च न विधेयत्वमिति विशेषः, इति तत्र तत्राद्वैतग्रन्थेषु विशदम्, इति द्रष्टव्य इति ध्यानादिफलतयाऽनुवाद-मात्रम्।

एतेन—'अथ च ध्यानफलतया दर्शनमनूद्यत इति मन्यसे, तदा मनन-ध्यानयोरपि पूर्वपूर्वफलतयाऽनुवाद इति किं न कल्पयसि? अस्त्वेवमिति चेत्, न; फलोपकार्यङ्गतया श्रवणादित्रयविधिरिति युष्माभिः प्रतिपादनात्। तथा-चैकस्यैव विधेयत्वानुवाद्यत्वादिलक्षणविरुद्धत्रिकद्वयापत्तिरिति शतदूषणी—व्याख्याता;

फलोपकार्यङ्गभावस्यैव श्रवणादिविधावद्वैतिभिः स्वीकारात—श्रवण साध्यं मननम्, मननसाध्यं निदिध्यासनम्, तत्साध्यं दर्शनमिति स्वीकारात, श्रवणम्, ध्यानं वा प्रधानम्, अन्ये तदङ्गे, अथवा त्रीण्यपि प्रधानानीति सिद्धान्त-स्यैवाद्वैतिसम्मतत्वात। व्यक्तं चेदं वेदान्तपरिभाषायाम्।

दर्शनफलत्वानङ्गीकारे फलान्तरमत्र कल्पनीयं स्याद् विश्वजिदादिन्यायेन। श्रुतस्यैव फलत्वे संभवति, अश्रुतफलकल्पनाया अयोगाद् न—सांसारिकफलोत्तीर्णे प्राकरणिकस्वरूपाविर्भावपूर्वकनिरतिशयानन्दब्रह्मानुभवाख्यफलस्याश्रुतस्य कल्पनं युक्तम्; प्रकरणाद् वाक्यस्य बलीयस्त्वात्, स्ववाक्यसमभिव्याहृतस्यैव फलत्वौचित्यात्।

प्रकरणं हि क्रियाया एव विनियोजकमिति क्रिययोरङ्गाङ्गिभाव एव तत्प्रमाणम्, न तु फलकर्मणोरङ्गाङ्गिभावे, इति प्रकरणस्य फलकल्पकत्ववादो न मीमांसकसम्मतः। दर्शनमप्यनावृतात्मस्वरूपत्वात् 'संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात्' इति न्यायेन निरतिशयानन्दस्वरूपाविर्भावः, निरतिशयाखण्डब्रह्मानुभव एव वा, इति न तस्याफलत्वम्। उपासनासाध्यत्वे तु मोक्षस्योत्पाद्यत्व-प्राप्यत्व-विकार्यत्व-संस्कार्यत्वेष्वन्यतममापद्येतेति समन्वयसूत्रे—'न च संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानमि' त्यारभ्य सोपस्करं भाष्य एव विवेचितम्।

मोक्षो हि श्रीभाष्यमते न दुःखध्वंसमात्रम्, किन्त्वनुपदोद्धृतशतदूषणीवाक्येन ज्ञायते—"प्राकरणिकस्वरूपाविर्भावपूर्वकनिरतिशयानन्दब्रह्मानुभवाख्यफलमेव निदिध्यासनफलम्, न तु दुःखध्वंसः फलमि"ति। अद्वैतमते तु, विद्याधीना विद्यानिवृत्तिरखण्डाकारवृत्त्युपलक्षितात्मरूपा वा सा मुक्तिः; 'निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः' इत्यादिवार्तिकात्। यथाच विद्यानिवृत्तेरात्मव्यतिरिक्ताया एव मुक्तित्वेऽपि नाद्वैतविघातः; तस्याः पञ्चमप्रकारत्वात्, तथैष्टसिद्धौ विवेचितम्। सा चाविद्यानिवृत्तिर्नोपासनासाध्या। उपासना ह्यदृष्टविधयैव मुक्तिं साधयतीति श्रीभाष्यमतम्। अदृष्टं च द्वारभूतमीश्वरप्रसाद एव तन्मतेऽपि यागादाविव। अदृष्टसाध्यं चामुष्मिकफलम्—"तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते"इति वचनाद् अनित्यम्, उत्क्रान्तिसाध्यं च। व्यक्तं च—'संपदादिरूपे च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने मोक्षस्यानित्यत्वमापद्येते'ति भाष्ये समन्वयसूत्रे। ज्ञाननिवर्त्यत्वे तु मोहस्य, तत्साध्यत्वे वा मोक्षस्य, तस्य दृष्टविधयैव तत्साधनत्वात्, आवरणनिवृत्तिमात्रेणाप्राप्तत्वभ्रमनिवृत्त्या प्राप्तत्वोपचारमात्रं नित्यसिद्धस्यापि मोक्षस्येत्यभिप्रेत्यैव "ब्रह्मविदाप्नोति परमि"त्याद्याम्नानम्।

यत्तु शतदूषणी—'यत्तु लौकिकदोषस्याविद्यायाश्च मिथ्यात्वाविशेषेऽपि व्यावहारिकव्यवस्थया वैषम्यमुक्तम्, तदपि न; मिथ्याभूतानामपि काचकामलादिदोषाणां ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वे दृष्टे सत्यविद्यायामपि तदविरोधात्। अस्त्वविरोधः, तथाऽपि प्रयोजकोपदेशजन्यज्ञानादेव तन्निवृत्त्युपपत्तेः। हेत्वन्तर-

परिग्रहे कल्पनागौरवमिति चेत्, न; श्रुते तदभावात्, तत्परिग्रह एव तत्प्रसङ्गाच्च। न हि श्रुतहानं न्याय्यम्। ये च ब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वं मिथ्येति प्रयोजकज्ञानवन्तः, तेऽपि चक्षुरादिगततिमिरादिदोषनाशाय प्रतिभटभङ्गाय च भेषजशस्त्रादीन् प्रयुञ्जाना दृश्यन्ते, न पुनर्मिथ्यात्वाध्यवसायमहाभेषजं प्रमाणयन्तो जोषमासते। तस्मादविद्यायामपि मिथ्यात्वाध्यवसायस्य प्रयोजकोपदेशवशात्सिद्धावपि दोषान्तरवदेव ज्ञानेतरहेतुनिवर्त्यत्वाविरोधात् तदर्थं कर्माङ्गकोपासनविधानं नानुपपन्नमिति—वदति।

तत्रोपासनं मोक्षसाधनतयाऽभिमतं यदि सगुणोपासनम्, मोक्षश्च यदि जगद्व्यापारवर्जभोगमात्रसाम्यम्, यदि च कर्मैवाविद्या, तर्हि स्वागतम्। अद्वैतिनोऽपि कर्मबन्धनिवृत्त्यधीनमुक्तविधं मोक्षमुपासनाधीनमूरीकुर्वन्ति, परन्तु सोऽवान्तरो मोक्षः, न तु मुख्यो मोक्षः। मुख्यो मोक्षस्तु तन्मते सर्वजगत्परिणाम्युपादान-सर्वप्रपञ्चविवर्तोपादानब्रह्मावरकाविद्यानिवृत्त्यधीनः, न तु श्रीभाष्याभिमतसविशेषोपासनाधीनः, न वा भर्तृप्रपञ्चादिसम्मतनिर्विशेषोपासनाधीनः। निर्विशेषब्रह्मावरका ह्यविद्या तद्विषयकज्ञानेनैवापरोक्षसाक्षात्काररूपेण निवर्तते; रज्जुसर्पादिस्थले तथा दर्शनात्।

तत्र इदमाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिन्नप्रमातृचैतन्याश्रितं रज्जुत्वविषयकमज्ञानमुक्तविधरज्जुत्वज्ञानेन निवर्तत इत्यनुभवसिद्धम्; ज्ञानाज्ञानयोस्समानविषयकत्वनियमात्। तत्र तद्भ्रमकारणभूतकाचकामलादिदोषस्तु नेत्रगतः रज्जुसंबद्धोऽपि स्वाश्रयाश्रितभेषजादिना निवर्तते, न तु रज्जुत्वज्ञानेन। यद्यपि तत्र रज्जुत्वज्ञानं दोषनिवृत्त्यधीनम्, सत्यपि दोषे प्रवृत्तिवैफल्यज्ञानाधीनं वा, रज्जुत्वाज्ञाननिवृत्तिस्तु रज्जुत्वज्ञानाधीनैव। काचकामलादिनिवृत्तिस्तु न रज्जुत्वज्ञानाधीना; रज्जुत्वज्ञानकाचकामलादिदोषयोरसामानाधिकरण्यात्, असमानविषयकत्वाच्च। रज्जुत्वज्ञानं तदज्ञानं च समानाश्रयप्रमात्राश्रितं समानविषयं च। अतो ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वं भ्रान्तिहेतोः काचकामलादिदोषस्य। निर्विशेषचैतन्यावरिका त्वविद्या विवरणमते परिणाम्युपादानम्, प्रपञ्चाकारेण ब्रह्मविवर्तने, सत्यम्, दोषविधया निमित्तकारणमपि निर्विशेषचैतन्यमात्राश्रितम्, न तु भिन्नाश्रयाश्रयेण दोषविधया काचकामलादीव निमित्तकारणम्। अतो निर्विशेषज्ञानमात्रनिवर्त्यत्वं दोषस्याप्यविद्यायाः।

अविद्याया दोषत्वं हि स्वाश्रयावरणमात्रेण, येन चैतन्यं विवर्तते । काचकामलादि-स्थले तु रज्जुसंबद्धस्य तस्य रज्जुत्वावारकत्वेऽपि न सर्पाद्युपादानत्वम्, किन्तु सर्पाद्युपादानतूलाविद्यासहकारित्वमात्रम् । तथाच दोषत्वेऽपि महदन्तरं काचकामलादेरविद्यायाश्च । अभिन्ननिमित्तोपादानत्वादविद्यायाः, निमित्तकारणमात्रत्वाच्च काचकामलादेः ।

वाचस्पतिमते त्वविद्या निमित्तकारणमात्रम्, तच्च ब्रह्मावरणमात्रेण, ब्रह्मैकमेवोपादानकारणम्, इति केवलं निमित्तकारणस्याप्यविद्यायाः स्वसमानविषयकज्ञानेनैव निवृत्तिर्भवति । तच्च ज्ञानं निर्विशेषचैतन्यविषयत्वादज्ञानस्य न सगुणोपासनात्मकं भवितुमर्हति ; निर्विशेषोपासनाया उभयासंप्रतिपत्तेः । ततश्च ब्रह्मप्रमातिरिक्तबाध्यत्वेन मूलाविद्याकाचकामलादिदोषाणां व्यावहारिकत्वव्यवहारः । काचकामलादीनां भेषजादिना निवृत्तिस्तु मुसलघातेन घटादिनिवृत्तिरिव तेषां कारणात्मनाऽवस्थानान्न बाधः । कारणात्मनाऽपि निवृत्तिर्हि बाधः । अतोऽविद्याकाचकामलादीनां रज्जुसर्पादिवदबाधाद् व्यावहारिकत्वव्यपदेशः । काचकामलादीनां मिथ्यात्वं तु न रज्जुसर्पादेरिव व्यवहारकालबाध्यत्वेन, इति मिथ्यात्वेन समानत्वात् काचकामलादिवद् ज्ञानेतरबाध्यत्वमेवाविद्याया इति तुच्छमिदं वचनम् ।

किञ्च काचकामलादिदोषाणामिवाविद्याया। मिथ्यात्वाविशेषाद् ज्ञानेतरबाध्यत्वं वा, अविद्याया इव मिथ्यात्वाविशेषाद् ज्ञानमात्रबाध्यत्वं वेति चर्चायां ज्ञानमात्रबाध्यत्वमुभयोरित्येव स्वीकर्तव्यम् ; लाघवात्, न तु ज्ञानेतरबहुतरनिमित्तनिवर्त्यत्वं बहुतराणां दोषाणाम् ; गौरवादित्यकामेनापि स्वीकर्तव्यम् । तथाच—प्रयोजकोपदेशजन्यज्ञानमेवाविद्यानिवर्तकमिति स्वीकर्तव्यम् ; अन्यथा कल्पनागौरवात् ।

एतेन—श्रुते तदभावादिति—व्याख्यातम् ; ज्ञानेतरनिवर्त्यताया अविद्यायामश्रवणात् । न हि निर्विशेषचैतन्याश्रिताज्ञाननिवर्तकं ज्ञानेतरत् कुत्रापि श्रूयते ; 'विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः' इत्यादौ विद्वत्पदस्योपासकपरत्वाभावात् । 'तमेवं विद्वानमृत इह भवती'त्यादिश्रुतिरप्यत्रोपलक्षणम् ।

अत एव 'ब्रह्मविदाप्नोति' इत्यादौ विदिधातुप्रयोगः; कुत्रचन सविशेषोपासनप्रसङ्गे विद्युपास्त्योः परस्परव्यतिकरेणोपक्रमोपसंहाराभ्यामुपासनापरत्वेऽपि सर्वत्रैकार्थ्यकल्पने प्रमाणाभावात्। अत एव 'द्रष्टव्य' इति केवलज्ञानार्थकदृशिधातुना फलोपदेशः। तत्राप्युपासनापरत्वव्यवस्था तु श्रीभाष्यानुयायिनां स्वकपोलकल्पनामात्रम्।

एतेन—श्रोतव्यो मन्तव्य इत्यनयोर्विधित्वाभावः, द्रष्टव्य इत्यस्य तु पृथग्विधित्वाभावः। निदिध्यासनापरपर्यायमुपासनमेव दर्शनरूपं तस्मिन्विधेयम्। ध्यानं त्वप्राप्तत्वाद्विधेयमेवेति शतदूषणी—व्याख्याता।

श्रवणमननयोरपि ध्यानस्येव पुरुषतन्त्रक्रियारूपत्वे, तव्यप्रत्ययमहिम्ना दर्शनोद्देशेन समप्राधान्येनैकस्याङ्गित्वमपरयोरङ्गत्वमिति वा, पूर्वोक्तप्रकारेण शाब्दापरोक्षसाक्षात्कारार्थतया, निदिध्यासनपरिपाकवासनासहकृतान्तःकरणसाक्षात्कारार्थतया वा विध्युपपत्तौ श्रोतव्यो मन्तव्य इत्यनयोरनुवादत्वकल्पनं न युक्तम्। द्रष्टव्य इत्यत्र तु कृत्यसाध्यत्वाद्दर्शनस्य फलत्वेनानुवाद इति युक्तमेव। निदिध्यासितव्यः, द्रष्टव्य इत्यनयोरुभयोरपि ध्यानरूपत्वात् फलसाधनार्थमुभयत्र विधिर्वितथः। यत्र केवलमुपासनाविधिश्रवणम्, तत्र विनापि द्रष्टव्यादिपदं वैशद्यगुणोपक्षेपकं विशदोपासनाविधिः श्रीभाष्यानुयायिभिरपि स्वीक्रियते। द्रष्टव्य इत्यत्र दृशिधातुमात्रेणैकेनोद्देश्यविधेययोरुभयोरपि समर्पणम्, तेन वैशद्यविशिष्टध्यानविधिश्चादृष्टचरम्। दृशिधातोर्मुख्यसाक्षात्कारार्थत्वे संभवति दर्शनसमानाकारज्ञानविवक्षायां गौणार्थत्वापत्तिः। न च मुख्येऽर्थे संभवति गौणार्थत्वं युक्तम्। दृशिधातोरनुवादार्थमंशतो ध्यानपरत्वकल्पनाऽपि न युक्ता। "आत्मा वा अरे द्रष्टव्य" इत्यत्र जीवब्रह्मणोरभेदेन निर्विशेषसाक्षात्कारार्थमेव श्रवणादिविधेस्स्वीकरणीयत्वात् सगुणोपासनपरत्वं न युक्तम्। यथाच निर्विशेषात्मस्वरूपं प्रामाणिकम्, तथोत्तरत्र विशदीकरिष्यते। विशदध्यानस्यैव द्रष्टव्यपदार्थत्वे तु तेनैव दर्शनसमानाकारध्यानस्य विधानसंभवाद् निदिध्यासनपदवैतथ्यम्।

स्मृतिविप्रलम्भे मोक्ष इति सगुणोपासनासाध्यमोक्षपरम्। 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इति तु निर्विशेषसाक्षात्कारार्थतया श्रवणविधानम्। "भिद्यते हृदय-

ग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे" इति ब्रह्मज्ञानवाक्याभिप्रायम्, न तु स्मृतिविप्रलम्भे मोक्ष इति वाक्याभिप्रायम्। तथाचोभयोर्भिन्नविषयत्वात्, सामान्यविशेषभावाभावाच्च न छागपशुन्यायः, न वा विकल्पावसरः, येनाष्टदोषदुष्टत्वाद्यापादनमुभयोरपि पृथक्फलसाधनत्व-विवक्षायां प्राप्तकालम्।

एतेन—"विकल्पस्य प्रयोगवचेण" इत्यादिः—उपासनादिविधिनैरर्थक्य-मित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता;

उक्तप्रकारेणोपासना-निर्विशेषात्मसाक्षात्कारयोर्भिन्नविषयत्वेन, भिन्नफल-कत्वेन च सामान्यविशेषभावाभावात्, श्रवणोपासनादिविधिसार्थक्याच्च। वाक्यार्थज्ञानस्य श्रवणादिजन्यस्य साक्षात्काररूपस्य मोक्षस्योपासनाफलातिरिक्त-स्याद्वैतमते स्वीकारात्. तदुपयोगितया चासंभावनाविपरीतभावनादिनिवर्तकत्वेन श्रवणादीनामुपयोगाच्च श्रवणमनननिदिध्यासनानां सर्वेषां विधिरप्रत्यूहः।

एतेन – सत्यां ज्ञानसामग्र्यां ज्ञानानुत्पत्त्यनुपपत्तिः; सत्यामपि विपरीत-वासनायामाप्तोपदेशलिङ्गादिभिर्ज्ञानोत्पत्तिदर्शनात्, सत्यपि वाक्यार्थज्ञानेऽनादि-भेदवासनया भावया भेदज्ञानमनुवर्तत इति भवता न शक्यते वक्तुम्; भेदज्ञान-सामग्र्या अपि वासनाया मिथ्यारूपत्वेन ज्ञानोत्पत्त्यैव निवृत्तत्वात्। ज्ञानोत्पत्ता-वपि मिथ्यारूपायास्तस्या अनिवृत्तौ, निवर्तकान्तराभावात् कदाचिदपि नास्या वासनाया निवृत्तिः। भेदज्ञानं छिन्नमूलम्, अथ चानुवर्तत इति बालिश-भाषितम्। द्विचन्द्रज्ञानादौ तु बाधकसन्निधावपि मिथ्याज्ञानहेतोः परमार्थतिमि-रादिदोषस्य ज्ञानबाध्यत्वाभावेनाविनष्टत्वाद् मिथ्याज्ञाननिवृत्तिरविरुद्धा। प्रबल-प्रमाणबाधितत्वेन भयादिकार्यं तु निवर्तते। अपिच भेदवासनानिरसनद्वारेण ज्ञानोत्पत्तिमभ्युपगच्छतां कदाचिदपि ज्ञानोत्पत्तिर्न सेत्स्यति; भेदवासनाया अनादिकालोपचितत्वेनापरिमितत्वात्, तद्विरोधिभावनायाश्चाल्पत्वादनया तन्नि-रसनानुपपत्तेरित्यादिशतदूषण्याक्षेपोऽपि—व्याख्यातः; भावानवबोधात्।

तथाहि—ब्रह्मसाक्षात्कारसाधनं हि मनन-निदिध्यासनसहकृतं वेदान्त-श्रवणम्, न तु वेदान्तश्रवणमात्रम्। तथाच मननादिना भेदवासनायां निरस्ताया-मेव ब्रह्मसाक्षात्कारः, न तु ततः पूर्वम्; विपरीतवासनाया ज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकत्वात्।

अपरोक्षभेदवासनाह्यपरोक्षसाक्षात्कारेणैव निवर्तते, न परोक्षविवेकेन, इति यावद् नापरोक्षसाक्षात्कारः, तावद् न विपरीतवासनाया निवृत्तिः। तथाचाप्तोपदेशलिङ्गादिभिर्यथा विपरीतवासनायां सत्यां तन्निवर्तकं ज्ञानमुदेति, एवमत्रापि ब्रह्मसाक्षात्कारो वेदान्तश्रवणाद्यधीनो विपरीतवासनानिवर्तको न विरुद्धः। न हि वयं वाक्यार्थज्ञानमात्रेण समूलभेदवासनाया निवृत्तिरिति वदामः, किन्तु पटुतरसंस्कारसहितेन ब्रह्मसाक्षात्कारेणैव, इति मननाद्यनन्तरमपि संस्काररूपेण भेदवासनाऽनुवृत्तौ न कोऽपि विरोधः; द्विचन्द्रादिज्ञाने बाधकज्ञानसन्निधावपि मिथ्याज्ञानानुवृत्तेर्दर्शनात्। अस्ति ह्यत्रापि भेदवासनामूलं मूलाविद्या द्विचन्द्रज्ञानादिस्थले तिमिरादिवत्, इति न कोऽपि विशेषः।

एतेन—भेदवासनानां बहुत्वेऽपि तद्विरोधिभावनया स्वल्पयाऽपि निवृत्तिरपि—व्याख्याता; तन्मूलभूतमूलाविद्यामात्रनिवर्तकत्वेन सर्वनिवर्तकत्वोपपत्तेः। अधिकं सिद्धान्तसिद्धाञ्जने व्यक्तम्। तथाच महावाक्यजन्यापरोक्षसाक्षात्कारस्यैव मोक्षजनकत्वात्, तद्रूपत्वाद्वा नोपासनाविधिमात्रे साक्षाद् मोक्षसाधने वेदान्तानां पर्यवसानम्।

अत एव—"ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवती"ति सिद्धवद् ब्रह्मवेदनस्य ब्रह्मप्राप्तिहेतुत्वमाम्नायते। न चात्र वेदशब्देनोपासनानुवादः; अविधित्वात्। विधेयतयैव हि सर्वत्रोपासनं प्रस्तूयते, न तु सिद्धवत्। एतेन—विध्युपास्त्योः सर्वत्र छागपशुन्यायेनोपासनपरत्वम्—प्रत्युक्तम्। यथाच 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' इत्याद्युपासनाप्रकरणे विदिधातोरुपासनार्थत्वेपि 'ब्रह्म वेद ब्रह्म भवति' इत्यादिज्ञानप्रधानप्रकरणे विदिधातोर्नोपासनार्थत्वम्, तथा पूर्वमेव विवेचितम्, इति स्वतन्त्रतया भिन्नभिन्नफलसाधनयोः सविशेषोपासन-निर्विशेषज्ञानयोः पौनःपुन्येनाष्टदोषदुष्टविकल्पाद्यापादनं निरालम्बमेव।

वेदनशब्देनाविच्छिन्नज्ञानधारात्मकभक्तिविशेष एव विवक्षित इति तु न युक्तम्; "भक्त्या मामभिजानाति" "यावान् यश्चास्मि तत्त्वतः" "ततो मां

तत्त्वतो ज्ञात्वा' इति भक्तेरव्यभिचारिण्या ज्ञानसाधनत्वेनैवोपन्यासात्। अत एव "मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी" इति ज्ञानसाधनत्वेनैव भक्तेरुपन्यासः। न चात्र ज्ञानशब्देन शुद्धप्रत्यगात्मज्ञानमात्रं विवक्षितुं योग्यम्; प्रथमपट्केन शुद्ध-प्रत्यगात्मज्ञानस्य कर्मयोगसहकृतस्य भक्तियोगसाधनत्ववर्णनेन त्रयोदशाध्याये तृतीय-पट्के भक्तियोगस्य शुद्धप्रत्यगात्मज्ञानयोगसाधनत्ववर्णनं हि व्याहतम्। अतः कर्मयोगसहकृतभक्तियोगस्याद्वैताभिमतनिर्विशेषात्मसाक्षात्काररूपज्ञानयोगसाधनत्वमेव वर्णनीयम्। सति चैवं ध्यानापरपर्यायभक्तेरेव साक्षाद् मोक्षसाधनत्वोपन्यासो न सांप्रतम्।

वस्तुतस्तु भक्तिपदेन सविशेषोपासनमिव निर्विशेषात्मसाक्षात्कारोऽपि ब्रह्म-भावरूपमोक्षसाधनं सप्तमाध्याये गीतायां तुरीयभक्तिरूपतया विवक्ष्यते। तद्यथा—

"चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन।
आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ॥"

इति। अत्र हि ज्ञानिपदेन निर्विशेषसाक्षात्कारवानेव विवक्षणीयः, न तु सगुणो-पासकः। सगुणोपासको हि उपासनादशायाम्, मुक्तिदशायां वा श्रीभाष्यदृष्ट्या परमात्मनो नियम्यः शरीररूपेण, न तु परमात्मन एव स आत्माऽद्वैतमत इव। सप्तमाध्याये हि भगवद्गीतायाम्—"उदाराः सर्व एवैते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्"—इति ज्ञानी परमात्मन आत्मत्वेन वर्ण्यते। गीताचार्यो हि वासुदेवः मनुष्यत्व-मभिनयन् 'मे' इति स्वशरीरादिविविक्तमात्मानमनुभवन् ज्ञानिन आत्मना स्वात्मन एकत्वमुपदिशति। इदं चाद्वैतमतस्यैव गीताचार्याभिमतसिद्धान्तत्व उपपद्यते। श्रीभाष्यकारा हि—'न त्वहं तेषु ते मयि' इत्यत्र सप्तमाध्याय एवान्येषां जीवात्म-नामन्येषां च परमात्माधीनस्थितिकत्वमन्यानधीनस्थितिकत्वं चात्मनः, तथा कठ-वल्यादिष्वपि 'येयं प्रेते विचिकित्सा' इत्येतत्प्रश्नतदुत्तरावसरेषु मुक्तात्मनियामकत्वं च परमात्मनो व्यवस्थापयन्ति। 'ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्' इत्यत्र तु मुक्तात्माधीन-स्थितिकत्वं परमात्मनो विवक्षन्ति। इदं च परस्परविरुद्धं विवरणम्—ज्ञान्यति-

रिक्तानां परमात्माधीनस्थितिकत्वम्, ज्ञानिनस्तु परमात्मरूपत्वमिति विषयविवेक एवाविरुद्धं भवति। तथाच भक्तिमोक्षसाधनत्ववादोऽपि निर्विशेषात्मज्ञानमोक्षसाधनत्ववाद एव समञ्जसो भवति, इति शतदूषणीकाराणां भक्तिमोक्षसाधनत्ववादो भगवद्गीतादिविरुद्धः, अप्रमाणं च।

एतेन—प्रत्यक्षविरुद्धश्चायं मोक्षसाधनत्ववादः; वाक्यार्थज्ञानमात्रेणाविद्यानिवृत्त्यदर्शनात्। आहुश्च—

"तत्वमस्यादिवाक्यस्य शतशश्श्रवणेऽपि हि।
दृश्यते त्वमहंपूर्वो विवादो ब्रह्मवादिनाम्" ॥

इति। अन्यथा तत्प्रवचनाद्यसंभवात्, तदसंभवे च शिष्याणां श्रवणादेरप्यसिद्धिप्रसङ्गात्। एवमाचार्यस्यापि। वाक्यार्थज्ञानेन निवृत्ताविद्यत्वे त्वाचार्याणाम्, तेषां शरीरेन्द्रियादिकरणाभावेन प्रवक्तृत्वासंभवः। निवृत्ताविद्यानामाचार्याणां दृष्ट्या सर्वबाधेन शिष्यस्याप्यभावाद् उपदेश्योपदेशकाभावादुपदेशानुपपत्तिरपि। बाधितानुवृत्त्या उपदेशोपपत्तिस्तु न संभवति; तस्या निराकरिष्यमाणत्वात्। अविशदप्रतिपत्तिमात्रेणाविद्यानिवृत्त्यभावाद् अविद्यावतामेवोपदेष्टृत्वमिति वादस्तु अर्जुनं प्रत्यात्मतत्वोपदेष्टुः भगवतोऽविद्यावत्वमापादयेत्। अद्वैततत्वोपदेष्टॄणामविद्यावत्ववादे त्वविवादः। परं त्वतत्वज्ञानिनां तत्वोपदेष्टृत्वं बाधितमित्यादिशतदूषणी—व्याख्याता।

इयं चाशंका—'ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनान्न रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्वमित्युक्तम्, अत्रोच्यते;—नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुम्; वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात्। तदुक्तं श्रुत्या—"अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" इति। शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेत्, न,; सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात्। यत्पुनरुक्तं श्रवणात्पराचीनयोर्मनन-निदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणः, न स्वरूपपर्यवसायित्वमिति, न; अवगत्यर्थत्वान्मनन-निदिध्यासनयोः—' इति स्वयमाशङ्क्य भाष्यकारैरेव निरस्ता।

अयं भावः—अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितपटुतमसंस्कारसहितभुज्यमानादृष्टाभावसहितात्मसाक्षात्कार एव मोक्षसाधनम्। स चासकृदावर्त्यमानश्रवण-मनन-

निदिध्यासन-तज्जन्यसाक्षात्कारर्वानः शरीरपातानन्तरमेव भवति, न तु ततः पूर्वम् । ततः पूर्वं तु पटुतमसंस्कारसहितात्मसाक्षात्कारवन्तः प्रारब्धकर्मफलमात्रमनुभवन्तश्च निवृत्ताविद्या अप्यनुवर्तमानाविद्यालेशमात्रवन्तः बद्धा एव ज्ञानिनः साधकावस्थायाम्, सिद्धावस्थायां वा वर्तमानाः समाधिदशायां स्वयमात्मतत्त्वमात्रं साक्षात्कुर्वन्तोऽप्याधिकारिकाः पुरुषाः, जीवन्मुक्ता वा समाधिदशायामनुभूतमात्मतत्त्वं स्मारं स्मारं समाधिनो व्युत्थाय शिष्याणामुपदिशन्तीति सर्वसंप्रदायसिद्धम् । मुक्तानामेवोपदेष्टृत्वमिति कल्पना तु न क्षोदक्षमा । श्रीभाष्यकारा अपि स्वात्मानं परमात्मशरीरतया, परमात्मानं च स्वात्मतया यद्यनुसन्दधुः, तर्हि ते, तदनुयायिनश्चान्ये परमैकान्तिनो विगलितकर्मबन्धाः सर्वलोकप्रत्यक्षभौतिकशरीररहिताः कथं शिष्यान् प्रति तत्त्वान्युपदेष्टुमर्हन्ति? परमात्मा च वासुदेवः सर्वशरीरकत्वमात्मनोऽनुसन्दधानः स्वाविनाभूतमर्जुनं मन्वानः कथं विनाभूतमिव तं मत्वोपदेष्टुमर्हति? अतः शास्त्रदृष्ट्या ज्ञातस्य परोक्षस्याऽपरोक्षस्य वा न्यायविशेषोहापोहाभ्यां तत्त्वोपदेश इति सर्वैरपि स्वीकर्तव्यम् । अयं च नयोऽद्वैततत्त्वपदेशेऽपि वासुदेवादीनां समानः । भाष्यकाराः, अन्ये चाचार्याः न्यायविशेषोहापोहाभ्यां वेदान्तादिशास्त्रपरीक्षकाः स्थितप्रज्ञभावनाप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितपटुतमतत्त्वज्ञानिन इत्येव वस्तुस्थितिः । तथाचोपदेशानुपपत्त्यादिदूषणमदूषणमेव । बाधितानुवृत्तिस्त्वनन्तर एव प्रकरणे विशदीकरिष्यते ।

परेषामद्वैततत्वाज्ञानं तु नाद्वैतिनां दोषेण, किन्तु स्वदोषेण, हठवादेन, ज्ञातस्याऽप्यर्थस्यापह्नवेनान्यान्यैः कारणैः तन्मात्रावसेयैरिति नात्राद्वैतिनोऽपराध्यन्ति । किञ्चेदमत्र विविच्यताम्—श्रीभाष्यप्रतिवादिनोऽद्वैतिनः कथं तत्पक्षं प्रतिक्षिपन्ति? न तावदविदित्वैव; निराश्रयवादायोगात् । विदित्वा चेत्, कथं तर्हि प्रतिवादिना विदिते तत्पक्षे तेषां ज्ञानानुत्पत्तिः? न हि स्वोक्तं परे जानन्ति, वयं तु न विद्म इति स्वस्थैरभिधेयम्, इत्यद्वैतिनं प्रति त्वत्पदप्रयोगेण प्रत्यवस्थानं तत्र तत्र त्वत्पदस्थाने तत्पदप्रयोगेण श्रीभाष्यानुयायिनः प्रत्यपि समानम् । तत्र यदेवोत्तरं श्रीभाष्यानुयायिनाम्, तदेवोत्तरमद्वैतिनामपि ।

एतेन—यत्तदविद्यानिवर्तकं विशदमद्वैतज्ञानमुदेष्यति, यच्चेदानीं श्रवणादविशदमुत्पन्नम्, तदुभयं भिन्नविषयम्? एकविषयं वा? भिन्नविषयत्वे तस्यान्यसिद्धान्तज्ञानवत्तदनुपकारकत्वम्। एकविषयत्वेऽप्यन्यूनानतिरिक्तविषयं वा? प्रकारविशेषविशेषितविषयं वा? आद्ये पश्चात्तनस्याप्यनिवर्तकत्वम्, इदानीन्तनस्यैव वा निवर्तकत्वं स्यात्; अविशेषात्। द्वितीये ब्रह्मणस्सविशेषत्वं स्यात्। नविशेषमिदानीं गृहीतम्, पश्चात्तु निर्विशेषं प्रकाशिष्यत इति वैषम्यमिति चेत्, कथमिदमवगतम्? श्रुतेरिति चेत्, तर्हि श्रुतेरेव निर्विशेषज्ञानमिदानीमेव जातमिति पश्चात्तनस्य को विशेषः? इत्यादि प्रत्यवस्थानम्—प्रत्युक्तम्।

श्रवणादीनि त्रीण्यप्यन्यूनानतिरिक्तैकविषयाणि, न तु प्रकारविशेषविषयाणि, येन सविशेषज्ञानस्यैवात्र विवक्षितत्वादिष्टापत्तिरापद्येत। त्रयाणामन्यूनानतिरिक्तैकविषयत्वेऽपि, वेदान्तेभ्यो ज्ञानं प्राक्तनोद्बुद्धविद्यावासनाविशेषाणां केषांचन विनाऽपि श्रवणं वाक्यमात्रेण, केषांचन विना मननं वाक्यश्रवणाभ्याम्, केषांचन वाक्यश्रवणमननैः, केषांचन वाक्यश्रवण-मनन-निदिध्यासनैः विशदं भवति। तत्र येषामुत्तरोत्तरज्ञानं विशदम्, तेषां पूर्वपूर्वोत्तरं ज्ञानमविशदमेव जायते। तत्राविशदस्य ज्ञानस्याज्ञानानिवर्तकत्वम्, विशदस्य त्वज्ञाननिवर्तकत्वम्; दर्शनस्यैव साक्षात्कारापरपर्यायस्याज्ञाननिवृत्तित्वात्, तन्निवर्तकत्वाद्वा। तथाच कथमविशदस्यानिवर्तकत्वे विशदस्य निवर्तकत्वमिति शङ्का निरालम्बा।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमतेऽपि दर्शन-श्रवण-मनन-निदिध्यासनानां भिन्नविषयत्वे दर्शनपदवाच्यायाः ध्रुवानुस्मृतेः मोक्षसाधनत्वायोगः। तत्रापि 'निदिध्यासितव्यः' इत्यनेन विहितस्य ध्यानस्याविशदस्य द्रष्टव्य इत्यनेन विहितविशदज्ञानस्य चैकविषयत्वे प्रथमस्य मोक्षासाधनत्वे द्वितीयस्य तत्कथमिति प्रत्यवस्थानं समानम्। एवं ध्यानस्य सविशेषविषयस्यैव मोक्षसाधनत्वे तस्याऽदृष्टद्वारा मोक्षसाधनत्वात् "सर्वौषधस्य पूरयित्वाऽवहन्ती"त्यादाविव कथं न सकृदनुष्ठानमात्रेण मोक्षाभावः? कथंतराम् 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' इत्यावृत्तिसिद्धान्तोपपत्तिः? कथंतमां च 'आप्रायणात्तत्रापि दृष्टम्' इति सूत्रोपपत्तिः? इत्यगत्या दृष्टार्थत्वमेव व्रीह्यवहननादेरिव वक्तव्यम्। तच्च पूर्वोक्तरीत्या भक्तेः ज्ञानद्वारा मोक्षसाधनत्वपक्ष एव संभवति, इति वेदान्तानाम-

विधेयज्ञानपरतैव सांप्रतम्, न तु विधेयोपासनात्मता। यथाच श्रुतिवाक्यजन्यत्वमात्रेण ज्ञानस्य न मोक्षोपयोगित्वम्, तथा बहुशः पूर्वमुपपादितम्; साक्षात्काररूपज्ञानस्यैव फलोपयोगित्वात्, तस्य च श्रुतिमात्रेण प्रथमत एवासंभवात्, येषां तु तत्संभवः, तेषां विषये श्रवणादिवैयर्थ्यस्येष्टत्वाच्च। व्यक्तं चैतद् बृहदारण्यकभाष्ये भगवत्पादीये, तद्वार्तिके च सुरेश्वराचार्याणामित्यधिकं तत एवावगन्तव्यम्।

परमार्थतस्तु—'अथातो धर्मजिज्ञासा' इत्यत्र क्रियारूपस्य साध्यस्य धर्मस्य जिज्ञासा विवक्षिता, 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यत्र तु सिद्धस्य धर्मस्य जिज्ञासेति शास्त्रैक्यविचारप्रसङ्गे जिज्ञास्यविषयभेदोऽवान्तरः श्रीभाष्यानुयायिभिर्मन्यते। सिद्धसाध्यभेदेनावान्तरधर्मभेदो ब्रह्मजिज्ञासायां सिद्धरूपस्य ब्रह्मणः स्वप्राधान्येन वा? उत क्रियाशेषतयाऽप्राधान्येन वा? द्वितीये द्रव्याद्यविशेषात् साध्यधर्मजिज्ञासैव ब्रह्मजिज्ञासायामपि, इति न विवक्षितोऽवान्तरभेदः सिद्ध्यति, इति पृथग्ब्रह्मजिज्ञासासूत्रवैयर्थ्यम्। प्रथमे त्वनुष्ठाननिरपेक्षं ज्ञेयमात्रब्रह्मनिरूपणमेव विवक्षितमिति वक्तव्यम्।

अयं निष्कर्षः—धर्मजिज्ञासायां धर्मस्यानुष्ठेयत्वाद् अनुष्ठानापेक्षं फलसाधनत्वम्, ब्रह्मजिज्ञासायां तु ब्रह्मणोऽननुष्ठेयत्वात्, ज्ञानमात्रेण फलसाधनत्वमित्येव जिज्ञासाद्वयतात्पर्यविषय इति स्वीकर्तव्यम्; अन्यथा 'अथातो ब्रह्मोपासना' इत्येव सूत्रं स्यात्, न तु ब्रह्मजिज्ञासेति। ब्रह्मज्ञानं च न विधेयतयाऽत्र विवक्षितमिति—'फलजिज्ञास्यभेदाच्चे'त्यादिभाष्ये व्यक्तम्। अतोऽपि ज्ञायते—नोपासनामोक्षसाधनत्वपक्षः सूत्रानुमत इति। "तस्याभिध्यानाद् योजनात्तत्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिरि"ति श्रुतौ तत्वभावात्=तत्वसाक्षात्कारात्, अन्ते=देहपातान्ते, विश्वमायानिवृत्तेः=देहादिप्रतिभास-तत्प्रयोजकाविद्यालेशादिनिवृत्तेः प्रतिपादनात्। न चात्राभिध्यानशब्दितध्यानस्यैव भगवत्प्रसादद्वारा मोक्षसाधनत्वं विवक्षितम्; दूरान्वयादिप्रसङ्गात्, विश्वशब्दवैयर्थ्याच्च। अधिकं त्वनन्तरे प्रकरणे व्यक्तीभविष्यति।

॥ इत्यविधेयज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५ ॥

॥ बाधितानुवृत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ६ ॥

'उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः' इति तत्त्वदर्शिनां ज्ञानिनामुपदेष्टृत्वं भगवता गीतम्। अत्र च ज्ञानिनां तत्त्वदर्शित्ववर्णनेनाऽऽत्मापरोक्षसाक्षात्कारवतामप्युपदेष्टृत्वं स्वस्येवान्येषामपि भगवता गीयते। तेन च तत्त्वज्ञानिनां निवृत्ताविद्यानामपि करचरणाद्यवभासः श्राव्यते, इत्यविधेयज्ञानभङ्गवादे निवृत्ताविद्यानां श्रावकत्वाद्यनुपपत्तिमुक्त्वा—'तेषां श्रावकत्वादिव्यापारस्य तत्करणशरीरेन्द्रियादेस्तत्प्रयोजनस्य चाविद्यामन्तरेणासम्भवात्' इति वदन्तः शतदूषणीकाराः भगवतैव शिक्ष्यन्ते।

अत्र तत्त्वदर्शिनो ज्ञानिनो यदि ध्रुवानुस्मृतिमन्तः, दर्शनसमानाकारात्मतत्त्वसाक्षात्कारवन्तो वा विवक्ष्यन्ते, तर्हि तेन विशदेन ध्यानेनाविद्यारूपकर्मबन्धस्य निवृत्तत्वात्, भगवच्छरीरतया निजशुद्धप्रत्यगात्मस्वरूपज्ञानात् स्वीयभौतिककरचरणाद्यवयवस्यापि निवृत्तत्वात् कथमुपदेष्टृत्वं शतदूषणीमतेऽपि? उपासनात्मकत्वेऽपि विद्याया आप्रायणमभ्यस्ताया एव यदि कर्मबन्धनिवर्तकत्वम्, तर्हि, अनुवृत्ताविद्यानामेवोपदेष्टृत्वमित्यायातम्। तत्र च 'ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिन' इति गीतं विगीयते। अतः श्रुतमततत्त्वा एव शास्त्रपरीक्षकास्तत्त्वदर्शिपदेनात्र विवक्ष्यन्त इति वक्तव्यम्, न त्वविद्यानिवर्तकध्रुवानुस्मृतिमन्तस्तत्त्वदर्शिन इति।

सति चैवं श्रुतमतनिदिध्यासितवेदान्तार्था अपरोक्षजातीयनिर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनोऽजीवन्मुक्ता अद्वैतमतेऽपि श्रावका भवितुमर्हन्ति तेनैव न्यायेन, इति—'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' इत्यत्र निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानमुद्दिश्यैव श्रवणादिनियमविधानमिति विवरणभामत्युभयमतावलम्बिनः श्रवणविधिप्रकरणे सिद्धान्तलेशसंग्रहीताः केचन मन्यन्ते। अतो बाधितानुवृत्तिमनङ्गीकृत्य जीवन्मुक्त्यनङ्गीकारेण वोपदेशानुपपत्तिः पूर्वप्रकरणापादिताऽद्वैतिभिर्यद्यपि परिहर्तुं शक्यते; तथापि ब्रह्मसिद्धिकारादीनां जीवन्मुक्तिमङ्गीकुर्वतामाचार्याणां मतेनोपदेशानुपपत्तिपरिहारार्थं बाधितानुवृत्तिप्रकरणमद्वैतसिद्ध्यादौ सोपस्करं प्रस्तूयते।

बाधितानुवृत्तिर्नाम संस्कारात्मना पुष्पे नष्टेऽपि पुष्पवासनाया इव वासनात्मनाऽविद्याया अनुवृत्तिरिति ब्रह्मसिद्धौ व्यक्तम्। इष्टसिद्धिकारास्तु—आवरणविक्षेपशक्तिमत्या अविद्याया आवरणांशमात्रनिवृत्तावपि विक्षेपांशस्य तन्निबन्धनदेहादिप्रतिभासादेश्च तत्त्वसाक्षात्कारानन्तरमप्यनुवृत्तिमादेहपातमभिप्रयन्ति। स एव विक्षेपांशोऽविद्यालेशपदेन, तल्लेशपदेन च तत्र तत्र व्यपदिश्यते। आवरणांशमात्रनिवृत्तावप्याशरीरपातम्—'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' 'आप्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम्' इति न्यायाभ्यां श्रवणमनननिदिध्यासनाभ्यासः, तन्निबन्धनात्मतत्त्वसाक्षात्कारावृत्तिश्चांशतो निवृत्ताविद्यानामपि प्रारब्धभोगसमाप्तिपर्यन्तमनुवर्तते।

तत्र कर्मणामनारब्धफलानामिव फलभोगेनैव प्रायेण क्षय इति संप्रतिपन्नम्। अनारब्धफलानां तु 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन' इति भगवता, विनापि भोगमविद्याया इव तत्प्रयुक्तत्वाद् ज्ञानमात्रेण क्षय इति सुगीयते। अत्र सर्वाणि कर्माणीति सर्वपदप्रयोगेऽपि तत्प्रारब्धेतरविषयमित्यपि संप्रतिपन्नम्। प्रारब्धकर्ममात्रं तु—"भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा ततस्संपद्यते" इति न्यायाद् भोगेनैव क्षीयते। 'तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ' 'अनारब्धकार्ये एव तु तद्दर्शनात्' इति न्यायावप्यत्रानुसन्धेयौ। देहादिप्रतिभासास्तु प्रारब्धाप्रारब्धतत्तद्धेतुसंचितकर्माधीना विना विद्यां न निवृत्तिमर्हन्ति; अविद्यापरिणामानां तेषामन्निमप्रारब्धफलभोगोपयोगित्वात्तावन्मात्रोपयोगिनां सत्यामप्यविद्यांशनिवृत्तावनुवृत्तेः। तेष्वनुवर्तमानेष्वपि तत्र मिथ्यात्वनिश्चयात् तैर्व्यवहरन्तोऽपि तत्र रागद्वेषाद्यभावात् संसरन्त इव दृश्यमाना अपि 'नाभिनन्दति न द्वेष्टि' इत्यादिस्थितप्रज्ञलक्षणयोगात्,

"या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः"

इति न्यायाच्च देहादिप्रतिभासनिबन्धनाद्बन्धाद् मुक्ता इति व्यवह्रियन्ते। इमे एव जीवन्मुक्ता नाम।

एतेषां बाधितानुवृत्तिमधिकृत्य ब्रह्मसिद्धिकारादयः—बाधिताविद्यालेशः शरीरपातान्ते यदि निवर्तते, तर्हि तत्र को हेतुः? यदि न निवर्तते, कथमविद्यालेशेन

न जन्मान्तरमिति शङ्कासमाधानप्रसङ्ग एवं वदन्ति—अविद्यालेशः, तत्संस्कारो वा देहपातान्ते निवर्तत एव। तत्र तु न हेत्वन्तरम्, किन्तु नष्टेऽपि सर्पभ्रमे कञ्चन कालं भयकम्पादिसंस्कारा इव स्वयमेव निवर्तते—इति।

अत्र शतदूषणी—यदुच्यते—तत्त्वमस्यादिवाक्यात्तत्त्वज्ञाने जातेऽपि ब्रह्मविदां बाधितानुवृत्त्या भेदप्रतिभासादेराशरीरमनुवृत्तिः, तदनुवृत्तावपि छिन्नमूलतया दग्धपटादिवदबन्धकत्वं चेति,

तत्र पृच्छामः—बाधितत्वे कथमनुवृत्तिर्भवता वक्तव्या? तस्यां वा तत् कथम्? प्रमाणबलान्मिथ्यात्वाध्यवसायेऽपि द्विचन्द्रादिष्विव दोषमहिम्ना प्रतिभासानुवृत्तिरिति न विरोध इति चेत्, समस्तद्वैतकुक्षिम्भरिणाऽप्यद्वैतज्ञानेनाबाधितः कोऽसौ दोषः? अविद्यैवेति चेत्, कथं तर्ह्यविद्यानिवृत्तिः? न हि तन्निवृत्तावपर्यवसितः कश्चिद्बाधो नाम। तन्निवृत्तावपि तन्मूलवासनाऽस्तीति चेत्, सा किं ब्रह्मवत्सत्यत्वात्तत्त्वज्ञानेनाबाधिता? उत मिथ्यात्वेऽपि तदविषयत्वात्? न प्रथमः; द्वैतापसिद्धान्तादिदोषप्रसङ्गात्। न च सा ब्रह्मस्वरूपानुप्रवेशिनी; भेदप्रतिभासानुवृत्तेरनिर्मोक्षप्रसङ्गात्, ब्रह्मणस्सावद्यत्वादिदोषप्रसङ्गाच्च। न चासत्याविद्योपात्ता वासना सत्येति संपद्यते। न चोपादानध्वंसे कार्यानुवृत्तिमुन्मत्तोऽप्यनुसन्धत्ते। नापि द्वितीयः; वासनाया अपि श्रवणसमयसमधिगतब्रह्मव्यतिरेकलक्षणैकोपाधिक्रोडीकारात्, अन्यथा त्वविद्याया अपि बाधकज्ञानाविषयत्वप्रसङ्गात्। 'नेह नानास्ति' इत्यादेरविशेषात्तद्विषयत्वमिति चेत्, तुल्यम्। यदि च वाक्यार्थज्ञानाद्वासना न निवर्तते, कुतस्तर्हि तन्निवृत्तिः? न तावददृष्टादेः; तथा सति ज्ञानबाध्यत्वाभावेन सत्यत्वप्रसङ्गात्। अत एव न स्वतः, व्याघाताच्च। न हि वध्यघातकयोस्तादात्म्यं दृष्टम्। न च सहकार्यन्तरमन्तरेण घटादिष्वपि स्वप्रध्वंसहेतुता। अहेतुकविनाशवादे तु सौगतचार्वाकादिसौहार्दद्वारप्रसङ्गः। अविद्यायाश्च तद्वदेवाहेतुकनिवृत्त्यविरोधस्स्यात्। न च दहनान्त्यशब्दचरमसंस्कारादिवदिति वाच्यम्; तत्रापि तत्तदवस्थान्तरकालविशेषादिसामग्रीसहितपरमेश्वरसङ्कल्परूपस्य कारणस्यास्माभिरभ्युपगमादिति—वदति।

अत्र बाधितस्य भेदप्रतिभासादेरनुवृत्तिर्न बाधितानुवृत्तिरद्वैतमते। तत्त्वज्ञानिनां तत्त्वज्ञानेन हि तदविद्यैवांशविशेषेण बाध्यते, न तु भेदप्रतिभासादिः। बाधितश्चानुवर्तते भेदप्रतिभास इत्यनुवादो व्याहतानुवादः, न तु सत्यानुवादः। अनुवृत्तिस्तु देहप्रतिभासादेरविद्यायाः शेषेण, लेशेन वाऽनुवर्तमानेन, तद्वासनया वा तत्संस्काराख्यया, इति न भेदप्रतिभासाद्यनुवृत्तिविरोधः। निष्कर्षस्तु—प्रमाणबलाद्

भेदाध्यवसायात् पूर्वोक्तविधयाऽनुवर्तमानेन विद्यालेशादिरूपेण दोषेणाऽऽदेहपातं तत्त्वज्ञानिभेदप्रतिभासादिरनुवर्तत इति। दोषश्चायं तत्त्वज्ञानेनाबाधितः; अविद्याया अंशविशेषमात्रस्य, स्थूलरूपस्य वा तत्त्वज्ञानेन विलयेऽपि सर्वात्मनाऽविलयात्। समस्तकुक्षिम्भरिणाऽप्यद्वैतज्ञानेनाविद्यांशमात्रस्य बाधः, इति तेनापर्यवसितो बाधोऽविद्याया अंशविशेषमात्रे न विरुद्ध्यते। एतेन—कथं तर्ह्यविद्यानिवृत्तिरिति—प्रत्युक्तम्; सर्वात्मनाऽविद्यानिवृत्तेरनभ्युपगमात्, तद्वासनाया आदेहवाधमबाधिताया अनुवर्तमानत्वाच्च। अंशतो बाधितस्याज्ञानस्यांशतोऽनुवृत्तिर्बाधितानुवृत्तिरिति तु निष्कर्षः।

सा च वासना न सत्या, येन द्वैतापत्त्याऽपसिद्धान्तापत्तिः। न वाऽऽत्मरूपा; अनङ्गीकारात्, किन्तु मिथ्यैव। तन्मिथ्यात्वं तु देहपाते विनाशात्। विनाशस्तु तस्या दग्धेन्धनाग्निवत्, नष्टेऽपि सर्पभ्रमे भयकंपादिसंस्कारवत, अन्यशब्दवच्च स्वयमेवेतीष्टसिद्धिकाराद्यः। स्वयंनाशश्चाखण्डाकारवृत्त्यादेरिव प्रमाणसिद्धो नापह्नवमर्हति। अन्तिमकार्यनाश एव विना हेत्वन्तरमगत्या स्वस्यैव हेतुत्वाभ्युपगमाच्च न सौगतादिसाम्यम्। दहन-संस्कारान्त्यशब्देषु भस्मीभावाद्यवस्थान्तरकालविशेषादिविशिष्टभगवत्संकल्पस्यैव हेतुत्ववर्णने तु सर्वत्र कार्यनाशेषु तथाऽभ्युपगमापत्त्या लोकप्रसिद्धनाश्यनाशकव्यवस्था लुप्येत, विनाऽपि दण्डम्, तथा खड्गादि, घटादिसर्वनाशोपपत्तेः, भगवत्संकल्पस्य कार्यसामान्यसाधारणकारणस्य दहननाशादावसाधारणकारणत्वानुपपत्तेः, कालोऽपि साधारणकारणमिति तद्विशिष्टत्वेनापि तस्यासाधारणकारणत्वानुपपत्तेः, भस्मीभावो ह्यवस्थान्तरमिन्धनस्यैवावस्थाविशेषः, इति दहननाश्यावस्थापन्नस्येन्धनस्य दहननाशकत्वे नाश्यनाशकैकत्वापत्तेः शतदूषणीप्रयुक्तायाः कृत्यायाः तत्कवलयितृत्वापत्तेः. स्वस्यैव स्वनाशकत्वपक्ष एव पर्यवसानाद् अविद्यासंस्कारस्याप्यवस्थाविशेषकालविशेषविशिष्टभगवत्संकल्पेनैव नाशोपपत्तौ तन्नाशकाभावकथायाः स्वयमेव निरासात्, 'यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत' इत्यादिवचनसिद्धदुष्टशिक्षणाधर्मभगवदवतारवैयर्थ्यापत्तेश्च।

वस्तुतस्तु ब्रह्मसिद्धिकाराः—"यतो न मूलकारणतुल्यफलः संस्कारः कम्पादिवदेव। न च चिरकालानुवृत्तिः; अल्पकालस्थायित्वात् संस्कारस्य। तद्वदेव च न तन्निवृत्तये हेत्वन्तरमपेक्ष्यते; तत्त्वदर्शनादेव क्रमेण तस्यापि निवृत्तेः, स्वयमेव वा। सा चेयमवस्था जीवन्मुक्तिरिति गीयते" इति वदन्तोऽविद्यासंस्कारस्य, तल्लेशस्य वा स्वयंनाशपक्षेऽनास्थामेव मन्यन्ते। तदभिमतं मुख्यं नाशकं तु 'तत्त्वदर्शनादेव क्रमेण तस्यापि निवृत्तेः' इति तद्वचनात् तत्त्वज्ञानातिरिक्तं न हेत्वन्तरम्, किन्तु तत्त्वज्ञानमेव, इत्यादेहपातमभ्यस्यमानश्रवणमनननिदिध्यासनाधीनाविच्छिन्नात्मसाक्षात्कारेणैवाविद्यालेशस्य, तत्संस्कारस्य वा निवृत्तिरित्येव ब्रह्मसिद्धिकाराशयः। एवमभिप्राये मूलं तु "तत्राभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" इति श्रुतिरेव। उक्तश्रुत्यर्थविवरणादिकं तु जीवन्मुक्तिप्रकरणेऽद्वैतसिद्धौ, लघुचन्द्रिकायां च व्यक्तम्। अधिकं ततोऽवगन्तव्यम्।

एतेन—'स्वयंहेतुकनाशत्वेऽविद्यासंस्कारस्य, तल्लेशस्य वा ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावादमिथ्यात्वापत्तिः, मिथ्यात्वानुमानस्य तत्र व्यभिचारश्चेति शङ्का—परास्ता;

स्वयंहेतुकत्वपक्षेऽपि सदसद्विलक्षणत्व-सद्विविक्तत्वरूपमिथ्यात्वेऽदोषात्, उक्तरीत्या ज्ञाननिवर्त्यत्वस्यापि स्वीकाराच्च। अत एव न्यायरत्नावल्याम्—

—अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितरढुतमसंस्कारसहितभ्रमव्याप्यभुज्यमानादृष्टाभावसहकृतात्मसाक्षात्कारस्यैवाविद्यानिवर्तकत्वमुक्तम्।

तत्त्वज्ञानिनामादेहपातमनुवर्तमानस्याविद्याशेषस्याप्यविद्यात्वाद् नाविद्यालेशस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वविरोधः। ज्ञाननिवर्त्यत्वमिथ्यात्वप्रकरणेऽपि लघुचन्द्रिकायां ज्ञानप्रयुक्तावस्थितिसामान्यविरहप्रतियोगित्वं मिथ्यात्वमिति वाक्यविवरणावसरे ज्ञानप्रयुक्तनाशप्रतियोग्यज्ञानतत्संस्कारान्यतरत्वम्, ज्ञानप्रयुक्तनाशप्रतियोग्यज्ञानत्व-तत्प्रयुक्तत्वान्यतरत्वं वा मिथ्यात्वमिति व्याचक्षाणा ब्रह्मानन्दसरस्वत्योऽपि पूर्वोद्धृतब्रह्मसिद्धिकारवचनमनुसृत्याज्ञानसंस्कारस्यापि

ज्ञानप्रयुक्तनाशप्रतियोगित्वं निवृण्वते । जीवन्मुक्तानां स्थितप्रज्ञत्वेन भगवद्गीतायां भगवता गीतमध्यात्मज्ञानित्वमादेहपातं दर्शयन्ति । तथा चादेहपातमनुवर्तमानेनात्मज्ञानेनैव तेषां देहादिप्रतिभासो नश्यतीत्यपि सिद्ध्यति । आत्मव्यतिरिक्तं मिथ्यात्वेन जानन्तोऽपि तत्र सत्यत्वाभिमानवद् व्यवहरन्तीति तु न विरुद्धम्, नाटकाभिनयादौ स्वस्य दुष्यन्तशकुन्तलात्वादिमिथ्यात्वनिश्चयेऽपि तद्वदभियन्तीति प्रत्यक्षमिदम् । स एव न्यायः स्वव्यतिरिक्तं सर्वं मिथ्यात्वेन जानतामपि व्यवहारेऽनुसन्धेयः । अधिकमिष्टसिद्ध्यादौ व्यक्तमिति सर्वमनवद्यम् ॥

॥ इति बाधितानुवृत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ६ ॥

॥ विविदिषासाधनत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ७ ॥

"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" इति श्रुतिः ध्रुवानुस्मृतेस्साधनानि यज्ञादीनीति प्रतिपादयन्तीति श्रीभाष्यम् ।

अद्वैतमते तु विवरणमते विविदिषासाधनानि । भामतीमते संयोगपृथक्त्वन्यायेन विविदिषाज्ञानोभयसाधनत्वम्, न तु वेदनमात्रसाधनत्वम् ।

तत्र प्रथममते ज्ञानप्रतिबन्धकविषयानुरागनिवर्तनेन चित्तशुद्धिद्वारोत्कटवैराग्यसिद्धिपर्यन्तं कर्मणामुपयोगः, तदनन्तरं प्रव्रज्यायां तु कर्मणो निवृत्तिः । द्वितीयमते तूत्पन्नायामपि चित्तशुद्धौ समुपजाते चोत्कटे वैराग्येऽसंन्यस्तानां ज्ञानोत्पत्तिपर्यन्तं कर्मणामनुष्ठानम्, उत्पन्ने तु ज्ञाने कर्मणां निवृत्तिरिति निष्कर्षः । 'कर्मणा चित्तशुद्धिः स्यात्' 'धर्मेण पापमपनुदति' इत्यादिवचनानि प्रथमपक्षोपष्टम्भकानि । 'कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते' 'ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात्पापस्य कर्मणः' 'क्रियावानेष ब्रह्मविदां वरिष्ठः' 'पुण्यं प्रज्ञां वर्धयति' इत्यादिवचनानि द्वितीयमतोपष्टम्भकानि ।

प्रथममत उत्कटविरक्तिमतां संन्यासिनामेव ब्रह्मविद्याधिकारः । द्वितीयमते गृहस्थानामपि ब्रह्मविद्याधिकारः । "शान्तो दान्त उपरत" इत्यत्र प्रथममते उपरतिस्संन्यासः, द्वितीयमते विक्षेपराहित्यमात्रमिति विवेकः । मतद्वयेऽपि संन्यस्तानाम्, गृहस्थादीनां वा शमदमादिसाधनसंपन्नानामेवाधिकार इति समानम् ।

"ननु दृष्टोपाय एव विद्योत्पादः । तत्र द्रष्टैवेतिकर्तव्यताऽपेक्ष्यतां शमदमादिसाधनविशेषश्चित्तविक्षेपस्य विहन्त्री ; समाहितचित्तस्याभ्यस्यतो ज्ञानप्रसादोत्पत्तेः, न तु यज्ञादयः ; तैर्विनाप्यभ्यासेन तत्संभवात् । सत्यम्, तथाचोर्ध्वरेतसां चाश्रमिणां विनापि तैर्विशुद्धविद्योदय इष्यते, किंतु कालकृतो विशेषः ; साधनविशेषाद्धि सा क्षिप्रं क्षिप्रतरं च व्यज्यते, तदभावे चिरेण चिरतरेण च" इति वदन्तो ब्रह्मसिद्धिकारा विना यज्ञादि ब्रह्मचर्याद्यवस्थायामुत्पन्नशमदमादिमतां विशुद्धविद्योदयः, सत्यम्, संभवति ; तथापि शीघ्रं शमदमादिसाधननिष्पत्तये कर्मानुष्ठानमपेक्ष्यते, इति संयोगपृथक्त्वन्यायेन ज्ञानप्रतिबन्धकपापनिरसनद्वारा कर्मणां ज्ञाने उपयोगमभिप्रयन्ति ।

इदमेवोपष्टभ्य भामतीमतम् । एतन्मतेऽपि साक्षाद् यज्ञादीनां विविदिषासाधनत्वमेव । तद्द्वारा ज्ञानसाधनत्वोक्तिस्तु—"ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात्पापस्य कर्मणः" इत्यादिवचनसिद्धं ज्ञानसाधनत्वमप्यवलम्ब्य, न तु विविदिषन्तीत्यत्र विविदिषापदेन विविदिषा-ज्ञानोभयसाधनत्वमभिप्रेत्य । वाक्यजन्यज्ञानेऽपरोक्षसाक्षात्कारात्मके न कर्मणां केनापि रूपेणोपयोग इत्यादि भामत्यां व्यक्तमेव । एवंच विविदिषन्तीत्यत्र सन्पदार्थस्यापि विवक्षयैव यज्ञाद्युपयोगो वर्णनीयः, न तु तदविवक्षया ज्ञानमात्रे यज्ञादीनां विनियोगम् ; अन्यथा सन्प्रत्ययवैयर्थ्यात् । विवक्षितेऽपि सन्प्रत्ययार्थे वेदनेच्छाप्रतिबन्धकनिवृत्तिरेव विविदिषापदार्थः, यथा भेषजेन बुभुक्षतीत्यादौ बुभुक्षाप्रतिबन्धकालस्यादिरोगविशेषनिवृत्तिर्बुभुक्षापदार्थः ; अन्यथा यज्ञेनेत्यादितृतीयाया अनन्वयापत्तेः ।

सत्यम्, असिना जिघांसतीत्यादावसिपदस्य हिंसेच्छायामनन्वयाद् हिंसाद्वारा सन्नर्थेच्छान्वयः, न तु साक्षात्; असेर्हिंसायां साधनत्वेनान्वयसंभवात्, न त्वेवमत्र कर्मणां वेदनसाधनत्वम्, यथा भेषजेन बुभुक्षतीत्यादौ भेषजस्य न भोजनसाधनत्वम्, न वा वेदनेच्छायां साक्षात्कर्मणोऽन्वयो भेषजस्य भोजनेच्छायामिव, किन्त्विच्छाप्रतिबन्धकनिवृत्तावेव कर्मणामन्वयः. यथा भोजनप्रतिबन्धकरोगविशेषनिवृत्तौ भेषजस्य, इत्यगत्या साधनान्वयोपपत्त्यर्थं विविदिषाबुभुक्षापदाभ्यां सन्नन्तार्थप्रतिबन्धकनिवृत्तिरेवार्थो वर्णनीयः।

यत्तु शतदूषणी—यदुच्यत इत्यारभ्य विविदिषासाधनत्वं यज्ञादीनाम्, न तु वेदनसाधनत्वमित्यद्वैतमतमनुवदति,

तत्र विविदिषापदेन वेदनमात्रेच्छायां विवक्षितायां नायमद्वैतमतानुवादः; तत्र विविदिषाप्रतिबन्धकनिवृत्तेरेव विविदिषापदार्थतया विवक्षितत्वात्, वेदनेच्छाया अविवक्षणात्। यत्तु तत्र तत्र वेदनसाधनत्वं यज्ञादीनामाम्नायते, तदिदं पूर्वोक्तरीत्या "ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात्पापस्य कर्मणः" इत्यादिवचनसिद्धं ज्ञानसाधनत्वं संयोगपृथक्त्वन्यायेन सिद्धमभिप्रेत्यैव, न तु विविदिषन्तीति पदस्यैव वेदनपरत्वमभिप्रेत्य।

एतेन—कोऽसौ वस्तुविरोधस्तावत्? इत्यादिः—'अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात्' इत्यादिभिरित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता;

[1]वाक्येन ज्ञाने जननीये कर्मणामनुपकारकत्वस्य भामत्यां विशदीकरणात्। न हि ज्ञानं यज्ञादिसाध्यम्, इति कर्मणां यज्ञादिसाधनत्वासंभवः; बाधात्। [2]कर्म हि विविदिषाप्रतिबन्धकनिवृत्तिमेव साधयितुमीष्टे, न तु वेदनम्, तदिच्छां वा। कर्म हि दृष्टविधया ब्रह्मसिद्ध्युक्तरीत्या शमादीतिकर्तव्यतया विद्योदयहेतुरिति सिद्धान्ताद् विद्योत्पत्तिकारणशमादिप्रत्यनीकत्वमनङ्गीकारपराहतम्। [3]'यज्ञेन दानेने'त्यत्र यज्ञमात्रस्य विविदिषोपयोगित्वस्य स्वर्गादिफलनिरपेक्षं विविदिषन्तीत्यत्र विवक्षणाद् विविदिषासाधनं यज्ञादि न स्वर्गाद्यर्थमपि, इत्यपवर्गप्रतिबन्धकत्रिवर्गसाधनत्वेन यज्ञादेर्विरोधोऽपि नाभिप्रेयते। [4]आश्रमाङ्गतया विहितना-

मपि यज्ञादीनां ज्ञानार्थमनुष्ठीयमानानां न स्वर्गादीच्छयाऽनुष्ठीयमानत्वम्, इति नित्यानित्यसंयोगोऽपि तेषामनङ्गीकारपराहतः, किन्तु पूर्वोक्तरीत्या विविदिषाप्रतिबन्धकपापनिवृत्तिरेव यज्ञादीनां फलम्, न तु वेदनम्; असंभवात्। वेदनस्य यज्ञादिफलत्वं भामत्युक्तरीत्याऽसंभवादेव, न तु विरोधात्। ततश्च 'कोऽत्र विरोध' इत्युपक्रम्य पञ्चधा विकल्पः, तन्निरासश्च निरालम्बः। 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' इत्यादिसूत्राण्यद्वैतमतानुकूलतया भाष्यादिषु व्याख्यातानि।

एतेन—साक्षाद्वेदनेच्छासाधनत्वमुक्तवाक्ये विवक्षितमभिप्रेत्य कृता विकल्पाः, असिना जिघांसतीत्यादाविव धात्वर्थे वेदन एवान्वयो वर्णनीय इत्यादिव्यवस्थाश्च निरालम्बा इति व्याख्यातम्। शतदूषणीकारा अपि वेदनपदेनाद्वैत्यभिमतम् 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यत्रत्यद्रष्टव्यपदार्थं गृहीत्वा, वेदनसाधनत्वं कर्मादीनां भामत्यादिनिरस्तं निरस्य न समर्थयन्ति, किन्तु वेदनपदार्थं भक्तिं मत्वा भक्तियोगसाधनत्वं कर्मयोगस्य विवक्षन्ति। अत्र तु नाद्वैतिनामपि विप्रतिपत्तिः। भक्तियोगप्रतिबन्धककर्मफलासक्तिप्रतिबंधनद्वारा कर्मणां भक्त्या समुच्चयं हि अद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते। व्यक्तं चैतत् 'विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह। अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते' इतीशोपनिषद्भाष्ये। यथा च 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' इत्यत्राविधेयमनुपासनात्मकं वेदनमेव फलतया विवक्षितम्, यथा वा 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यादौ धर्मजिज्ञासायामिवानुष्ठानापेक्षं ज्ञानं न फलतया विवक्षितम्, किंतु तदनपेक्षमेव स्वतन्त्रम्, तथाऽत्रैव पूर्वस्मिन् पञ्चमे प्रकरणे व्यक्तम्।

अयमेव न्यायः—'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती'त्यत्राप्यनुसन्धेयः। विद्युपास्त्योरेकार्थत्वमुपासनाप्रकरण एव, परस्परव्यतिकरेण निर्देशे वा, न तु विधिप्रधाने प्रकरणे, इति 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती'त्यत्रापि विदिधातुना प्रधाने स्वप्रकरणे ध्रुवानुस्मृत्यपरपर्यायभक्तेर्विदिधातुना विवक्षाऽसांप्रतम्। तत्र हि सन्प्रत्ययनैरर्थक्यमेकं दूषणम्।

भक्तिसाधनत्वमपि कर्मणां किं दृष्टविधया? उतादृष्टविधया? कर्मणामदृष्टार्थानां न दृष्टविधयोपासनार्थत्वं संभवति। अदृष्टविधया कर्मणामुपयोगस्तु यद्यपि न विरुद्धः; तथापि स्वयमफलाया भक्तेरत्र कर्मसाध्यत्ववर्णनं व्यर्थम्। फलान्तरसाधनत्वं भक्तेस्तु नात्र प्रकरणे दृश्यते। भक्तिसाध्यं तु फलं ज्ञानमेवेति 'भक्त्या मामभिजानाती'त्यादिनाऽद्वैताभिमतात्मतत्त्वसाक्षात्कार एवेति पूर्वमेव निरूपितम्। यज्ञेनेति तृतीयान्तं पदं साध्यक्रियामात्रोपलक्षणत्वाद् उपासनापरमपि। ततश्च विविदिषन्तीत्यत्र विदिधातुना कर्मयोगभक्तियोगोभयसाध्यं यद्वेदनम्, तद्विषयकेच्छाप्रतिबन्धकनिवृत्तिफलकतया भेषजेन बुभुक्षतीत्यादौ बुभुक्षाप्रतिबन्धकरोगनिवर्तकतया भेषजविधानमिव यज्ञादिविधानमेव युक्तम्; पूर्वोक्तरीत्या यज्ञसाध्यत्वस्य स्वप्रधाने वेदनेऽसंभवात्।

दोषवशात् तदात्तनमनारोग्यात्मकं प्रातिकूल्यमपनेतव्यमिति तावन्मात्रार्थं भेषजोपदेश इति न्यायोऽत्रापि समानः। अत्रापि सामान्यतो वेदनस्येष्टत्वेऽपि तादात्विकतत्प्रातिकूल्यापादकरजस्तमोनिबर्हणेनान्तःकरणशुद्ध्यर्थं कर्मणां विनियोगात्। विविदिषाश्रुतिस्तु बुभुक्षाश्रुतिरिव नेया। यथा चात्र कर्मणां न वेदनसाधनत्वम्, तथा बहुश आम्रेडितम्।

वस्तुतस्तु 'तमेतमि'ति वाक्ये विविदिषापदेन वेदनेच्छाया एव विवक्षायामपि न विरोधः। कर्मणामिच्छासाधनत्वं तु प्रतिबन्धकनिरासद्वारा, इति प्रतिबन्धकनिवृत्तेरवान्तरव्यापाररूपतया विवक्षणेऽप्यदोषाद् विविदिषाश्रुतिर्यथाश्रुतैवोपपद्यते। यज्ञादीनां प्रतिबन्धकनिवृत्तिद्वारकविविदिषाद्वारा वेदनार्थत्वस्यैवानुमननं तु स्यादेवाद्वैतिनामपि, यदि वेदनपदेन साक्षात्कारो विवक्ष्यते, न तु भक्तिः।

विविदिषापदेन भक्तीच्छाया विवक्षणं तु भक्तीच्छाया निरतिशयपुरुषार्थापेक्षिणां कर्मफलानित्यत्वनिश्चयवतां स्वत एव संभवात् कर्मणस्तत्साधनत्वोपन्यासो न युक्तः। न हि तत्र भक्तीच्छाविवक्षायां विविदिषाश्रुतिरुपपद्यते कर्मणां भक्तिसाधनत्वमात्रविवक्षायाम्। न हि भक्तिर्निरतिशयपुरुषार्थः, पुरुषार्थसाधनं वा

ज्ञानवत्; ज्ञानस्यैव निरतिशयपुरुषार्थत्वात्। तथाच कर्मणा ज्ञाने जननीये प्रतिबन्धकनिरास-विविदिषे इव भक्तिरपि ज्ञानपूर्वभाव्यवान्तरव्यापार एव, इति—'प्रतिबन्धकनिरासस्यावान्तरव्यापारत्वे कर्मणो वेदनसाधनत्वमप्यनुमन्यताम्; तत्पूर्वभाविनस्सर्वस्यापि यज्ञादिकर्मावान्तरव्यापारत्वोपपत्तेः' इति शतदूषण्युक्तरीत्या यज्ञादीनां प्रतिबन्धकनिरास-विविदिषा-भक्तिरूपसर्वावान्तरव्यापारद्वाराऽद्वैताभिमतवेदनसाधनत्वमेवानुमन्यताम्, किम्, विविदिषन्तीत्यस्य यथाश्रुत्युपपन्नस्यान्यार्थत्वकल्पनेन? ततश्च कर्मणां विविदिषन्तिपदोपात्तज्ञानप्रतिबन्धकनिरासार्थतया गौणविविदिषार्थतया, ज्ञानप्रतिबन्धकनिरासद्वारा मुख्यविविदिषार्थतया, ज्ञानप्रतिबन्धकनिरास-विविदिषोभयद्वारा, ज्ञानप्रतिबन्धकनिरास-विविदिषा-भक्तिरूपावान्तरव्यापारत्रयद्वारा वा वेदनसाधनत्वमेव युक्तम्, न त्वीश्वरप्रसादद्वारा भक्तिमात्रसाधनत्वम्; भक्तेर्मुख्यपुरुषार्थज्ञानसाधनस्य मोक्षे जननीये स्वयमप्रधानत्वात्।

निरतिशयपुरुषार्थत्वात् स्वयं प्रयोजनत्वं तु न भक्तेः, किन्तु ज्ञानस्यैव तत्। साक्षात्कारे जननीये श्रवणादिवदुपासनस्यापि साधनत्वं हि वेदान्तपरिभाषाऽद्वैतचिन्ताकौस्तुभादौ व्यक्तम्। उक्तं च कल्पतरुणाऽपि—

"वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्मशीलनात्।
तदेवाविर्भवेत्साक्षादपेतोपाधिकल्पनम्॥"

इत्यन्तरधिकरणोपक्रमे। अधिकमन्यत्र व्यक्तम्।

॥ इति विविदिषासाधनत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ७ ॥

शतभूषण्याः प्रथमभागे प्रथमांशः समाप्तः।

Printed by Thompson & Co (Private) Ltd (Minerva Press)
33 Broadway Madras 1



शतभूषण्यां

प्रथमभागे द्वितीयोंऽशः ॥



॥ शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षा ॥ ८ ॥

प्रत्यक्षप्रमाकरणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । प्रत्यक्षप्रमा च विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नं वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यम् । तत्र विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्योपाधिवृत्तिजनकत्वेन चक्षुरादीनां प्रमाणत्वोपचारः, न तु नैयायिकादिमत इव चक्षुरादिकं प्रमाणम्; इन्द्रियजन्यज्ञानत्वस्य प्रत्यक्षत्वाप्रयोजकत्वात् । विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य प्रत्यक्षत्वं हीन्द्रियसंनिकृष्टे सर्वत्र वृत्तिनिर्गमेनैव निर्वहति । तत्र च संनिकृष्टेऽपि विषये चक्षुरादिद्वारा वृत्त्यनिर्गमे, मनोऽनिर्गमे वा यदधीना वृत्तिरुत्पद्यते, तस्यैव वृत्तिजननद्वारा प्रमाणत्वव्यपदेशः ।

अत एवानुपलब्धिपरिच्छेदे परिभाषायां वृत्तिनिर्गमोपायस्यानुपलब्धेः प्रमाणत्वम्, प्रत्यक्षस्य तु प्रमात्वमुक्तम्; उपधेयसंकरेऽप्युपाधेरसंकरात् । अत एव शारीरकमीमांसाभाष्यवार्तिके निदिध्यासनसहकृतान्तःकरणस्य ब्रह्मसाक्षात्कारजनकत्वात् प्रत्यक्षप्रमाणत्वव्यपदेश इति वर्ण्यते ।

इदं हि न केवलं शाब्दम्, किंत्वानुमानिकमपि प्रत्यक्षमित्युक्तन्यायेन प्रतिपाद्यते, उदाह्रियते च—'पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानं पर्वतांशे प्रत्यक्षमनुमानजन्यमि'ति। अनुमितेराकारो व्याप्तिज्ञानादिप्रयुक्तो न 'वह्निरि'त्येतावन्मात्रो वह्निमात्रविषयकः, किन्तु पर्वतो वह्निमानित्याकारः सन्निकृष्टपर्वतविषयकोऽपि। इदं चानुमानस्याप्यंशतः प्रत्यक्षप्रमाजनकत्वेनैव निर्वहणीयम्। न च पर्वतः, वह्निमानिति ज्ञानद्वयम्। पर्वतवह्न्युभयाकारवृत्तिद्वयावच्छिन्नमेकं चैतन्यं हि सन्निकृष्टांशेऽनुमितिर्नाम। सर्वत्र ज्ञानेषु चैतन्यांशे प्रत्यक्षत्वं 'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म' इति श्रुतेः प्रमाणानपेक्षं नित्यं च स्वीक्रियते। विषयांशे तत्तदाकारवृत्त्यवच्छेददशायामेव वृत्तिनिर्गमानिर्गमनिबन्धनः प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वविवेकः।

तत्र परोक्षज्ञानेऽसत्त्वापादकावरणनिवर्तनेन चैतन्यांशमात्रस्य स्वप्रकाशत्वात् प्रत्यक्षत्वम्। प्रत्यक्षस्थले स्वसत्त्वापादकाभानापादकावरणद्वयनिवृत्तौ स्वप्रकाशस्य चैतन्यमात्रस्य प्रत्यक्षत्वम्। सति चैवं यावदावरणनिवृत्ति स्वप्रकाशमपि चैतन्यमस्तीति, भातीति वा, स्वप्रकाशमिति वा न प्रतीयते। अतः स्वप्रकाशस्यापि संविद्रूपस्य स्वतः प्रत्यक्षस्यावरणनिवर्तनार्थं संवित्स्वप्रकाशेति वाक्यमपेक्ष्यते। तेन च स्वप्रकाशावरणनिवृत्तौ वाक्यजन्यमपि संविज्ज्ञानं प्रत्यक्षमिति स्वीकर्तव्यम्।

अनेनैव न्यायेन तत्त्वमस्यादिवाक्यमविद्यानिवर्तकमपरोक्षं ज्ञानं जनयति, 'दशमस्त्वमसी'त्यादिवाक्यवत्; अन्यथा जीवब्रह्मभेदापरोक्षभ्रमनिवर्तकत्वायोगात्। अपरोक्षो हि भ्रमोऽपरोक्षेणैव प्रमात्मकज्ञानेन निवर्तनीयः। न च मानसं प्रत्यक्षं प्रमाणजन्यम्; मनसोऽप्रमाणत्वात्, आत्मनः स्वप्रकाशत्वात्, सुखादीनां साक्षिवेद्यत्वात्, भ्रान्तिप्रत्यक्षस्यापि साक्षिज्ञानत्वाच्च।

अयं भावः—प्रत्यक्षो देहात्मभेदभ्रमः परोक्षात्, ऐन्द्रियकप्रत्यक्षाद्वा न निवर्तते; न्यूनत्वात्, समत्वाच्च। शास्त्रजन्यं प्रत्यक्षमदुष्टहेतुकत्वाद् भेद-

भ्रमबाधने समर्थम्, इति शाब्दापरोक्षवादः स्वीकरणीयः। अत्र प्रमाणानि—"वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः" "स्वाध्यायश्चक्षुरन्त एकमस्य" "योगो द्वितीयमभिवीक्षणाय" "अध्ययनमनननयनोऽस्य द्रष्टा" "न मांसचक्षुरभिवीक्षते तम्" "पितृदेवमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनम्" इति वाक्यानि। अत एव संवित्स्वप्रकाशेति वादः। अत्र हि मननसहकृतशब्द एव संविदोऽनावृतताया स्वप्रकाशत्वं साधयतीति वाक्यार्थः। यथाच स्वपरसमवेतत्रैकालिकसंवित्स्वप्रकाशत्वं नात्र वाक्यार्थः; संविदैक्यात्, "यत्साक्षादपरोक्षादि"ति साक्षादपरोक्षत्वस्याम्नानात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इत्यनावरणद्वारा संवित्स्वरूपापरोक्ष्ये वाक्यमेव शरणम्।

एतेन—"दशमस्त्वमसी"ति वाक्यमपि—व्याख्यातम्। दशमस्वरूपं स्वात्मनोऽपश्यन्तं प्रत्येव हीदं वाक्यम्, इति नेदं प्रत्यक्षतानुवादपरम्। यथाचानुवादत्वेऽपि वाक्यजन्यदशमज्ञानं सुखवर्तमानतादशायां 'त्वं सुखी'ति वाक्यजन्यज्ञानवदपरोक्षमेव, तथा परिभाषादौ व्यक्तम्। वाक्यप्रयोगात्पूर्वमविदितं दशमं प्रति हि दशमस्त्वमसीति वाक्यप्रयोग इति शाब्दिकमर्यादा। तत्र च दशमांशे ज्ञानं कथं नापरोक्षम्? तदाकारवृत्तेः स्वात्मसंबन्धिन्या अपरोक्षत्वस्यावश्यकत्वात्, अपरोक्षभ्रमस्यापरोक्षप्रमैकनिवर्त्यत्वाच्च। न च दशमत्वांशे परोक्षमिदं ज्ञानम्; तेन 'नाहं दशम' इति भेदभ्रमस्य बाधायोगात्, शब्दजन्यायाः सन्निकृष्टविषयिण्या वृत्तेः, तदवच्छिन्नस्य चैतन्यस्य वा प्रत्यक्षत्वनियमात्।

न हि प्रत्यक्षप्रमाणजन्यमेव ज्ञानं प्रत्यक्षप्रमेति नियमः; पर्वतो वह्निमानित्यत्रानुमानजन्यस्यापि पर्वतांशे ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वस्वीकारात्। अत एव पर्वतं पश्यामीति तत्रानुव्यवसायः। प्रत्यक्षप्रमाजनकत्वे विषयविशेषे शब्दानुमानयोरपि प्रत्यक्षप्रमाणान्तर्भावापत्तिस्त्विष्टापत्तिरेव। सन्निकृष्टविषयकज्ञानातिरिक्त एव ज्ञाने शब्दानुमानादेः परोक्षज्ञानजनकत्वनियमः। यथा योगिप्रत्यक्षे

बाह्यार्थविषये मनसः प्रत्यक्षजनकत्वेऽपि नान्यत्र तज्जनकत्वम्, तथा तत्त्वदीपिकादौ स्पष्टम्। पर्वतो वह्निमानित्यत्रानुमाने न विशेषणम्, विशिष्टमुभयं प्रमातृचैतन्याभिन्नम्, इति न विशिष्टरूपेण सर्वांशे प्रत्यक्षत्वम्। गुरुत्वादेरतीन्द्रियत्वेनासन्निकृष्टत्वादप्रत्यक्षत्वभङ्गो न प्रसरति।

आपरोक्ष्यं हि ज्ञानगतमन्यत्, विषयगतमन्यत्। विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वं ज्ञानगतमापरोक्ष्यम्। विषयगतं तु तत् प्रमात्रभिन्नत्वम्। न तु तद् ज्ञानसामान्यधर्मः, येनेन्द्रियजन्यज्ञानविषयत्व-तदभावाभ्यां विषयस्य प्रत्यक्षत्व-परोक्षत्वविभागः स्यात्, शब्दानुमानादिजन्यस्य च सन्निकृष्टविषयेऽपि प्रत्यक्षत्वं च न स्यात्।

इदं रजतमित्यत्र शुक्तिरूप्यादौ प्रत्यक्षत्वमाविद्यकवृत्तिविषयेदमाकारवृत्त्यवच्छिन्नप्रमातृचैतन्यनिष्ठाविद्याकार्यत्वात् शुक्तिरूप्यादेः, इदमाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिन्नरजताकाराविद्यकवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य रजताकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदेनैव, न तु करणविशेषजन्यत्वेन; आविद्यकवृत्तेः करणविशेषाजन्यत्वात्, इति सर्वत्र प्रत्यक्षत्वं प्रमागतम्, अप्रमागतं वा करणविशेषाजन्यत्वेनैव वक्तव्यमिति शब्दप्रमाणजन्यत्वे प्रत्यक्षप्रमायाः का वा हानिः? सुखादिप्रत्यक्षमपि सुखावच्छिन्नचैतन्याभिन्नसुखाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वेनैव, न त्विन्द्रियजन्यत्वेन; मनसोऽनिन्द्रियत्वात्। विवरणाचार्याणां मनइन्द्रियत्वनिराकरणम्, शुक्तिरूप्यादीनामाविद्यकत्व-तदाकाराविद्यावृत्तिविषयत्वोभयव्यवस्थापनं च करणविशेषजन्यत्वस्य प्रत्यक्षत्वाप्रयोजकत्वनिरूपणार्थम्, शाब्दप्रत्यक्षसमर्थनार्थं च।

इदं रजतमित्यत्र सत्ख्यातिवाददिशाऽन्यत्र दृष्टरजतसंसर्गमात्रभ्रमवादेऽपि करणविशेषाजन्यत्वेनैव भ्रमत्वं वक्तव्यम्। अत एव तत्र ज्ञानलक्षणप्रत्यासत्त्या रजतमानेन रजतांशेऽलौकिकप्रत्यक्षत्वं नैयायिकादिमते। सन्निकृष्टविषये येनकेनापि निमित्तेन वृत्त्युत्पत्त्याऽऽवरणनिवृत्तौ प्रत्यक्षत्वमिष्टमेव। तथाच संवि-

त्स्वप्रकाशेति वाक्येन, अनुमानेन वा सर्वोपाधिविगलितैकसंविन्मात्रविवक्षायामेव तस्याः प्रत्यक्षत्वम्, न तु तत्तदुपाध्युपहितानां भिन्नभिन्नानां संविदामसन्निकृष्टानाम्।

एतेन—संविदैक्येऽप्युपहिताकारेण परोक्षापरोक्षविभागस्य दुरुपपादत्वादिति शतदूषणी—व्याख्याता ;

उपहितरूपेण संनिकृष्टत्वासंनिकृष्टत्वाभ्यां परोक्षापरोक्षविभागस्येष्टत्वात्। संनिकृष्टविषये वाक्यानुमानादेरपि प्रत्यक्षप्रमाजनकत्वं नानिष्टम्। संनिकृष्टे प्रत्यक्षे विषये परोक्षप्रकाशो हि वाक्यादिप्रमाणान्तरजन्यत्वमात्रेण व्याहतः। अत एव सुखप्रत्यक्षतादशायाम् 'त्वं सुखी' इति वाक्यजन्यज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वमिति वेदान्तपरिभाषा।

प्रत्यक्षत्वं हि संविद्गतम्, विषयावच्छिन्नसंविद्गतम्, विषयगतं चेति त्रिविधम्। संविद्गतं प्रत्यक्षत्वं विषयवृत्त्यनुपहिततादशायां कदाऽपि नान्यथाभवति। वृत्तिविषयोपहिततादशायां तु प्रत्यक्षपरोक्षोपाधिभेदात् संविदपि प्रत्यक्षत्वम्, परोक्षत्वं वा भजते। न हि सर्वचैतन्यसाधारणं प्रत्यक्षत्वं धर्म इत्यद्वैतमतम्; प्रत्यक्षत्वस्य संविन्मात्रधर्मताया एव स्वीकारात्। तथाच संविन्मात्रधर्मत्वेऽपि प्रत्यक्षत्वस्य, वृत्तिविषयोपाधिभेदात् प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वे न विरुद्ध्येते। सर्वथा तु वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्यापि विषयांशे प्रत्यक्षत्वं न करणभेदनिबन्धनम्, किंतु प्रत्यक्षाप्रत्यक्षविषयोपाधिभेदनिबन्धनमिति चर्वितचर्वणम्।

विपरीतवासनानिवर्तकं ज्ञानमपि संनिकृष्टविषये प्रत्यक्षमविशदम्, असन्निकृष्टविषये तु निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानम्, इति तस्यापि प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वे न करणविशेषकृते। तथाच 'तत्त्वमसि' 'दशमस्त्वमसी'त्यादौ वाक्यजन्यज्ञानेनांशतः प्रत्यक्षम्, अंशतः परोक्षं च ज्ञानमुत्पद्यत इति वर्णनासंभवाद् दशमस्त्वमसीत्यादौ प्रत्यक्षतादशायामंशतः परोक्षत्वं न संभवति। अतः

श्रवणादिना केवलेन परोक्षज्ञान एवोदितेऽपि मननिदिध्यासनसहकृतेन श्रवणेन प्रत्यक्षतादशायामेव परोक्षत्वमंशविशेषस्यैवेति कल्पना न युक्ता; अन्यथा 'इदं रजतमि'त्यादौ रजतप्रत्यक्षतादशायां शुक्तित्वप्रकाशोऽपि परोक्ष आपद्येत। तथाच परोक्षज्ञानेनाप्यसत्वापादकाज्ञाननिवृत्तिस्वीकारात् प्रातिभासिकेष्वप्यभानापादकाज्ञानास्वीकारेऽप्यसत्वापादकाज्ञानस्वीकारात् शुक्तित्वविषयासत्वापादकाज्ञानस्यैव रजतात्मना परिणामस्वीकारात् शुक्तित्वप्रकाशेन परोक्षेण तदज्ञाने निवृत्ते रजततदाकारवृत्त्योत्पत्त्यसंभवात् प्रातिभासिकप्रत्यक्षभ्रमानुदयप्रसङ्गः। दोषवशेन शुक्तित्वाप्रकाश इति त्वन्यदेतत्।

एतेन—किं शुक्तौ चक्षुर्व्यापारान्वयव्यतिरेकानुविधायी रजतभ्रमः परोक्षः? येनैवं ब्रवीषि। अथ पुनर्भ्रान्तिरेव प्रसञ्जनीया, तदा शुक्तित्वादिलक्षणविशेषग्रहस्य भ्रमोत्पत्तिप्रतिपक्षतया विशेषाग्रहाख्यसहकारिविरहेण, सामग्रीविरहेण, सामग्रीवैकल्याद्वा शुक्तौ रजतभ्रमानुदय इति शतदूषणी—परास्ता;

भावानवबोधात्। न हि वयं 'इदं रजतमि'ति भ्रमस्य परोक्षत्वानुपपत्तिं वदामः, न वा शुक्तिप्रकाशेन परोक्षेणाज्ञानस्यानष्टत्वात् शुक्तिभ्रमदशायां भ्रान्तिं वाऽऽपादयामः, येन शुक्तित्वग्रहेण प्रतिबन्धाद् भ्रान्तिप्रसङ्गो वार्यते, किन्तु प्रातिभासिकेष्वभानापादकाज्ञानास्वीकारात्, असत्वापादकाज्ञानपरिणामत्वस्यैव स्वीकारात्, परोक्षज्ञानस्य चासत्वापादकाज्ञानमात्रनाशकत्वस्य स्वीकाराच्च परोक्षज्ञानेन तस्मिन्नज्ञाने निवृत्ते भ्रान्त्यनुदयमेव प्रसञ्जयामः। अयं च भ्रान्त्यनुदयप्रसङ्गः स्वानिष्ट एव।

एतेन—स्वानिष्टं प्रसञ्जकं परानिष्टं प्रसञ्जनीयमिति तु तर्कतत्त्वव्यवस्था। उक्तञ्च श्रीपुण्डरीकाक्षाचार्यैः—

"प्रसञ्जकं तु स्वानिष्टं परानिष्टं प्रसज्यते।
विपर्यये पराभीष्टं स्वाभीष्टे पर्यवस्यति॥

प्रसञ्जके तु स्वाभीष्टे स्वानिष्टे पर्यवस्यति।
स्वाभीष्टस्य त्वसिद्धिस्स्यात् परेष्टस्य प्रसञ्जने॥" इति।

उभयत्राप्यत्र विवक्षितम् ; स्वतः प्रत्यक्षेऽपि ब्रह्मणि श्रवणदशायां वाक्यतः परोक्षज्ञानजननस्य भवदभिमतत्वात् । मिथ्यात्वादिति चेत्, पश्चात्तनप्रत्यक्षज्ञानजननमपि तथैवेति को विशेषः ? शुक्तौ रजतत्वस्यैव विरोधापादकं च मिथ्यात्वमिह स्मर्तुमर्हसि तत्त्वम्, विरोधाच्छुक्तित्वं बाधकत्वेन कल्प्यते । मिथ्याभूतं च रजतं बाध्यत्वेनाभिधीयते । तेन मिथ्यात्वादिति वचनं तव विरोधापादकं न भवति, भ्रमजनकत्वं च क्वचिदस्मदिष्टम्, आप्तोपदेशादिभिः शुक्तित्वप्रकाशेऽपि दुष्टेन्द्रियादिना कस्यचित् क्वचिद्रजतावभासानुवृत्तेः ; अन्यथा भवतां बाधितानुवृत्तेर्दृष्टान्तस्याप्यभावप्रसङ्गात् । तथा प्रत्यक्षसिद्धेऽपि शुक्तेस्तत्त्वे भ्रान्त-विप्रलम्भकवाक्यादिभिरपि रजतधीरुदेत्येव, सा च परोक्षैव, श्रोत्रं तु बाध्यमानतया केषांचित्तत्र तदनुत्पत्तिभ्रम इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

तथाहि—ब्रह्माश्रितम्, तद्विषयं चाज्ञानं त्रिविधम्—असत्त्वापादकम्, अनानन्दतापादकम्, अभानापादकं चेति । तत्र श्रवणेनासत्त्वापादकाज्ञानमात्रं निवर्तते । तत्र च केवलश्रवणदशायामसंभावनाशङ्कामात्रनिवर्तनाद् ब्रह्मणि परोक्षज्ञानमात्रमेवोदेति । मननेन त्वनानन्दतापादकमज्ञानं निवर्तते, इति श्रवणमननाभ्यामुभाभ्यामप्यभानापादकाज्ञानस्यानिवर्तनात् तयोरुभयोरपि सतोः परोक्षमेव ज्ञानमुत्पद्यते, न त्वपरोक्षम् । निदिध्यासनसहकृताभ्यां श्रवण-मननाभ्यां त्वभानापादकाज्ञाननिवृत्तेरखण्डाकारवृत्तिः प्रत्यक्षा जायते, तया च सर्वविधाज्ञाननिवृत्तिः, इति तदा ब्रह्म साक्षादपरोक्षमवतिष्ठते । तत्रापरोक्षता-दशायामेव परोक्षत्वं नाद्वैतिनामभिमतम् ; अभानापादकाज्ञाननिवृत्तौ परोक्षत्व-कथाया एवायोगादिति प्रत्यक्षस्यैव ब्रह्मणः परोक्षत्वमद्वैतिभिः स्वीकृतमिति रिक्तमिदं वचः ; परोक्षतादशायां प्रत्यक्षज्ञानसामग्र्या अभावात् । अतो ब्रह्मणः प्रत्यक्षतादशायां परोक्षत्वस्यानङ्गीकारात् प्रत्यक्षतादशायां परोक्षत्वा-भावोऽद्वैतिनामनिष्ट इति प्रत्युक्तम्—प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वयोरुभयोरपि मिथ्यात्वेऽपि ।

'आप्तोपदेशादिभिः शुक्तित्वप्रकाशेऽपि दुष्टेन्द्रियादिना कस्यचित् क्वचिद्र-जतावभासानुवृत्तेः ; अन्यथा भवतां बाधितानुवृत्तेर्दृष्टान्तस्याप्यभावप्रसङ्गादि'ति शतदूषणी तु यदि स्वीयं सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादं परित्यज्य, अद्वैतिसंमतं भ्रमं स्वीकृत्यैवेदं वदति, तर्हि पूर्वोक्तरीत्याऽऽप्तोपदेशलिङ्गादिभिः दुष्टेन्द्रियस्य-

प्रयोगेऽपि शुक्तित्वप्रकाशे परोक्षे भ्रमानुदय एव स्यात्, इति परोक्षे शुक्तित्व-प्रकाशे भ्रमानुदयप्रसङ्गापादनं स्वानिष्टम्, परानिष्टं च; उभाभ्यामपि शुक्तौ रजताध्यासस्वीकारात्। सर्वज्ञानयाथार्थ्यवाद एव स्वसिद्धान्त इति वादस्तु सर्वानुभवविरुद्धत्वात् हठवाद एव। तथाच परोक्षे शुक्तित्वप्रकाशेऽपि दुष्टेन्द्रिय-संप्रयोगे रजतभ्रमापादनं न क्षोदक्षमम्। बाधितानुवृत्तिस्तु जीवन्मुक्तानां भेद-प्रतिभासादेरज्ञानलेशवशाद् मिथ्याभूतस्य तस्य मिथ्यात्वेनैव, न तु सत्यत्वेन, इति तज्ज्ञानं न भ्रमः; मिथ्याभूतस्य सत्यत्वेनानुभवस्यैव भ्रमत्वात्। आप्तोपदेश-लिङ्गादिभिरपि जीवन्मुक्तानां तथैव ज्ञानमुदेति।

वस्तुतस्तु जीवन्मुक्तानां विषयेऽविद्यायाः विक्षेपशक्तिमात्रस्य, सत्यपि रज्जुतत्वज्ञाने भयकम्पादेरिवानुवर्तनाद् ब्रह्मगतासत्वापादकाज्ञानाद्यभावाद् न भ्रान्तिकथाऽपि; चैतन्यस्यावृतस्यैव विवर्तोपादानत्वात्, जीवन्मुक्तिदशायां तदभावाच्च, इति न कुत्रापि प्रत्यक्षयोग्ये संनिकृष्टे प्रत्यक्षतादशायामसंनिकृष्ट-दशायामिव परोक्षत्वम्, इति पर्वतो वह्निमानित्यादिषु विशेषतो दृष्टानुमानेषु प्रत्यक्षयोग्यत्वेऽपि पर्वतादेरसंनिकृष्टत्वेनाप्रत्यक्षत्वाद् न प्रत्यक्षतादशायामेव परोक्षप्रकाशः; व्याहतत्वात्। यस्यकस्यचनारण्यकस्य योगीश्वरादेस्तु, असंनि-कृष्टस्याऽपि पर्वतादेः यदि योगजन्यालौकिकप्रत्यासत्या प्रत्यक्षत्वम्, तर्हि तद्दृष्ट्यापि तस्यालौकिकप्रत्यक्षत्वमेव। न च तस्यामेव दशायां परोक्षप्रकाशोऽपि। अन्यप्रत्यक्षस्यान्यपरोक्षत्वं तु न केनापि वार्यते। संनिकृष्टे विषये युगपत् प्रत्यक्ष-त्वपरोक्षत्वयोरसमावेश इति खल्वद्वैतिनां समयः, इति तमन्यथाकृत्य शतदूषण्या दूषणं नाद्वैतिनां दूषणम्। अयं घट इति प्रत्यक्षदशायामयं घट इति प्रयुक्तवाक्यमपि पर्वतप्रत्यक्षतादशायामनुमानमिव प्रत्यक्षमेव ज्ञानं जनयति; विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वस्य तत्राविशेषात्।

ज्योतिष्टोमादिधर्मस्य योगिप्रत्यक्षविषयत्वमपि न संभवति; चोदना-लक्षणमात्रत्वाद्धर्मस्य, इति धर्मस्य योगिप्रत्यक्षविषयत्वमुभयसम्मतमिति वचनं न

सांप्रतम् । सामान्यलक्षणप्रत्यासत्तिम्, योगजप्रत्यासत्तिं च न वयं स्वीकुर्मः ; अन्यथा योगिप्रत्यक्षविषयत्वेऽपि प्रधानकारणवादादेर्निराकरणमप्रामाणिकं स्यात्, धर्माधर्मव्यवस्था च न स्यात्, जैनसौगतादिधर्मस्यापि सर्वधर्मत्वं स्यात्; तेषामपि योगित्वात्, विकल्पासत्तिर्वा सर्वेषां प्रसंगात् । द्वैतविशिष्टाद्वैतादिसिद्धान्तानामपि श्रीमदानन्दतीर्थभगवद्रामानुजभगवत्पादादियोगिप्रवरप्रवर्तितानां योगप्रत्यक्षमहिम्ना तत्तदाचार्यनिर्णीतानां सर्वेषां प्रामाण्यापत्त्या शतदूषण्या अद्वैतमतदूषणं प्रामाणिकदूषणत्वासंभवाददूषणम्, अप्रामाणिकं च स्यात् । सर्वथा तु पूर्वोक्तदिशा योगिप्रत्यक्षतादशायामाप्तोपदेशलिङ्गादिभिरपि योगिप्रत्यक्षमेव स्यात्, न तु परोक्षम् । योगिप्रत्यक्षाङ्गीकारे हि योगमहिम्ना निर्विशेषात्मसाक्षात्कारस्यापि संभवाद् उपदेशानुपपत्तिदूषणं नावसरेदपि ।

निर्विशेषमतत्त्वं शशशृङ्गादिवदिति वादस्तु यद्ययोगिनाम्, तर्हि, अयोगिनामनुभवेन योगिप्रत्यक्षबाधेऽनवस्था स्यात् । प्रामाण्यव्यवस्था च न स्यात् । पुरुषोत्तमासत्त्ववादिनां तदनुभवरहितानां वा दृष्ट्या पुरुषोत्तमयोगिप्रत्यक्षवादोऽप्यप्रमाणं स्यात् । योगजप्रत्यक्षस्य धर्मे न प्रामाण्यमिति बहुधा मीमांसकैः विवेचितम् । किं बहुना ? सिद्धे जगत्कारणेऽपि योगजप्रत्यक्षस्य न प्रामाण्यमिति "स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्" इत्यधिकरणे बहुधा चर्वितमाकरे । तथाच तत्त्वमस्यादिवाक्यैरेवाखण्डब्रह्मसाक्षात्कारः, न तु करणविशेषेण, योगमहिम्ना वा ; अन्यथा श्रवणमननादिवैयर्थ्यापत्तेः ।

अत एव नारदसनत्कुमारसंवादे—'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः' 'तद्धास्य विजज्ञौ तद्धास्य विजज्ञौ' "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इत्यादावुपदेशमात्रजन्यसाक्षात्कारविषयत्वं ब्रह्मणः प्रतिपाद्यते । ब्रह्मणः वेदान्तोपजीव्यतया मानसोपासनागम्यत्वेन स्वतन्त्रतया मनोऽगोचरत्वात् वेदान्तानां मनसा ब्रह्मसाक्षात्कारे जननीये सहकारितामात्र-

कल्पनं न युक्तम्। अत एव 'यन्मनुते' इत्यादिश्रुतिः। प्रत्युतोक्तवचनैः शब्दस्य ब्रह्मसाक्षात्कारजनकत्वाम्नानात् तत्सहकारित्वमेव मनसो युक्तम्। 'मनसैवेदमाप्तव्यम्' इति श्रुतिस्तु वेदान्तोपष्टब्धमनोविषया। अत एव श्रवणाङ्गतया मननादिविधानम्। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति श्रुतिस्तु वेदान्तेतरवागविषयत्वमेव ब्रह्मणः श्रावयति। वेदान्तवाक्यानि ज्ञेयतया ब्रह्म प्रतिपाद्य, अनुपदमेव 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति वागविषयत्वं बोधयन्ति स्वेतरवागविषयत्वं ब्रह्मणो वेदयन्ति।

ब्रह्मविदाप्नोति परमित्युपक्रम्य ब्रह्मविद्यायाम्, भृगुवल्ल्यां च कुत्राऽप्युपास्तिशब्दानाम्नानात्, विदिधातोरेवाम्नानाच्च वल्लीद्वयमपि निर्विशेषविषयं ब्रह्मसाक्षात्कारमेव मोक्षसाधनमुपदिशति, न तूपासनं तथा, येन विदिधातोः सर्वत्रोपासनापरत्वं श्रीभाष्याभिमतं सिद्ध्येत्। अतो वाक्यजन्यापरोक्षसाक्षात्कारस्यैवाज्ञाननिवर्तकत्वम्, तद्द्वारा ब्रह्मभावाख्यमोक्षोपयोगित्वं च स्वीकर्तव्यम्। प्रत्यक्षो हि भेदभ्रमस्तादृशेनैवाभेदसाक्षात्कारेण निवर्तनीयः, न तु सः परोक्षेण ज्ञानेन कुत्रापि निवर्तते।

देहातिरिक्ततयाऽऽत्मविज्ञानम्, सत्यम्, परोक्षमेव; तथापि तेन पारलौकिककर्मानुष्ठानोपयोगिमात्रतया मात्रयैव देहात्मभ्रमो निवर्तते निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानेन। निवृत्तेऽपि परोक्षज्ञानेन स्थूलदेहात्मताभ्रमे तत्कारणस्य कर्मणः, तन्मूलस्याविद्यायाश्चाबाधात्, सूक्ष्मकारणशरीरात्मताभ्रमस्य परोक्षज्ञानेनानिवर्तनाच्च परोक्षज्ञानेन स्थूलसूक्ष्मशरीरविविक्तात्मस्वरूपे ज्ञातेऽपि यावदात्मसाक्षात्कारं जननमरणादिसंसारित्वदर्शनाद् न परोक्षज्ञानेन सर्वात्मनाऽज्ञानम्, तन्निबन्धनदेहात्मताज्ञानं च निवर्तते। अतोऽवश्यमिदं स्वीकर्तव्यम्, यदपरोक्षो भ्रमोऽपरोक्षप्रमयैव निवर्तनीय इति। अतस्सर्वापरोक्षभ्रमनिरासार्थम्, तन्मूलभूतहृदयग्रन्थिशब्दिताविद्यानिरासार्थं चात्मतत्त्वसाक्षात्कार एवैष्टव्यः। तदुक्तम् "तरति शोकमात्मवित्" "भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे" इति । स च साक्षात्कारः शब्दजन्य एव तथेति कृत्वैव शाब्दापरोक्षवादः प्रवृत्तः । ततश्चात्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वं विना न सर्वभ्रमनिवृत्तिः,इति सर्वस्य भ्रमस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्त्या तदर्थं शाब्दब्रह्मसाक्षात्कारः स्वीकर्तव्यः । यथा च न संसारस्सत्यः, किंतु मिथ्या, न वा संसारस्येश्वरसंकल्पमात्रेण निवृत्तिः, तथा साधयिष्यते ।

शुक्तिरूप्यादिषु प्रातिभासिकेषु ज्ञाननिवर्त्यत्वं मिथ्याभूतस्यैव दृष्टम्, न तु सत्यस्य । अयमेव न्यायो ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तमनुवर्तमानेषु ब्रह्मव्यतिरिक्तेषु सर्वेषु ज्ञाननिवर्त्यत्वेनाभ्रेडितेष्वनुसन्धेयः ।

प्रातिभासिकभ्रमकारणानि काचकामलादीनि घटादिवदाब्रह्मसाक्षात्कारमनुवर्तमानानि शुक्तिज्ञानेन रजतज्ञाने बाधिते न मिथ्यात्वेनावगतानि । अतो घटादिसाधारण्यात् काचकामलादीनाम्, घटादीनां ज्ञानेतरेण दण्डादिनेव भेषजादिना दोषविधया कारणानामपि निवृत्तिरेव, न बाधः ।

ज्ञानपदेनात्राधिष्ठानसाक्षात्कारो विवक्ष्यते, न तु ज्ञानमात्रं यत्किंचित्, इत्युत्तरज्ञाननिवर्त्यत्वेऽपि पूर्वज्ञानस्य, तस्य सत्यस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वं न विप्रतिपन्नम्; अधिष्ठानज्ञानेतरनाश्यत्वात् । अधिष्ठानज्ञाननाश्यमेव मिथ्या, तदितरनाश्यं तु व्यावहारिकं सत्यम्, इति पूर्वज्ञानस्याप्यधिष्ठानसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वेन ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं कारणात्मनाऽनवस्थानाद् मिथ्यात्वमेव । तावत्पर्यन्तमधिष्ठानसाक्षात्कारेतरनाश्यानां कारणात्मना सत्यत्वाद् व्यावहारिकत्वव्यपदेशो ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां प्रातिभासिकव्यतिरिक्तानां च । अतश्च— "अविद्यायाः काचकामलादिवद् दोषत्वात् तद्वदेव ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वावश्यकत्वाद् ज्ञाननिवर्त्यत्वप्रयुक्तं मिथ्यात्वं न संभवति, अथवा ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वावश्यकत्वाद् ज्ञाननिवर्त्यत्वं न संभवति, येन तदन्यथानुपपत्त्या ब्रह्मज्ञानस्यापरोक्षत्वं स्यात्" इति शतदूषणीशंका—तु पूर्वमेव निरस्ता ।

कल्पनं न युक्तम्। अत एव 'यन्मनुते' इत्यादिश्रुतिः। प्रत्युतोक्तवचनैः शब्दस्य ब्रह्मसाक्षात्कारजनकत्वाम्नानात् तत्सहकारित्वमेव मनसो युक्तम्। 'मनसैवेदमाप्तव्यम्' इति श्रुतिस्तु वेदान्तोपष्टब्धमनोविषया। अत एव श्रवणाङ्गतया मननादिविधानम्। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति श्रुतिस्तु वेदान्तेतरवागविषयत्वमेव ब्रह्मणः श्रावयति। वेदान्तवाक्यानि ज्ञेयतया ब्रह्म प्रतिपाद्य, अनुपदमेव 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति वागविषयत्वं बोधयन्ति स्वेतरवागविषयत्वं ब्रह्मणो वेदयन्ति।

ब्रह्मविदाप्नोति परमित्युपक्रम्य ब्रह्मविद्यायाम्, भृगुवल्यां च कुत्राऽप्युपास्तिशब्दानाम्नानात्, विदिधातोरेवाम्नानाच्च वल्लीद्वयमपि निर्विशेषविषयं ब्रह्मसाक्षात्कारमेव मोक्षसाधनमुपदिशति, न तूपासनं तथा, येन विदिधातोः सर्वत्रोपासनापरत्वं श्रीभाष्याभिमतं सिद्ध्येत्। अतो वाक्यजन्यापरोक्षसाक्षात्कारस्यैवाज्ञाननिवर्तकत्वम्, तद्द्वारा ब्रह्मभावाख्यमोक्षोपयोगित्वं च स्वीकर्तव्यम्। प्रत्यक्षो हि भेदभ्रमस्तादृशेनैवाभेदसाक्षात्कारेण निवर्तनीयः, न तु सः परोक्षेण ज्ञानेन कुत्रापि निवर्तते।

देहातिरिक्ततयाऽऽत्मविज्ञानम्, सत्यम्, परोक्षमेव; तथापि तेन पारलौकिककर्मानुष्ठानोपयोगिमात्रतया मात्रयैव देहात्मभ्रमो निवर्तते निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानेन। निवृत्तेऽपि परोक्षज्ञानेन स्थूलदेहात्मताभ्रमे तत्कारणस्य कर्मणः, तन्मूलस्याविद्यायाश्चाबाधात्, सूक्ष्मकारणशरीरात्मताभ्रमस्य परोक्षज्ञानेनानिवर्तनाच्च परोक्षज्ञानेन स्थूलसूक्ष्मशरीरविविक्तात्मस्वरूपे ज्ञातेऽपि यावदात्मसाक्षात्कारं जननमरणादिसंसारित्वदर्शनाद् न परोक्षज्ञानेन सर्वात्मनाऽज्ञानम्, तन्निबन्धनदेहात्मताज्ञानं च निवर्तते। अतोऽवश्यमिदं स्वीकर्तव्यम्, यदपरोक्षो भ्रमोऽपरोक्षप्रमयैव निवर्तनीय इति। अतस्सर्वापरोक्षभ्रमनिरासार्थम्, तन्मूलभूतहृदयग्रन्थिशब्दिताविद्यानिरासार्थं चात्मतत्त्वसाक्षात्कार एवैष्टव्यः। तदुक्तम् "तरति शोकमात्मवित्" "भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे" इति । स च साक्षात्कारः शब्दजन्य एव तथेति कृत्वैव शाब्दापरोक्षवादः प्रवृत्तः । ततश्चात्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वं विना न सर्वभ्रमनिवृत्तिः,इति सर्वस्य भ्रमस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्त्या तदर्थं शाब्दब्रह्मसाक्षात्कारः स्वीकर्तव्यः । यथाच न संसारस्सत्यः, किंतु मिथ्या, न वा संसारस्येश्वरसंकल्पमात्रेण निवृत्तिः, तथा साधयिष्यते ।

शुक्तिरूप्यादिषु प्रातिभासिकेषु ज्ञाननिवर्त्यत्वं मिथ्याभूतस्यैव दृष्टम्, न तु सत्यस्य । अयमेव न्यायो ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तमनुवर्तमानेषु ब्रह्मव्यतिरिक्तेषु सर्वेषु ज्ञाननिवर्त्यत्वेनाम्रेडितेष्वनुसन्धेयः ।

प्रातिभासिकभ्रमकारणानि काचकामलादीनि घटादिवदाब्रह्मसाक्षात्कारमनुवर्तमानानि शुक्तिज्ञानेन रजतज्ञाने बाधिते न मिथ्यात्वेनावगतानि । अतो घटादिसाधारण्यात् काचकामलादीनाम्, घटादीनां ज्ञानेतरेण दण्डादिनेव भेषजादिना दोषविधया कारणानामपि निवृत्तिरेव, न बाधः ।

ज्ञानपदेनात्राधिष्ठानसाक्षात्कारो विवक्ष्यते, न तु ज्ञानमात्रं यत्किंचित्, इत्युत्तरज्ञाननिवर्त्यत्वेऽपि पूर्वज्ञानस्य, तस्य सत्यस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वं न विप्रतिपन्नम्; अधिष्ठानज्ञानेतरनाश्यत्वात् । अधिष्ठानज्ञाननाश्यमेव मिथ्या, तदितरनाश्यं तु व्यावहारिकं सत्यम्, इति पूर्वज्ञानस्याप्यधिष्ठानसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वेन ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं कारणात्मनाऽनवस्थानाद् मिथ्यात्वमेव । तावत्पर्यन्तमधिष्ठानसाक्षात्कारेतरनाश्यानां कारणात्मना सत्यत्वाद् व्यावहारिकत्वव्यपदेशो ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां प्रातिभासिकव्यतिरिक्तानां च । अतश्च—"अविद्यायाः काचकामलादिवद् दोषत्वात् तद्वदेव ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वावश्यकत्वाद् ज्ञाननिवर्त्यत्वप्रयुक्तं मिथ्यात्वं न संभवति, अथवा ज्ञानेतरनिवर्त्यत्वावश्यकत्वाद् ज्ञाननिवर्त्यत्वं न संभवति, येन तदन्यथानुपपत्त्या ब्रह्मज्ञानस्यापरोक्षत्वं स्यात्" इति शतदूषणीशंका—तु पूर्वमेव निरस्ता ।

यथाच ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां दृश्यत्वेन मिथ्यात्वानुमानम्, तथा दृश्यत्वस्य बहुधा परिष्करणेन, तुच्छब्रह्मणोर्व्यभिचारवारणेन च बहुधा प्रपञ्चितमद्वैतसिद्ध्यादौ। दृश्यत्वं चात्र वृत्तिविषयत्वम्। तच्चाविद्यकमानसवृत्तिविषयत्वसाधारणं शुक्तिरूप्यादौ, घटादौ च तदन्यूनसत्ताकं दृष्टम्, इति धर्म्यन्यूनसत्ताकस्यैव दृश्यत्वस्य हेतुत्वाद् ब्रह्मणि च तदभावाद् न व्यभिचारगन्धोऽपि।

ब्रह्मज्ञानजन्याविद्यानिवृत्तिस्तु पारमार्थिकम्, व्यावहारिकं वा स्वरूपम्, न तु तुच्छवत् निःस्वरूपम्। तुच्छवैलक्षण्यं च मिथ्यार्थस्य द्वितीयमिथ्यात्वप्रकरणेऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

स्वरूपप्रच्युतिरेव ध्वंस इति विप्रतिपन्नमिथ्यार्थं विहाय कुत्र वा शतदूषण्या दृष्टम्? वस्तुस्वरूपत्वं तु यद्यमिथ्याभूतस्यैव, तर्हि ब्रह्मण एवामिथ्यात्वात् तत्र च प्रच्युतेरसंभवात् कुत्र वा व्याप्तिरियमधिगता—वस्तुस्वरूपस्यैव प्रच्युतिः, न प्रतिभासमानमिथ्यार्थस्येति। वयं तु पश्यामः—मिथ्यार्थस्यैव प्रच्युतिः; शुक्तिरूप्यादौ दर्शनात्, न तु वस्तुस्वरूपस्येति। प्रतिभासमानमिथ्यार्थविषयज्ञानप्रध्वंसनं तु नाज्ञानतत्प्रयुक्तनिवृत्तिः; अनङ्गीकारात्, तज्ज्ञानस्य शतदूषणीरीत्या स्वत एव विनश्यतः साक्षात् बाधकज्ञानानिवर्त्यत्वाच्च। स्वयं विनश्यदपि मिथ्यार्थज्ञानं मिथ्यार्थ इव तत्कारणाज्ञाननिवृत्त्या बाध्यत इति स्वीकाराद् मिथ्यार्थज्ञानबाध इति स्वीकारे दोषाभावात्। कारणात्मना नाशो हि बाधो नाम। एतेन—मिथ्यार्थकारणोच्छेदो नाविद्यानिवृत्तिरिति शतदूषणी—परास्ता। शुक्तिरूप्यादौ हीयं शुक्तिरित्यधिष्ठानज्ञानेनैवाविद्यारूपं कारणं नश्यति। तेन च भ्रान्तेरपि नाश इति दृष्टचरम्; भ्रान्तिज्ञानकारणाज्ञाननिवर्तकत्वादधिष्ठानज्ञानस्य। दोषरूपनिमित्तकारणनाशस्तु भेषजाद्यधीनोऽधिष्ठानज्ञानायोपकरोति, न त्वविद्यारूपोपादानकारणनाशानन्तरमधिष्ठानज्ञानम्। निवर्त्यनिवर्तकभावस्थले कार्यस्य निवृत्तेः पूर्वत्वम्, कारणस्या-

धिष्ठानज्ञानस्य परत्वमित्यपूर्वेयं कार्यकारणभावव्यवस्था शतदूषणीकाराणाम् ; निमित्तकारणनाशस्य कार्यनाशप्रयोजकत्वं तु न कुत्रापि दृष्टम् । कारणोच्छेदोऽविद्यानिवृत्तिरिति पक्ष उपादानकारणोच्छेद एव विवक्षितः ।

एतेन—भ्रान्तिज्ञानकारणानुच्छेदे यथावस्थितप्रत्यक्षज्ञानानुदयः ; न चाङ्गुल्यवष्टम्भतिमिरादिदोषेष्वनुवर्तमानेषु चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारसम्भव इत्यादिशतदूषणी—परास्ता ;

निमित्तकारणोच्छेदस्य मिथ्यार्थनिवृत्तिरूपत्वानङ्गीकारात् । न हि दोषनिवृत्तिमात्रेणेन्द्रियसंनिकर्षमन्तरा चन्द्रैकत्वसाक्षात्कारो दोषोच्छेदमात्रेण सम्भवति ; असंनिकृष्टेऽधिष्ठाने उच्छिन्नदोषाणामपि भ्रान्त्यनुवृत्तेर्दर्शनात् । अतो दोषस्य प्रतिबन्धकत्वमात्रमधिष्ठानसाक्षात्कार इन्द्रियसंनिकर्षादौ सति, इति प्रतिबन्धकाभावविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्या एव प्रत्यक्षकारणत्वात् प्रतिबन्धकनिरास एव भेषजादीनामुपयोगाद् दोषोच्छेदः प्रतिबन्धकाभावसंपादकतयोपयुज्यते, न तु साक्षात्प्रत्यक्षोदये । सर्वथा तु दोषोच्छेदेऽपि प्रत्यक्षज्ञानसामग्र्यामसत्यामज्ञानस्य, भ्रान्तेर्वाऽनिवृत्तेर्दोषोच्छेद एवाविद्यानिवृत्तिरिति कल्पस्य शतदूषणीस्वकपोलकल्पितस्य विकल्पासहत्वात्, कारणोच्छेदपदेनोपादानकारणोच्छेदस्यैव विवक्षितत्वाच्च नात्र दोषलेशोऽपि ।

ज्ञानान्तरानुत्पादो मिथ्यार्थनिवृत्तिरिति कल्पस्त्वनङ्गीकारपराहतः । तद्विपरीतविषयावगाहरूपविषयापहारः, तद्विषयसत्यताध्यवसायशैथिल्यं वा मिथ्यापदार्थनिवृत्तिस्तु प्रत्यक्षभ्रमस्य, तद्विषयस्य वा परोक्षज्ञानेनापहारासम्भवात्, तद्विषयासत्यत्वाध्यवसायशैथिल्यासंभवाच्च मिथ्यार्थस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्तिर्निवर्तकज्ञानस्य साक्षात्कारत्वमेव साधयितुमीष्टे, इति स्वीकृताः सर्वेऽपि पूर्वोक्ताः कल्पाः शाब्दापरोक्षवादस्योपपादकाः, न त्वपवादकाः ।

अन्यदसांव्यवहारिकं रूपमपि मिथ्यार्थनिवृत्तेः—'निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः' इति वार्तिकात् ब्रह्मरूपत्वेन, पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिपक्षे पञ्चमप्रकाररूपेण वा न दुष्यति । निवृत्तित्वोपलक्षितरूपेणोक्तवार्तिकदृष्ट्या

ब्रह्मरूपत्वेऽपि तद्विशिष्टरूपेण साध्यत्वात्, पञ्चमप्रकारपक्षे स्वरूपेणैव साध्यत्वाच्च तदर्थमुपनिषदा, भाष्यकारैरन्यैश्चाचार्यैः तदनुसारेणोपदेशो न न युज्यते, न वा वितथः ।

शब्दो हि ज्योतिष्टोमादिवाक्यमिव सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टं च बोधयितुमीष्ट इति चोदनालक्षणसूत्रे भगवान् शबरस्वामी वदति । श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि चक्षुराद्यगम्यं वैकुण्ठलोकपुरुषोत्तमादिस्वरूपम्, शुद्धमुक्तप्रत्यगात्मस्वरूपम्, धर्माधर्मादिकं चातीन्द्रियं शब्द एव बोधयतीत्यूरीकुर्वन्ति—प्रत्यक्पराङ्मुखत्वमिन्द्रियाणां स्वीकुर्वन्तोऽपि । सति चैवं कथं प्रत्यक्पराङ्मुखत्वेन साम्यमिन्द्रियैः शब्दस्य । तथाचेन्द्रियाणां प्रत्यक्पराङ्मुखत्वे न पराक्त्वं कारणम्, किंतु तस्य निर्विशेषब्रह्मस्वरूपग्रहणेऽसामर्थ्यम्, शब्दस्य तु तत्र सामर्थ्यं पराक्त्वेऽपि । तथाच मनस इन्द्रियस्य निर्विशेषब्रह्मस्वरूपे स्वतोऽप्रमाणत्वेन त्यागेऽपि वाक्यस्य तत्र प्रमाणस्य हानं नापादनमर्हति; तयोरतुल्यत्वात् । इन्द्रियाणां निर्विशेषग्रहणेऽसामर्थ्यं श्रुतितोऽवगम्यते । शब्दस्यैव तु तत्र सामर्थ्यम्—'तं त्वौपनिषदं पृच्छामी'ति वाक्यतोऽवगम्यते । अत इन्द्रियाणां निर्विशेषब्रह्मणश्च यथा विरोधः, न तथा शब्दनिर्विशेषब्रह्मणोः, इति विरुद्धव्याप्तिग्रहणमिन्द्रियब्रह्मणोरेव, न तु शब्दब्रह्मणोः । अतो ब्रह्मण इन्द्रियाप्रत्यक्षस्यापि शाब्दप्रत्यक्षत्वं न विहन्यते । न चात्र गत्यन्तरम्; अन्यथाऽतीन्द्रियाणामप्यैन्द्रियिकत्वप्रसङ्गः । इन्द्रियासामर्थ्यादतीन्द्रियाणामनैन्द्रियिकत्वं तु ब्रह्मण्यपि समानम् ।

यथाच परोक्षेण ज्ञानेन प्रत्यक्षभ्रमस्य नाभिभवः, तथा पूर्वमेव निवेदितम् । ज्वालैक्यप्रत्यक्षं तु ज्वालाभेदप्रत्यक्षेण बाध्यते; दीपासंनिकर्षे ज्वालाभेदानुमानेन तदैक्यभ्रमबाधाभावात्, ज्वालासंनिकर्षे तु संनिकृष्टस्थले ज्वालाभेदस्य प्रत्यक्षज्ञानसामग्र्या प्रत्यक्षत्वमेव, न परोक्षत्वम् । तत्राप्यनुमानेनैव भेदग्रह इत्याग्रहेऽपि संनिकृष्टे विषये पर्वतो वह्निमानित्यादाविवानुमानेनापि प्रत्यक्षप्रमाया एवोदयाद् न परोक्षेण प्रत्यक्षाभिभवः कुत्रापि ।

ऐन्द्रियिकत्वे ब्रह्मसाक्षात्कारस्य, भेदभ्रमस्याप्यैन्द्रियिकत्वात् संभाव्यमान-पुरुषदोषत्वेन साम्याद् भेदभ्रमस्यैन्द्रियिकप्रत्यक्षेण प्रमात्मकेनाप्यभिभवो न संभवति; समत्वात्। शब्दप्रत्यक्षेण तु स संभवति; असंभाव्यमानपुरुषदोष-तयाऽपौरुषेयवेदजन्यस्य प्रत्यक्षस्य प्रबलत्वेन प्रत्यक्षभ्रमबाधकत्वस्य युक्तत्वात्। एतदेवाभिप्रेत्य प्रत्यक्षबाधोद्धारप्रकरणम्, अनुमानबाधोद्धारप्रकरणम्, आगम-बाधोद्धारप्रकरणं च। आगमबाधोद्धारे हि, असंभाव्यमानदोषतया सविशेषनि-र्विशेषवाक्यसाम्येऽपि "तत्परत्वात् परत्वाच्चे"त्यादिनाऽपच्छेदन्यायादिना निर्विशेषवाक्यप्रामाण्यमेव व्यवस्थाप्यते।

एतेन—यदपि, ऐन्द्रियिकप्रत्यक्षाच्छास्त्रजन्यप्रत्यक्षस्य प्राबल्यमुक्तम्, तदप्यसत्; एकदोषप्रसूतत्वादेर्दर्शयिष्यमाणत्वादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

वेदैन्द्रियप्रत्यक्षयोरेकाविद्यारूपदोषमूलत्वेऽप्यागन्तुकदोषस्यैवाप्रामाण्य-प्रयोजकत्वस्य काचकामलादौ दर्शनात्, अविद्याख्यदोषस्य तदप्रयोजकत्वाद् न प्रामाण्याप्रामाण्ययोस्तस्य दोषस्योपयोगः, किन्तु पुरुषदोषस्यैव तत्रोपयोगः, इत्यपौरुषेयवेदजन्यप्रत्यक्षस्यैन्द्रियिकप्रत्यक्षेण न साम्यगन्धोऽपि। व्यक्तं च भामत्याम्—प्रत्यक्षात् निरस्तसमस्तपुंदोषतयाऽऽम्नायस्य प्राबल्यमित्यादि। तदिदं सिद्धम्—यत्, आगमिकं प्रत्यक्षमेव प्रबलत्वाद् मोक्षसाधनम्, न त्वैन्द्रियिकं प्रत्यक्षमिति।

एतेन—यत्पुनरपरोक्षज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वं श्रुतिसिद्धमिति, तावन्मात्राभ्युपगमेऽपि न नः काचित् क्षतिः। यत्तु शब्दादेव शब्दस्यापरोक्षधीहेतुत्वं दर्शितम्, तदति-हास्यम्; अन्यपरत्वस्याऽऽकुमारं प्रसिद्धेरिति शतदूषणी—व्याख्याता।

इयं हि शतदूषणी वेदनोपास्त्योरेकत्वम्, उपासनस्यैव ध्रुवानुस्मृति-रूपस्य मोक्षसाधनत्वं च तत्र तत्र सघण्टाघोषमुपपाद्य प्रकृतेऽपरोक्षसाक्षात्कार-स्यैव मोक्षसाधनत्वे न हानिरिति वदन्ती सत्यमात्मानं विस्मरति, एतच्च विस्मरणमतिहास्यं मत्वा चण्डमारुतमप्यत्र तूष्णीमास्ते—स्वीयदोषोद्घाटनं स्वस्यैवातिहासायेति मत्वा। तत्र यद्यपरोक्षसाक्षात्कारमात्रस्य मोक्षसाधनत्वे

शतदूषण्या न हानिः, तस्यैन्द्रियकत्वं परित्यज्य शाब्दत्वाभ्युपगम एवाति-हास्यतावसर इति सा वदति, तत्र वयं वदामः—शददूषण्या अति-हासो मा भूदिति भामतीमतरीत्या साक्षात्कारस्यैन्द्रियिकत्वपक्षेऽपि न नो हानिरिति। आत्मसाक्षात्कारस्य मोक्षसाधनत्व एवाद्वैतिनामाग्रहः, न तु तदैन्द्रियिकत्वेऽपि। ऐन्द्रियिकत्वपक्ष एव साधीयानिति वादं तु न रोचयामः। यत्तु—

"प्रत्यक्षं ब्रह्म गृह्णाति यदि च ब्रह्मदृश्यता।
अब्रह्मालम्बनत्वे तु कथं नु बलवत्तरम्॥"

इति शतदूषण्युद्धृतं वचनम्, तत्र ब्रह्मण एवालम्बनेनागमस्य प्राबल्यं मन्यते, तावतापि—

"फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निराकृतम्।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशार्थं वृत्तिव्याप्यत्वमिष्यते॥"

इत्यद्वैतसिद्धान्तात्, "अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्ये"ति भगवत्पादभाष्याच्च न घटादिवद् दृश्यत्वम्, मिथ्यात्वं वा। अब्रह्मालम्बनत्वेनागमस्य प्राबल्यं तु नाद्वैतिनो मन्यन्ते। अत एव प्रत्यक्षाविरोधार्थम्—"यजमानः प्रस्तर" इत्यादौ गौणी वृत्तिराश्रीयते। अब्रह्मालम्बनाद् वेदादपि ब्रह्मालम्बनस्य वेदस्य प्राबल्यमिति ह्यागमबाधोद्धारेऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

प्रत्यक्षस्यागमिकत्वेऽपि शब्दादपरोक्षसाक्षात्कारस्याभ्युपगमाद् दर्शन-शब्दवाच्यापरोक्षसाक्षात्कारसाधनत्वस्य चक्षुष्ट्वप्रयोजकत्वस्यानभ्युपगमाद् यथा-श्रुतार्थाभ्युपगमे नागमस्यापि चक्षुष्ट्वापत्तिः। न हि योगिप्रत्यक्षस्थले विप्रकृष्ट-रूपादिदर्शिनां योगिनां योगोऽपि चक्षुः; अन्यथा योगस्यापि चक्षुष्ट्वापत्तिः।

वस्तुतस्तु—"श्रुतिस्मृती तु विप्राणां नयने द्वे" इति वचन-मात्मदर्शनार्थत्वेन निर्विशेषवाक्यानामेव नयनत्वाभिप्रायम्, इति साक्षात्कारार्थिनां

वेदान्तानां चक्षुष्ट्वं, चक्षुर्वद् विशदज्ञानजनकत्वाद् गौणचक्षुष्ट्वं वा न हानिः । सर्वथा तु परोक्षज्ञानजनकत्वमेव शब्दस्येति वादो वन्ध्यः ।

एतेन — वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः इत्यादिषु परोक्षत्वस्य वचसात्रमेवोच्यत इत्यादिः—अकम्पनीयव्यवसायविवक्षया सुशब्दप्रयोग इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

निश्चयत्वस्य, कम्पनीयत्वस्य च परस्परं विरोधात्, वेदान्तविज्ञानेति निशब्देनापि ज्ञानेऽकम्पनीयत्वावगमादकम्पनीयनिर्विचिकित्सज्ञानेन कम्पनीयनिश्चयासंभवात्, अपरोक्षनिश्चयस्यैव सुनिश्चयत्वात्, सुनिश्चयपदेनापि परोक्षनिश्चयस्यैवाकम्पनीयस्य विवक्षणे सुपदवैयर्थ्यतादवस्थ्याच्चापरोक्षार्थ एव सुनिश्चितार्थ इति हि स्वीकर्तव्यम् ।

एतेन—यः पुनः तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानत्वादिति प्रयोग इत्यादिः—दृष्टान्तस्य च साध्यविकलत्वं दर्शितमेवेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र विगीतं ज्ञानम्, साक्षात्कारि, तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानत्वात्, तत्स्वरूपगोचरश्रावणज्ञानवदित्यद्वैतिनां प्रयोगस्तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्यापरोक्षत्वसाधनार्थतया प्रवृत्तः । तत्र तत्त्वमस्यादिवाक्यविषयकस्य तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यस्य ज्ञानस्यापि साक्षात्कारित्वात् तस्य दृष्टान्तता । श्रवणजनितज्ञानस्यापि परोक्षस्य तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यत्वात् तत्र व्यभिचारस्तु मनननिदिध्यासनसहकृतवाक्यजन्यज्ञानत्वस्यैव हेतुत्वविवक्षणान्न प्रसरति । वाक्यार्थज्ञानं पक्षोऽपि निदिध्यासनमननसहकृतश्रवणजन्यवाक्यार्थज्ञानमेव । अतो न दोषः । यत्र वाक्यजन्यज्ञाने प्रत्यक्षत्वम्, तेषु सर्वेषु तदुपपादकतयैवमनुमानप्रयोगोऽपि वेदितव्यः । परोक्षार्थविषयकज्ञानजनकवाक्यान्तराण्याश्रित्यापरोक्षत्वसाधने कालात्ययापदेशः स्यात् । अतस्तान्याश्रित्य तज्जन्यज्ञानस्य साक्षात्कारित्वं न साधयितुं शक्यम् । विगीतशब्देन तत्त्वमस्यादिवाक्यार्थज्ञानं विवक्ष्यते । तद्वाक्यप्रयोज्यज्ञानत्वं च हेतुः, तच्च दृष्टान्ते तत्त्वमस्यादिवाक्यविषयकश्रावणप्रत्यक्षेऽपि विद्यते । दृष्टान्ते विषयतया वाक्यं कारणम्, दार्ष्टान्तिके च प्रमाणविधया । उभयत्रापि वाक्यप्रयोज्यज्ञानत्वं विद्यते ।

इदं चानुमानं न दुष्टम्। यद्यप्यर्थजन्यत्वस्य दृष्टान्ते साध्यव्यापकत्वेन, पक्षे साधनाव्यापकत्वेन चार्थजन्यत्वमुपाधिः; दृष्टान्ते विषयतया वाक्यस्य कारणत्वात्, वाक्यार्थज्ञान आकाङ्क्षादिसहकृतवाक्यत्वेन वाक्यस्य कारणत्वात् साधनाव्याकत्वाच्च, तथाप्युपाध्यभावेन साध्याभावसाधनेऽप्रयोजकशंका; विपक्षे बाधकाभावात्। स्थाप्यानुमाने तु नाप्रयोजकत्वम्; विपक्षे "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामी"त्यादिवाक्यवैयर्थ्यापत्तेर्बाधकतर्कस्य विद्यमानत्वात्।

एतेन—तत्त्वमस्यादिवाक्यम्, परोक्षज्ञानजनकम्, वाक्यत्वात्, ज्योतिष्टोमादिवाक्यवदित्यादिप्रतिप्रयोगा अपि—व्याख्याताः; अप्रयोजकत्वात्, दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्ये व्यभिचारात्, असन्निकृष्टविषयकत्वस्योपाधित्वाच्च। यथाच दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्यानामपरोक्षज्ञानजनकत्वम्, तथा पूर्वमेव विवेचितम्। यत्र यत्र परोक्षज्ञानजनकत्वम्, तत्र तत्रासंनिकृष्टार्थविषयकत्वमिति साध्यव्यापकत्वात्, वाक्यत्वविशिष्टे दशमस्त्वमसीत्यादौ संनिकृष्टार्थविषयकत्वेनासंनिकृष्टार्थविषयकत्वाभावेन साधनाव्यापकत्वाच्चासंनिकृष्टार्थविषयकत्वस्योपाधित्वं न व्याहतम्। तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य संनिकृष्टार्थविषयकस्यापरोक्षत्वाभावे 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादिवाक्यबोधितस्य मिथ्यार्थावभासस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वानुपपत्तिः पूर्वोक्तरीत्या बाधकस्तर्कः। अनेनैव न्यायेनान्यान्यपि स्थाप्यानुमानानि, प्रतिसाधनानुमानानि च प्रकरणसमानि प्रयोजकत्वेनाप्रयोजकत्वेन च, विपक्षे बाधकतर्कसद्भावासद्भावाभ्याम्, स्वार्थसाधकत्वासाधकत्वाभ्यां वा व्याख्येयानि। सर्वथा तु तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यज्ञानस्य वाक्यजन्यत्वेनैवापरोक्षत्वं दुर्निवारम्।

एतेन—विगीतं ज्ञानम्, साक्षात्कारि, स्वप्रकाशार्थोपदेशरूपत्वात्, स्वतः प्रत्यक्षार्थविषयत्वाद्वेति प्रयोगोऽपि—व्याख्यातः। अत्र वाक्यार्थज्ञानं (पक्षः) मनननिदिध्यासनसहकृतश्रवणजन्यं विवक्षितम्। तदेव मुख्योपदेशः, न तु श्रवणमात्रोपदेशो मुख्यः। तथाच स्वप्रकाशार्थोपदेशरूपस्य श्रवणजनित-

वाक्येऽपि सत्त्वाद् न श्रवणोपदेशो बाधः केवलश्रवणस्य परोक्षज्ञानजनकत्वेऽपि। अत एव मननजनितवाक्यार्थज्ञानेऽपि स्वतः प्रत्यक्षार्थविषयत्वेन हेतुमत्त्वेऽपि श्रवणमननजन्यस्यापरोक्षत्वाभावात् न बाधः; केवलमननजन्यज्ञानस्यापक्षत्वात्। संनिकृष्टविषये सुखप्रत्यक्षादशायां त्वं सुखीत्यादिवाक्यजन्ये सुखज्ञाने, घटप्रत्यक्षदशायां 'अयं घट' इति वाक्यजन्ये घटादिज्ञाने च प्रत्यक्षत्वमिष्टमेवेति पूर्वमेव निरूपितम्। तथा च न केवलं दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्येऽसंनिकृष्टविषयकत्वस्य साधनाव्यापकत्वम्, किन्त्वनुपनीतोद्भूते 'अयं घट' इति वाक्येऽपि, इत्यसंनिकृष्टार्थविषयकत्वस्य सत्प्रतिपक्षानुमानोपाधित्वं दृढीभवति। तथा च तत्त्वमस्यादिवाक्यम्, न परोक्षज्ञानजनकम्, संनिकृष्टार्थविषयत्वात्, दशमस्त्वमसीत्यादिवाक्यवदिति प्रतिप्रयोगबाधकेन प्रतिप्रयोगान्तरेणापि स्थाप्यानुमानस्यैव स्थिरीकरणं भवति, यतः संनिकृष्टार्थविषये सर्वत्र सर्वप्रमाणजन्यमपि ज्ञानमपरोक्षमेव। ज्योतिष्टोमादिवाक्यानां त्वसंनिकृष्टार्थविषयकत्वाद् नापरोक्षज्ञानजनकत्वं शतदूषण्यापादितं प्रसरमपि लभते।

तदिदं सिद्धम्—तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यं ज्ञानमपरोक्षम्; अन्यथा तस्याज्ञाननिवर्तकत्वमोक्षसाधकत्वयोरयोगात्, तस्य परोक्षज्ञानत्वे बाधकतर्कस्यास्य सत्त्वाच्च। यथा च विनाप्यपरोक्षज्ञानमुपासनमात्रेण न मोक्षसिद्धिः, तथा बहुशश्चर्वितम्। इदं च चर्वितचर्वणं शतदूषण्याश्चर्वितचर्वणस्यानुकरणमात्रम्, न तु कर्तव्यमिति बुद्ध्या, न वा दण्डघातमुदितदर्वीकरनर्तनं स्वबुद्धिकृतम्; तस्यापि तदनुकरणमात्रत्वात्।

योगिप्रत्यक्षं तु वेदप्रमाणानपेक्षं स्वतन्त्रं सौगतादीनां ज्ञानमिव वेदार्थविषयमप्रमाणम्। रामायणमपि—

"रहस्यं च प्रकाशं च यद्वृत्तं तस्य धीमतः।
तत्सर्वं धर्मवीर्येण यथावत्संप्रपश्यति"

इति प्रकाशाप्रकाशार्थप्रतिपादनपरम्—'वेदः प्राचेतसादासीत् साक्षाद्रामायणात्मना' इति वेदार्थसंग्रहरूपत्वात्, 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्' इति वचनाद् महाभारतवद् वेदार्थोपबृंहणमेव, इति वेदापेक्षमेव प्रकाशाप्रकाशरहस्यादितत्त्वप्रतिपादनपरमित्यागममूलमेव प्रमाणम्। तथाच योगिप्रत्यक्षस्यापि ब्रह्मसाक्षात्काररूपस्य निदिध्यासनमननसहकृतश्रवणविषयवाक्यजन्यत्वेनैव प्रत्यक्षत्वम्। शीघ्रमेव श्रवणादिना साक्षात्कारजनने योगिनां विषये योग उपकरोति, इति योगसहकृतवाक्यजन्यज्ञानमेव तत्रापि, न तु योगमात्रजन्यम्; वाक्यादपरोक्षज्ञानस्य 'तस्मै मृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान् सनत्कुमारः' इति वाक्याद् उपदेशमात्रगम्यतया सिद्धस्य बाधायोगात्। अनेन मनसोऽपि 'मनसैवेदमाप्तव्यम्' इत्यादिवचनसिद्धं करणत्वं शब्दसहकारितामात्रेण, न तु प्राधान्येनेत्यपि व्याख्यातम्, येनोपासनासाध्यत्वं मोक्षस्य स्यात्।

तथाच 'द्रष्टव्य' इत्यस्य शब्दसहकृतमनोजन्यदर्शनसमानाकारमोक्षसाधनध्रुवानुस्मृतिपरत्वमपि प्रत्युक्तम्; अज्ञाननिवर्तकताया वस्तुतन्त्रे, प्रमाणतन्त्रे वाऽधिष्ठानसाक्षात्कार एव शुक्तिरजतादिस्थले दृष्टत्वात्, उपासनायाः विधेयक्रियारूपाया भगवत्संकल्पमात्रेण बन्धनिवर्तकत्वे कर्मयोगेनैव भगवत्संकल्पानुगृहीतेन बन्धनिवृत्तिसंभवाद् उपासनावैयर्थ्यमापद्येत। यथाच ध्रुवानुस्मृतिरूपाया भक्तेर्ज्ञानद्वारकमोक्षसाधनत्वम्, तथा भगवद्गीतानुसारेण पूर्वमेव चर्वितम्।

यत्तु धर्मवीर्यफलभूतयोगिप्रत्यक्षमपि ध्रुवानुस्मृतिवद् मोक्षसाधनमिति शतदूषण्यनुवदतिः,

तद् यदि विनाऽपि ध्रुवानुस्मृतिम्, कर्ममात्रेण मोक्षसाधनप्रत्यक्षसिद्धिरित्यभिप्रायेण, तर्हि कुत्रचन मोक्ष उपासनानपेक्षा, कुत्रचन तदपेक्षेति व्यवस्थापत्त्या विनाप्युपासनं योगमहिम्नेव कर्माराधितभगवत्संकल्पमात्रेणापि मोक्षसिद्धिरिति

पक्षस्यापि संभवाद् उपासनावैयर्थ्यमेव दृढीकरोति । वयं तु पश्यामः—योगिनामपि धर्मवीर्योपचितानामिव भक्तिवीर्योपचितानामप्येवं मोक्षसाधनप्रत्यक्षोदयः, इति केवलोपासनामोक्षसाधनत्वपक्षं परित्यज्य धर्मवीर्यवद् भक्तिवीर्यस्यापि मोक्षसाधनज्ञानोपयोगपक्ष एव साधीयान्, येन मात्रयाऽपि नोपासनावैयर्थ्यम्, भक्तिवैयर्थ्यम्, न वांशतोपि तस्या अनुपयोगः—इति । यथाच योगिप्रत्यक्षं तत्त्वमस्यादिवाक्यनिरपेक्षं नाज्ञाननिवर्तकम्, मोक्षसाधनं वा, तथा पूर्वमेव विवेचितम् । वाक्यनिरपेक्षं तु योगिप्रत्यक्षं न बन्धनिवर्तकम्, इति योगिप्रत्यक्षेणैव कर्मवीर्यबलेन बन्धनिवृत्तिर्भवितिनाभिमना, येन तेनैव बन्धनिवृत्तिसिद्धौ वाक्यजन्यज्ञानवैयर्थ्यमापद्येत, बन्धनिवृत्तेरन्यथासिद्धिश्च स्यात् । अतो बन्धस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्त्या शाब्दापरोक्षवादो नियतमेव स्वीकर्तव्यः । न ह्यन्यथा गत्यन्तरमस्ति । बाधितानुवृत्ति-पुनस्संसारानुवृत्त्यापत्ति-जीवन्मुक्त्यनुपपत्त्यादिकं यथावसरं पिष्टपेषणमप्याम्रेडयिष्यते । तदेवमनुमानागमार्थापत्तीनां शाब्दापरोक्षवादप्रतिकूलानां तत्र तत्र प्रतिक्षेपात्, तत्त्वमस्यादिवाक्यापरोक्षसाधनत्वसिद्धान्तः प्रामाणिकः, प्राचीनैराचार्यैः संप्रदायाविच्छेदेन परिपाल्यमानः मुमुक्षूणामास्तिकानां च परमनिःश्रेयसायोपकरोति, तत्प्रतिकूलवादाश्च केषांचन केषांचन, आस्तिकानां मुमुक्षूणां च सर्वेषां प्रमोहनमात्रं केवलमनर्थायेति पश्यामः ।

॥ इति शब्दजन्यप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षा ॥ ८ ॥

॥ साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ९ ॥

"अथातो ब्रह्मजिज्ञासे"तिसूत्रेऽथशब्देन कर्मविचारानन्तर्यं न विवक्षितुं शक्यम्; धर्मजिज्ञासायाः प्रागधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः । यथाच हृदयाद्यवदानानामानन्तर्यनियमः; क्रमस्य विवक्षितत्वात्, न तथेह क्रमो विवक्षितः; शेषशेषित्वे, अधिकृताधिकारे वा प्रमाणाभावात्, फलजिज्ञास्यभेदाच्चे"ति भग-

वत्पादाः कर्मब्रह्मविचारयोः क्रमभावं निरस्य, "तस्मात् किमपि वक्तव्यम्, यदनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा, उच्यते—नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं च। तेषु च सत्सु प्रागपि धर्मजिज्ञासायाः, उर्ध्वं च शक्यते ब्रह्म जिज्ञासितुम्, ज्ञातुं च, न विपर्यये" इति भाषन्ते। अनेन च कुत्रचन धर्ममीमांसाया अपेक्षायामपि न साऽधिकारिविशेषणम्; सर्वाधिकारिसाधारणत्वाभावात्, सत्यपि कुत्रचनाधिकारिणि कर्मविचारे ब्रह्मजिज्ञासायाः पूर्वम्, विनापि धर्मजिज्ञासां केषांचन ब्रह्मजिज्ञासासंभवात्। ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्तानाम्, कर्मानधिकारिणां स्वयंप्रभातवेदानां देवानाम्, अन्येषां च विरक्तानां कर्मफलानाकाङ्क्षिणामूर्ध्वरेतसां साधनचतुष्टयसंपन्नानामकृतकर्मविचाराणां ब्रह्मविचारेऽधिकारसंभवाद् न क्रमनियमः पूर्वोत्तरमीमांसयोः, इति न ब्रह्मजिज्ञासाधिकारिविशेषणं कर्ममीमांसा।

अधिकारिविशेषणत्वे हि तस्याः, अनेकेष्वधिकारिविशेषणेष्वेकस्यापि तस्याभावे नाधिकारसंभवः; अन्यथा ब्राह्मणत्व-सामर्थ्य-ज्ञानित्वाद्यधिकारिविशेषणेष्वेकस्य ब्राह्मणत्वादेरभावेऽप्यधिकारप्रसङ्गः। तथाचापशूद्राधिकरणविरोधः। तदुक्तं भामत्याम्—'न ह्यनधिकारिणा समर्थेनापि कृतं लौकिकम्, वैदिकं वा कर्म फलाय कल्पते, वैश्यस्तोम इव ब्राह्मणराजन्ययोरि'ति। कुत्रचन शमादिसंपन्नेषु सत्रपि कर्मविचारः प्राक् कृतः कर्मब्रह्मविचारयोः क्रमनियमप्रयोजकशेषशेषित्वादेरभावे ब्रह्मविचारानुपकारकत्वादन्यथासिद्धः, न तत्प्रयोजकोऽपि—सत्यामपि ब्रह्ममीमांसायां कर्मविचारोपन्यस्तबहुतरन्यायापेक्षायाम्। न ह्युपजीव्यमधिकारिविशेषणम्; अन्यथा वेदाध्ययनस्यापि ब्रह्मविचारेऽधिकारिविशेषणत्वमापद्येत, विशेषतश्च वेदान्ताध्ययनस्य गुरुशुश्रूषादेः, अन्यस्य च तस्य तस्य। यथाच न कर्ममीमांसागतबहुतरन्यायापेक्षा ब्रह्ममीमांसायाम्, तथा शास्त्रैक्यवादभङ्गपरीक्षायां विवेचितम्।

उपजीव्यत्वमात्रेणाधिकारिविशेषणत्वे प्रत्यक्षानुमानादिप्रमाणोपजीवित्वस्य, अविरुद्धांशे सांख्य-योग-पाशुपत-पाञ्चरात्राद्युपजीवित्वस्य सत्त्वात्, सर्वथा वा विरुद्धांशेऽपि तत्तन्मतनिरासार्थं तत्तच्छास्त्रविचारोपजीवित्वस्य सत्त्वात् चार्वाक-सौगतार्हतन्यायवैशेषिकपाशुपतपाञ्चरात्रादिविचारानन्तर्यमप्यधिकारिविशेषणं स्यात्। यदि पाशुपतपाञ्चरात्राद्यागमानामंशतोऽविरोधः, तदा जैमिनिविचारस्यापि बहुशोंऽशतस्सर्वतो वा विरोधस्य तत्तत्सूत्रोपष्टम्भेन पूर्वमुपन्यासात्, तन्मतस्य बहुशः खण्डनाच्च न पाशुपतपाञ्चरात्रादिभ्यो विशेषः कर्मविचारस्य। न हि शतदूषणीकारा अपि ब्रह्मविद्यायामूर्ध्वरेतसाम्, ब्रह्मचर्यादेव संन्यस्तानाम्, कृताध्ययनमात्राणामकृतकर्मविचाराणामनुपनीतानामपि देवानां वा ब्रह्मविद्यायामधिकारं वारयन्ति, वारयितुं शक्नुवन्ति वा—'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्' इत्याम्नायं प्रमाणं मन्वानाः। 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति' इत्यादीनि यद्यपि वेदने, ध्रुवानुस्मृतौ, विविदिषायां वा कर्मोपयोगं शासते; तथापि जन्मान्तरानुष्ठितकर्मभिरेव तदुपयोगसंभवाद् एकत्रैव जन्मनि कर्मविचारो न नियन्तुं पार्यते। ब्रह्ममीमांसाधिकारिविशेषणं हि साधनाध्याये—तदनन्तरप्रतिपत्त्यधिकरणेनेहामुत्रार्थफलभोगविरागः, 'शमदमाद्युपेतः स्यादि'त्यधिकरणेन शमदमादिसंपत्, इहामुत्रार्थभोगविरागाक्षिप्तनित्यानित्यवस्तुविवेकः, सार्वत्रिकफलकामश्च ब्रह्मविचारसाधनतया, अधिकारिविशेषणतया च प्रतिपाद्यन्ते, न तु कर्मविचारः। सत्यम्, कर्म साधनं ब्रह्मविचारे विविदिषावाक्यानुसारेण; तथापि न तदुपेतत्वं शमदमाद्युपेतत्वमिव विचाराधिकारार्थमपेक्ष्यते। न हि यज्ञाद्युपेतस्यैव ब्रह्मविद्याधिकारः; संन्यासविधिविलोपप्रसङ्गात्। यदि कृतयज्ञत्वमधिकारिविशेषणम्, तर्हि जन्मान्तरकृतत्वेनापि तन्निर्वाहाद् इह जन्मनि कृतकर्मणामेव ब्रह्मविद्याधिकार इति कुतो नियमनम्? कर्माङ्गोद्गीथाद्युपासनानि तु कर्मसमृद्ध्यर्थानि, स्वतन्त्रसाधनानि वा तत्तदुपासकानामेव तत्तत्कर्मविचारमाक्षिपन्ति, न तु ब्रह्मविविदिषूणाम्, तत्तदनुपासकानां च।

न हि निर्विशेषब्रह्मविद्याधिकारिणां तत्तदुपासनापेक्षा नियता, दर्शपूर्णमासापेक्षेव गोदोहनस्य। न हि तत्फलानपेक्षिणामपि दर्शपूर्णमासाधिकारिणां गोदोहनं नियतम्। सति चैवमन्तरधिकरणोपोद्घाते न्यायरक्षामण्युक्तरीत्या ब्रह्मविद्यामाश्रित्य फलसाधनानां सगुणोपासनानामपि न सर्वब्रह्मविचाराधिकारिष्वपेक्षा वर्तते। तथाच जन्मान्तरानुष्ठितकर्मवशेन परिपक्वकषायाणां सगुणोपासनाफलब्रह्मलोकान्तविरक्तानां ब्रह्मविद्यामात्रं चिकीर्षूणामुत्तमाधिकारिणां न कर्मापेक्षा, न वोपासनापेक्षा, इति न कर्मविचारापेक्षा, न वा संकर्षकाण्डविचारापेक्षा ब्रह्मविद्यायाः, इति केचनापरिपक्वचित्ताः कर्मानुष्ठानद्वारा तद्दशायामेव केनापि कर्मविपाकेन ब्रह्मलोकान्तसगुणोपासनफलविरक्ताः, संकर्षकाण्डोक्तविष्ण्वन्तदेवतोपासनामचिकीर्षवो ब्रह्मविद्याधिकारिणो भवितुमर्हन्ति। तान् प्रति तु कथंचन कर्मविचारस्योपयोगेऽपि संकर्षकाण्डस्य नोपयोगलेशोऽपि।

अत एव कर्मकाण्डात्पृथक्करणं संकर्षकाण्डस्य। ब्रह्मलोकान्तफलाविरक्ताः, कर्मफलमात्रविरक्ताश्च ये कर्मसगुणोपासनोभयानुष्ठानद्वारा ब्रह्मविद्यायामधिकुर्वते, तान्प्रत्येव तु संकर्षकाण्डे, ब्रह्मविद्यायां च देवतोपासनविचारः। केवलब्रह्मविद्याधिकारिणां तु गृहस्थाश्रम एव कञ्चन कालं कर्मानुष्ठानसमनन्तरमेव ब्रह्मलोकान्तविरक्तानाम्, सत्यम्, आसंन्यासग्रहणं साधनचतुष्टयसंपन्नानां ब्रह्मविद्याधिकारिणां जनकादीनामिव ब्रह्मविचाराधिकारकाल एव कर्मानुष्ठानतद्विचारावपेक्षितौ; तथाऽपि न तेषां कर्मविचारो ब्रह्मविचारमुपकुरुते। अकरणे प्रत्यवायपरिहारार्थं नित्यनैमित्तिककर्ममात्रानुष्ठानं हि तेषाम्। तेन हि पटुतरा चित्तशुद्धिः फलं सिद्ध्यति। इदमेवाभिप्रेत्य भगवता गीतम्—'कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः' इति। इदं सर्वमभिप्रेत्यैवोक्तं भगवत्पादैः—'धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेरि'त्यादि पूर्वोद्धृतम्।

श्रीभाष्यकारास्तु—अधिगताल्पास्थिरफलकेवलकर्मज्ञानतया संजात-मोक्षाभिलषस्यानन्तस्थिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीत्यथशब्दविवरणावसरे वर्णयन्ति । एतदाशयस्तु—कर्मानुष्ठानम्, उपासनानुष्ठानं च द्वे एव तापत्रयातुराणां नियतकर्तव्ये । तत्र यावत्कर्मफलानित्यत्वनिश्चयं काम्यकर्माधिकारः, अनन्तरं तु नित्यफलप्रेप्सूनामुपासनायामधिकारः । नत्र कर्मोपासनयोरविरोधात् । अद्वैत-सिद्धान्तेऽपि तत्स्वीकारात्कर्मविचारं विना न ब्रह्मविद्यायामधिकारः, कर्म तु तत्तद्वर्णाश्रमभेदेन विभक्तं चेदपि ब्रह्मचारिभिरपि यावद्गुरुकुलवासं विरक्तै-रधीतकृत्स्नवेदार्थविचारः कर्तव्य एव । तत्र यदि कर्मविचारानन्तरं नित्यफल-प्रेप्सा, तदानीं गुरुकुलात्समावृत्य संन्यसितुं शक्यते । अनन्तरं च विनाऽपि कर्मानुष्ठानं ब्रह्मविचारः संभवति, परंतु कर्मविचारः तेनापि कृत एवेति कर्मविचा-रानन्तरमिहजन्मन्येव ब्रह्मविचाराधिकार इति न विरुध्यते ।

'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इति कृत्स्नस्य वेदस्याध्ययने विहिते, वैराग्याति-शयेऽपि वेदान्तमात्राध्ययनेन मध्ये विच्छिद्य गुरुकुलात्समावर्तनं न सांप्रतम् । 'अधीत्य स्नायादि'ति कृत्स्नवेदाध्ययनानन्तरं खलु स्नानं विधीयते । न चैतावतोर्ध्वरेतसाम्, संन्यस्तानां वा ब्रह्मविद्यानधिकारः । देवतानां ब्रह्मविद्याधि-कारस्तु देवताधिकरणेन स्थाप्यमानेन्द्रादिभावोऽपि क्षुद्रो न विरक्तानां कामनार्ह इति सिद्धान्तयितुमेव ।

"ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥"

इति वचनसिद्धं स्वाभाविकं कृतात्मत्वं देवतानां केवलमनुवदति देवताधिकरणम् । अद्वैतमतानुयायिनोऽपि देवताधिकरणमिन्द्रादिहिरण्यगर्भान्तभावे वैराग्यं साधयि-तुमेवेति वदन्ति ।

अत एव 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती'ति वाक्यमवष्टभ्य 'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' इति न्यायेन सूत्रकाराः यज्ञादीनां वेदनाङ्ग-

त्वं साधयन्ति। इहैव जन्मन्यनियतसाधनत्वे हि कर्मणां स न्यायो वितथ एव। नियतसाधनानि हि शास्त्रेण विचारणीयानि, नानियतानि तानि। तथाचाऽऽप्रायणात् वेदनेन साकं कर्माप्यनुष्ठेयम्। तच्च कर्म वेदनाङ्गम्। भास्कररीत्या वेदनवत्प्रधानमिति त्वन्यदेतत्। तथाच कर्मानुष्ठानं विना ब्रह्मविचारो न संभवति, इति ब्रह्मविचारपूर्वभावित्वनियमः कर्मविचारस्य न वारयितुं शक्यते।

नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, मुमुक्षुत्वं च नैतावता ब्रह्मविचाराधिकारिणामविशेषणानि।

तथाच शतदूषणी—यद्यपीहामुत्रफलभोगविरागमुमुक्षुत्वे पूर्ववृत्तत्वेन भाषिते—अधिगताल्पास्थिरफलकेवलकर्मज्ञानतया संजातमोक्षाभिलाषस्यानन्तस्थिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीति; तथाऽपि पुरुषप्रवृत्तिक्रमविशेषसूचनस्वारस्यात्, कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वोक्त्यैव तयोरप्यर्थलब्धत्वात्, अनन्तस्थिरफलतया प्रथममापातप्रतीतकर्माख्यप्रतिबन्धकनिवृत्तिसूचनेन निर्विघातब्रह्मविचारारम्भद्योतनात्, यज्ञादिवाक्यार्थापेक्षितपदार्थनिश्चयवत्वव्यञ्जनात्, यथावस्थितब्रह्मतदुपासनादितत्त्वावगमहेतुभूतन्यायकलापशीलनोद्भेदात्, अपवर्गोपायभूतोपासनापेक्षितानामभिसंहितफलसहकारिवर्गस्वरूपनिश्चयांशोपजीवनाभिप्रायाच्च कर्मविचारस्यैव पूर्ववृत्तत्वोक्तिः प्रयोजनवत्तामेतीति तामेवाद्रियामहे। अव्यवहितं पूर्ववृत्ततया वक्तव्यमिति चेत्, तर्हि मुमुक्षुत्वमेकमेव त्वयाऽपि वक्तव्यम्। तदर्थतया पूर्वेषामुक्तिरिति चेत्, तुल्यम्। प्रयोजनाधिक्यम्, मिथस्संश्रयाद्यभावश्च विशेषः। अतः 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यत्र न साधनचतुष्टयाद्यानन्तर्यं सूत्रकृदभिप्रेतम्, अपितु कर्मविचारानन्तर्यमेव। तथाच वृत्तिकारः-"वृत्तात्कर्माधिगमादनन्तरं ब्रह्मविविदिषे"ति। अयं च पक्षो भास्करैरप्यङ्गीकृतः। निरीश्वरमीमांसकैरपि 'कृत्स्नाध्येतुर्निरशेषवेदार्थविज्ञानाय मीमांसारम्भ' इति वदद्भिः कर्मोपक्रमं शास्त्रमर्थतो ब्रह्मविचारशिरस्कमित्यभ्युपगन्तव्यमेव। न च द्वादशाध्यायमात्रे शास्त्रं पर्यवसितम्; शबरस्वामिप्रभृतिभिः सङ्कर्षकाण्डांशस्यपूत्रोपादानात्, शास्त्रान्तरत्वादुपनिपद्भागचिन्तेति पक्षस्य च त्वदीयैः कैश्चित्परिग्रहादिति—इति।

अत्र साधनचतुष्टयानन्तर्यं नाथशब्दार्थ इत्युपसंहरन्ती शतदूषणी, इहामुत्रार्थफलभोगविरागमुमुक्षुत्वयोः ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वं वर्णयन्ती चाद्वैताभिमतसाधनद्वयानन्तर्यं शिरसा श्लाघते। नित्यानित्यवस्तुविवेक-शमदमादिसंपदोः परं पूर्ववृत्तत्वं विद्वेष्टि, तत्र कारणं नित्यानित्यवस्तुविवेकस्येहामुत्रार्थफलभोगविरागहेतुत्वम्, इहामुत्रार्थफलभोगविरागस्य शमदमादिसंपद्धेतुत्वम्, तस्याः मुमुक्षा-

हेतुत्वं चेति मिथस्संश्रयभावो न संभवति, कथंचन मिथस्संश्रयभावेऽपि तद्विवक्षायां प्रयोजनाभावः, स्वमते त्विहामुत्रार्थफलभोगविरागस्य मुमुक्षाहेतुत्वसंभवाद् मिथस्संश्रयाभावः, एवं तयोरेव ब्रह्मविचारहेतुत्ववर्णनेन कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वसूचनमधिकं प्रयोजनम्, अतः साधनचतुष्टयस्य ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वं न युक्तमिति शतदूषण्याशयः। अत्र शतदूषणी स्वमतोपबृंहणाय वृत्तात्कर्मावबोधादनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासेति वृत्तिकारवचनम्, अस्य सिद्धान्तस्य भास्कराचार्याभिमतत्वं च प्रमाणयति।

तत्र स्वानभिमतकर्मसमुच्चयवादिनां भास्कराचार्याणां शास्त्रैक्यवादिनां कर्मसमुच्चयपक्षं निराकुर्वन्तोऽपि श्रीभाष्यकाराः कर्मविचारपूर्ववृत्ततामात्रे—'परैस्तु कलहे प्राप्ते वयं पञ्चोत्तरं शतम्' इति न्यायेनैव भास्कराचार्यानुपष्टम्भयन्ति। ब्रह्मपरिणामवादादिबहुविरुद्धसिद्धान्तावलम्बिनो भास्कराचार्या अत्राप्रमाणमेवेति पश्यामः। मिथस्संश्रयाद्यभावस्त्वस्मदनुकूलः, न तु प्रतिकूलः। इहामुत्रार्थफलभोगविरागो हि परलोकविद्वेषिणाम्, रोगविशेषग्रस्तानां च नित्यानित्यवस्तुविवेकराहित्येऽपि बहुशो दृश्यते, न तु कर्मफलानित्यत्वनिर्णयमात्रेण। अतो मिथ आश्रयाश्रयिभावं विना समप्राधान्यभावेनैव नित्यानित्यवस्तुविवेकादयोऽधिकारिविशेषणं स्वीक्रियन्ते।

अत एव साधनचतुष्टयसंपत्त्यानन्तर्यमथशब्दार्थ इति भाष्यम्। व्यक्तं चैतत् सिद्धान्तसिद्धाञ्जने।

एतेन—इहामुत्रार्थफलभोगविरागमुमुक्षुत्वयोरेवाधिकारिविशेषणत्वस्वीकारात् कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वानिरासेन प्रयोजनाधिक्यमपि—प्रत्युक्तम्;

विनापि कर्मविचारं पूर्वोक्तरीत्या इहामुत्रार्थफलभोगसंविरागस्य संभवात्। दृश्यते हि बाल्य एव ध्रुवादीनामिव, ऐहिकसुखानां दुःखाविनाभावानुभवेन तेषु विरागोऽनधीतवेदानामधीतवेदानामनधिगतवेदान्तानामधिगतवेदान्तानां च, इति कर्मफलानित्यत्वानिर्णये कर्मविचारापेक्षेति रिक्तमिदं वचनम्।

वस्तुतस्तु--जैमिनीयकर्मविचारे द्वादशलक्षण्याम्, षोडशलक्षण्यां वा कर्मफलानित्यत्वं न कुत्रापि न्यायतो निर्णीतम्। सन्दिग्धानां वेदवाक्यानामेव हि न्यायतो निर्णयार्थं मीमांसाद्वयमपि। ततश्च यदि कर्मफलानित्यत्वनिर्णयो न्यायाधीनो वक्तव्यः, तर्हि गत्यागतिविचारपरब्रह्ममीमांसातृतीयाध्यायप्रथमपादेनैव स निर्णीत इति वक्तव्यम्। 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' इति ब्रह्ममीमांसानिर्णेयवेदान्तप्रकरणगतं वाक्यं तु न्यायानुगृहीतलोकसिद्धानुवादमात्रपरम्, नाज्ञातार्थबोधकम्, न सन्दिग्धम्, न वा मीमांसाद्वयेऽपि कुत्रापि विचारितम्। ततश्च प्रत्यक्षानुगृहीतानुमानप्रमाणेन कर्मफलानित्यत्वनिर्णयाधीन एवेहामुत्रार्थफलभोगविरागः, ब्रह्ममीमांसातृतीयाध्यायप्रथमपादनिर्णयाधीनो वा। सर्वथा तु कर्मविचाराधीनः कर्मफलानित्यत्वनिर्णय इति वादो न विकल्पं सहते।

नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽपि पूर्वोक्तप्रत्यक्षानुगृहीतन्यायेन कर्मफलेषु सर्वेष्वनित्यत्वनिर्णयात्, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादिवचनैः सत्यस्य कस्यचन ब्रह्माख्यस्य सम्भावनामात्रसंभवाच्च न विरुद्ध्यते। तत्र यद्यपि कर्मफलानित्यत्वनिर्णयमात्रं पर्याप्तमधिकारिविशेषणम्, न तदनृतत्वनिर्णयोऽपेक्ष्यते; अनित्यत्वनिर्णयमात्रेणापि वैराग्यदृढीकरणसंभवात्। कर्मफलानित्यत्वनिर्णयकालीनो हि इहामुत्रार्थफलविरागः नित्यानित्यवस्तुविवेक इव स्वतन्त्रमधिकारिविशेषणम्; तथाऽपीदमनित्यमित्यनित्यत्वनिर्णयो नित्यं किञ्चिदस्तीति संभावनामात्रं च नित्यानित्यवस्तुविवेकः। अङ्गीकृतं चैतत्—शतदूषणीकारैरपि--यत् कर्मफलानित्यत्यनिर्णयेन, ब्रह्मनित्यत्वसंभावनामात्रेण चेहामुत्रार्थफलभोगविराग इति।

इयान्विशेषः—कर्मविचाराधीनः कर्मफलानित्यत्वनिर्णय इति तन्मतम्, अद्वैतमतं तु प्रत्यक्षानुगृहीतन्यायसिद्धं तत्, यस्य—'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते' इत्यादिवचनैरनुवादमात्रम्। भामत्याम् 'इदमृतमिति

सम्भावनामात्रम्, इदमनृतमिति प्रसंख्यानाभ्यासो नित्यानित्यवस्तुविवेक' इति वर्णनं तु वस्तुगतिमनुसृत्य; अनित्येषु शुक्तिरूप्यादिष्वसत्यत्वं दृष्टम्, इति तेन न्यायेनान्येषामप्यनित्यानां स्वाप्निकानामिवानृतत्वनिर्णयसंभवात्, अनित्यत्व-निर्णयं न्यायसिद्धमभिप्रेत्य वा, येनेहामुत्रार्थफलभोगेभ्य आत्यन्तिकनिवृत्तिः सूचयितुं शक्यते। अत एव दृश्यत्वादिहेतुभिर्ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां मिथ्या-त्वानुमानानि तत्र तत्र शुक्तिदृष्टान्तावलम्बनेन।

वेदान्तेषु तत्र तत्र ब्रह्मव्यतिरिक्तमिथ्यात्ववर्णनं तु न्यायसिद्धमिथ्या-त्वाम्नानमेव, इति वेदान्तप्रतिपादितब्रह्मभिन्नमिथ्यात्वोपपादकतया मननमेव मिथ्यात्वानुमानादि, इति श्रुतवेदान्तप्रतिपादितार्थमेव वादप्रस्थानं नाम। प्रकरणप्रस्थानं तु तत्तत्प्रक्रियामात्रनिरूपणपरं श्रवणमात्रम्। ततश्च नित्या-नित्यवस्तुविवेके नित्यविवेको नित्यवस्तुसंभावनामात्रेण; स च श्रीभाष्या-नुयायिमत इव कृत्स्नवेदाध्ययनमात्रेण, वेदान्ताध्ययनमात्रेण वाऽऽपाततो न विरुध्यते, इति न तदर्थं पूर्वमेव विचारापेक्षा।

एतेन—तत्र नित्यानित्यवस्तुविवेकस्तावत्कथंभूत इति—किमिदं वस्तु नित्यमिदं वस्त्वनित्यमित्येवमात्मा? उत नित्यानित्ययोर्वसतीति नित्यानित्यवस्तु, तच्च नित्यानित्ययोर्धर्मः हेयत्वोपादेयत्वे इत्यर्थ इति वाचस्पतिकल्पितप्रकार इति? तत्र न प्रथमः; तस्य वेदान्तश्रवणात्पूर्वमसिद्धत्वात्। तत्रैव ह्यात्मादेर्नित्यत्वं वियदादेश्चानित्यत्वं विविच्यते। तथाचान्योन्याश्रयणम्—

वेदान्तश्रवणे सिद्धे नित्यानित्यविवेकधीः।
नित्यानित्यविवेकेन वेदान्तश्रवणं त्विति॥

इति शतदूषणी—व्याख्याता;

कर्मफलानित्यत्वनिर्णयस्य, नित्यवस्तुसंभावनामात्रस्य च ब्रह्मविचारं विनाऽपि संभवात्। आकाशाद्यनित्यत्वनिर्णयस्तु ब्रह्मसगुणत्वनिर्गुणत्वविचारोप-योगी, न तु भोग्यवस्तुविरागोपयोगी; आकाशादीनामभोग्यत्वात्। परस्पर-विरुद्धश्रुतिबलेनाकाशादिनित्यत्वानित्यत्वसंदेहवत् कर्मफलनित्यत्वानित्यत्वसंदेहा-भावाद् न तदनित्यत्वनिर्णयोऽपि ब्रह्ममीमांसायामाकाशानित्यत्वनिर्णय इव

वस्तुतस्तु—जैमिनीयकर्मविचारे द्वादशलक्षण्याम्, षोडशलक्षण्यां वा कर्मफलानित्यत्वं न कुत्रापि न्यायतो निर्णीतम्। सन्दिग्धानां वेदवाक्यानामेव हि न्यायतो निर्णयार्थं मीमांसाद्वयमपि। ततश्च यदि कर्मफलानित्यत्वनिर्णयो न्यायाधीनो वक्तव्यः, तर्हि गत्यागतिविचारपरब्रह्ममीमांसातृतीयाध्यायप्रथमपादेनैव स निर्णीत इति वक्तव्यम्। 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' इति ब्रह्ममीमांसानिर्णेयवेदान्तप्रकरणगतं वाक्यं तु न्यायानुगृहीतलोकसिद्धानुवादमात्रपरम्, नाज्ञातार्थबोधकम्, न सन्दिग्धम्, न वा मीमांसाद्वयेऽपि कुत्रापि विचारितम्। ततश्च प्रत्यक्षानुगृहीतानुमानप्रमाणेन कर्मफलानित्यत्वनिर्णयाधीन एवेहामुत्रार्थफलभोगविरागः, ब्रह्ममीमांसातृतीयाध्यायप्रथमपादनिर्णयाधीनो वा। सर्वथा तु कर्मविचाराधीनः कर्मफलानित्यत्वनिर्णय इति वादो न विकल्पं सहते।

नित्यानित्यवस्तुविवेकोऽपि पूर्वोक्तप्रत्यक्षानुगृहीतन्यायेन कर्मफलेषु सर्वेष्वनित्यत्वनिर्णयात्, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यादिवचनैः सत्यस्य कस्यचन ब्रह्माख्यस्य सम्भावनामात्रसंभवाच्च न विरुद्ध्यते। तत्र यद्यपि कर्मफलानित्यत्वनिर्णयमात्रं पर्याप्तमधिकारिविशेषणम्, न तदनृतत्वनिर्णयोऽपेक्ष्यते; अनित्यत्वनिर्णयमात्रेणापि वैराग्यदृढीकरणसंभवात्। कर्मफलानित्यत्वनिर्णयकालीनो हि इहामुत्रार्थफलविरागः नित्यानित्यवस्तुविवेक इव स्वतन्त्रमधिकारिविशेषणम्; तथाऽपीदमनित्यमित्यनित्यत्वनिर्णयो नित्यं किञ्चिदस्तीति संभावनामात्रं च नित्यानित्यवस्तुविवेकः। अङ्गीकृतं चैतत्—शतदूषणीकारैरपि—यत् कर्मफलानित्यत्वनिर्णयेन, ब्रह्मनित्यत्वसंभावनामात्रेण चेहामुत्रार्थफलभोगविराग इति।

इयान्विशेषः—कर्मविचाराधीनः कर्मफलानित्यत्वनिर्णय इति तन्मतम्, अद्वैतमतं तु प्रत्यक्षानुगृहीतन्यायसिद्धं तत्, यस्य—'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते' इत्यादिवचनैरनुवादमात्रम्। भामत्याम् 'इदमृतमिति

सम्भावनामात्रम्, इदमनृतमिति प्रसंख्यानाभ्यासो नित्यानित्यवस्तुविवेक' इति वर्णनं तु वस्तुगतिमनुसृत्य; अनित्येषु शुक्तिरूप्यादिष्वसत्यत्वं दृष्टम्, इति तेन न्यायेनान्येषामप्यनित्यानां स्वाप्निकानामिवानृतत्वनिर्णयसंभवात्. अनित्यत्व-निर्णयं न्यायसिद्धमभिप्रेत्य वा, येनेहामुत्रार्थफलभोगेभ्य आत्यन्तिकनिवृत्तिः सूचयितुं शक्यते। अत एव दृश्यत्वादिहेतुभिर्ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां मिथ्या-त्वानुमानानि तत्र तत्र शुक्तिदृष्टान्तावलम्बनेन।

वेदान्तेषु तत्र तत्र ब्रह्मव्यतिरिक्तमिथ्यात्ववर्णनं तु न्यायसिद्धमिथ्या-त्वाम्नानमेव, इति वेदान्तप्रतिपादितप्रपञ्चमिथ्यात्वोपपादकतया मननमेव मिथ्यात्वानुमानादि, इति श्रुतवेदान्तनिष्ठतदर्थमेव वादप्रस्थानं नाम। प्रकरणप्रस्थानं तु तत्तत्प्रक्रियामात्रनिरूपणपरं श्रवणमात्रम्। ततश्च नित्या-नित्यवस्तुविवेके नित्यविवेको नित्यवस्तुसंभावनामात्रेण। स च श्रीभाष्या-नुयायिमत इव कृत्स्नवेदाध्ययनमात्रेण, वेदान्ताध्ययनमात्रेण वाऽऽपाततो न विरुद्ध्यते, इति न तदर्थं पूर्वमेव विचारापेक्षा।

एतेन—तत्र नित्यानित्यवस्तुविवेकस्तावत्कथंभूत इति—किमिदं वस्तु नित्यमिदं वस्त्वनित्यमित्येवमात्मा? उत नित्यानित्ययोर्वर्ततीति नित्यानित्यवस्तु, तच्च नित्यानित्य-योर्धर्मः हेयत्वोपादेयत्वे इत्यर्थ इति वाचस्पतिकल्पितप्रकार इति? तत्र न प्रथमः; तस्य वेदान्तश्रवणात्पूर्वमसिद्धत्वात्। तत्रैव ह्यात्मादेर्नित्यत्वं वियदादेश्चानित्यत्वं विविच्यते। तथाचान्योन्याश्रयणम्—

वेदान्तश्रवणे सिद्धे नित्यानित्यविवेकधीः।
नित्यानित्यविवेकेन वेदान्तश्रवणं त्विति॥

इति शतदूषणी—व्याख्याता;

कर्मफलानित्यत्वनिर्णयस्य, नित्यवस्तुसंभावनामात्रस्य च ब्रह्मविचारं विनाऽपि संभवात्। आकाशाद्यनित्यत्वनिर्णयस्तु ब्रह्मसगुणत्वनिर्गुणत्वविचारोप-योगी, न तु भोग्यवस्तुविरागोपयोगी; आकाशादीनामभोग्यत्वात्। परस्पर-विरुद्धश्रुतिबलेनाकाशादिनित्यत्वानित्यत्वसंदेहवत् कर्मफलनित्यत्वानित्यत्वसंदेहा-भावाद् न तदनित्यत्वनिर्णयोऽपि ब्रह्ममीमांसायामाकाशानित्यत्वनिर्णय इव

न्यायतः क्रियते। अनेन ज्ञायते—‘अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतं भवति” “अपाम सोममृता अभूम” इत्यादिकर्मफलनित्यत्ववचनानि स्तुतिमात्राणि सन्ति न स्वार्थपराणीति कृत्स्नवेदाध्यायिभिः, वेदान्तमात्राध्यायिभिर्वा निस्सन्देहमवगतानि। ‘अक्षय्यं ह वै’ इत्यादिवाक्यबलेन कर्मफलनित्यत्वमपि सन्दिग्धमिति शंका तु कस्यापि नास्ति, नासीत्, न भविष्यतीति कर्मविचारे, ब्रह्मविचारे वा तदवलम्ब्य विचाराकरणादेवावगम्यते।

एतेन—यद्यपीहामुत्रफलभोगविरागमुमुक्षुत्वे पूर्ववृत्तत्वेन भाषिते अधिगताल्पास्थिरफलकेवलकर्मज्ञानतया संजातमोक्षाभिलाषस्यानन्तस्थिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीति; तथापि पुरुषप्रवृत्तिक्रमविशेषसूचनस्वारस्यात, कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वोक्त्यैव तयोरप्यर्थलब्धत्वमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र—अधिगताल्पास्थिरफलकर्मज्ञानतया संजातमोक्षाभिलाषस्येति भाष्यं यद्यपि कर्मफलानित्यत्वनिर्णयानन्तरं मुमुक्षेति वर्णनेन पुरुषप्रवृत्तिक्रमं वदति—कर्मफलानित्यत्वनिर्णयः पूर्वम्, अनन्तरं मुमुक्षेति; तथापि तेन कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वमुच्यत इति तु न युक्तम्, कर्मविचारे कर्मफलानित्यत्वानिर्णयेन, लोकत एव कर्मफलानित्यत्वनिर्णयसंभवेन च कर्मविचारपूर्ववृत्तत्वं न सूचयितुमपि शक्यते, इति पुरुषप्रवृत्तिक्रमविशेषसूचनस्वारस्यात् कर्मविचारपूर्ववृत्तत्ववर्णनं न क्षोदक्षमम्।

एतेन—अनन्तस्थिरफलतया प्रथममापातप्रतीतकर्माख्यप्रतिबन्धकनिवृत्तिसूचनेन निर्विघातब्रह्मविचारारम्भो द्योत्यत इति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र प्रथमं कर्मण आपाततो ब्रह्मविचारप्रतिबन्धकनिवृत्तिसूचनमनन्तस्थिरफलतया ब्रह्मविचारस्येति यद्वर्णनम्, तत्रापाततः कर्मणः प्रतिबन्धकत्वज्ञानम्, अधीतसाङ्गवेदस्य—“तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन” इति वाक्यमपि जानतः कथमापाततोऽपि कर्मणः प्रतिबन्धकत्वावगमः? कथंतरां च कर्माख्यप्रतिबन्धकनिरसनम्? यदि कर्मविचारात्पूर्वमनन्तस्थिरफलतया प्रतिबन्धकत्वेन कर्मावगतम्, तर्हिदं वक्तव्यम्—कर्मविचारे

केन वा न्यायेनानन्तवदस्थिरफलत्वं कर्मणामवधितमिति ? न हि कर्मविचार-विषयवाक्येषु कर्मकाण्डप्रकरणगतेषु किमपि वाक्यं संभावनामात्रेणापि तदनित्यत्वं सूचयति, प्रत्युत 'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतं भवति' 'अपाम सोमममृता अभूम' इत्यादीनि तन्नित्यत्वबोधकान्येव वचनानि दृश्यन्ते । सति चैवम् 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति ब्रह्मविचारारम्भः— अनन्तस्थिरफलतया प्रथममापाततोऽवगतकर्मप्रतिबन्धकनिरसनेन कथं निर्विघ्नः संभाव्यतेऽपि ?

एतेन—यज्ञादिवाक्यार्थापेक्षितपदार्थनिश्चयवत्त्वव्यञ्जनमपि कर्मविचारपूर्ववृत्तता नियामकमिति शतदूषण्यपि – व्याख्याता ।

'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती'ति वाक्यगतयज्ञादिपदार्थ-निर्णयः कर्मविचारे दृश्यते । अतः कर्मविचारस्य ब्रह्मविचारपूर्ववृत्तत्वमिति हि तदाशयः । तत्रापि कर्मविचारे यज्ञादिपदार्थनिर्णयो न कुत्रापि कृतः, न वा तत्र संदेहोऽपि । सत्यपि च संदेहे वेदान्तवाक्यगतयत्किञ्चित्पदार्थनिर्णा-यकत्वमात्रेण निर्णायकशास्त्रेण तन्निर्णीतपदार्थबोधकशब्दघटितशास्त्रस्य तदुत्तर-त्वनियमेन पदार्थनिर्णायकशास्त्रस्य तत्पूर्वभावित्वं यदि मन्यते, तर्हि तावता किमायातम् ? यदि पूर्ववृत्तत्वमात्रं कर्मविचारस्य, तर्हि जैमिनीयकर्मविचारः पूर्वम्, बादरायणीयब्रह्मविचारः परमित्यायातम् । कथमनेन तयोरैक्यम् ? कथं च पूर्वस्योत्तरविचाराधिकारिविशेषणत्वं चावगम्यते ? न हि पूर्ववृत्तत्वमात्रं सर्वत्रोत्तरविचाराधिकारिविशेषणं भवति । उपकारत्वमात्रम्, सत्यम्, पूर्वस्य संभाव्यते, न तु तयोरैक्यादिः ; अन्यथा सर्वानन्तरत्वाद् ब्रह्मजिज्ञासायाः, तत्पूर्वभाविभिरास्तिकनास्तिकनिबन्धैः सर्वैरप्यैक्यमापद्येत, सर्वेषां च विचाराणां ब्रह्मविचारपूर्वतराणां ब्रह्मविचाराधिकारिविशेषणत्वमापद्येत ।

एतेन—यथावस्थितब्रह्मतदुपासनादितत्त्वावगमहेतुभूतन्यायकलापशीलनोद्भेदात् कर्म-विचारस्य पूर्ववृत्तत्वमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

यथाचोत्तरमीमांसायामेव बादरायणेन स्वतन्त्रं स्वापेक्षितसर्वन्यायकलापाः सूत्रिताः ; सर्वज्ञत्वात् स्वीयशिष्यनिर्णीतन्यायकलापोज्जीवनस्यानावश्यकत्वात्,

पूर्वोक्तरीत्या जैमिनीयजिज्ञासागतश्रुतिलिङ्गादिभ्यः बादरायणीयजिज्ञासागतश्रुतिलिङ्गादीनां विलक्षणत्वाच्च, तथाऽत्रैव शास्त्रैक्यवादपरीक्षायाम् , अन्यत्र च सिद्धान्तसिद्धाञ्जनकल्पतरुपरिमलादौ व्यक्तम् ।

शास्त्रप्रामाण्यं तु 'शास्त्रयोनित्वादि'त्यधिकरणेन पृथक्सूत्रितम् । 'अत एव च नित्यत्वमि'ति सूत्रेण वेदापौरुषेयत्वं पृथङ्निर्णीतम् । गुणोपसंहारन्यायाश्च बादरायणेन स्वापेक्षिताः स्वयं सूत्रिताः । स्मृतिप्रामाण्यमपि वेदाविरोधेन स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गाधिकरणे पृथक् सूत्रितम् । उपक्रमोपसंहारप्राबल्यदौर्बल्यादिकं स्वापेक्षितं बादरायणेन पृथक् सूत्रितम् । अपशूद्राधिकरणं जैमिनिना प्रवर्तितमनपेक्ष्यैव बादरायणेन पृथक् सूत्रितम् । देवताधिकरणं तु जैमिनिसूत्रितदेवताधिकरणसिद्धान्तनिरसनेन पृथक् सूत्रितम् । अतो जैमिनिमुपजीव्यैव बादरायणेन स्वीया मीमांसा प्रस्तुतेति वर्णनं प्रतिज्ञामात्रमसाधकम् ।

वस्तुतस्तु स्वाचार्यं बादरायणमुपजीव्यैव जैमिनिना पूर्वमीमांसा कृतेत्येतद्वर्णनमेव साधीयः—यथा शरीरातिरिक्तात्मवादं स्वापेक्षितं जैमिनिः बादरायणसूत्रत उपजीव्यैव पूर्वमीमांसां प्रवर्तयति । अतः पूर्वमीमांसान्यायकलापोज्जीवनेन कर्मविचारपूर्ववृत्तत्ववादो न विकल्पसहः । अधिकं शास्त्रैक्यवादपरीक्षातोऽवगन्तव्यम् ।

एतेन—अपवर्गोपायभूतोपासनापेक्षितानभिसंहितफलसहकारिवर्गस्वरूपनिश्चयांशोपजीवनाभिप्रायात् कर्मविचारस्य पूर्ववृत्तत्वमिति शतदूषण्यपि—व्याख्याता ।

अत्रापवर्गोपायत्वं साक्षादपरोक्षज्ञानस्य, तदुपायत्वमुपासनस्य, तदुपायत्वमनभिसंहितफलस्य कर्मण इति बहुशः पूर्वमेवावेदितम् । सति चैवं यज्ञादीनां साधनत्वं फलसाधनभूते ज्ञान उपासनान्तरितत्वेनैव, न तु साक्षात्, इत्यपवर्गोपायजिज्ञासायां तदुपायभूतसंकर्षकाण्डानन्तर्यमेव स्यादैकशास्त्र्यवादेऽपि, न तु कर्मविचारानन्तर्यम् ; अन्यथा स्वाध्यायाध्ययनानन्तर्यमप्यथशब्दार्थः स्यात् ।

किञ्च “स्वाध्यायोऽध्येतव्य” इत्यध्ययनविधेः क्रमेण कृत्स्नवेदाध्ययन-तदर्थविचारविषयत्वमभ्युपगच्छतां मते—'अधीत्य स्नायादि'त्यत्र किं कृत्स्न-वेदार्थविचारानन्तरं समावर्तनं विधीयते? उत कर्मकाण्डमात्रविचारानन्तरम्? आद्ये ब्रह्मविचारानन्तरमेव समावृत्त आश्रमान्तरं भजेत इति वक्तव्यम्, न तु कर्मकाण्डमात्रविचारं समाप्य यदा कर्मफलानित्यत्वनिर्णये नित्यफलसंभावने भवतः, तदा, इति गृहस्थाश्रमे, वानप्रस्थाद्याश्रमान्तरे वा ब्रह्मविचाराधिकारनिष्पत्ते-रूर्ध्वमेव ब्रह्मविचारः कर्तुं शक्यते; अन्यथा 'अधीत्य स्नायादि'त्यस्य कर्म-काण्डविचारं समाप्य स्नायादित्येवार्थो वर्णनीयः स्यात्। सति चैवं कर्मकाण्ड-विचारं समाप्य विच्छिद्याधिकारसंपत्तौ केषांचन ब्रह्मविद्याधिकारो निष्पन्नाधि-काराणाम्, अन्येषां त्वप्राप्ताधिकाराणां न ब्रह्मजिज्ञासेति क्रमिकोऽनन्तरश्च ब्रह्मविचार इति प्रतिज्ञा पीड्येत। अतः केषांचन कर्मविचार एव, केषां-चन कर्मदेवतोभयविचारः, केषांचन कर्म-देवता-ब्रह्मत्रितयविचार इत्यव्यवस्थैव विचारेष्वापतति। सति चैवं यदाकदाचित् पूर्वं कृतस्य कर्मविचारस्य ब्रह्मविचारावसरेऽननुवर्तनात्, ब्रह्मविचाराधिकार्युपलक्षणमेव कर्मविचारः स्यात्, न तु विशेषणम्। तदेवाधिकारिविशेषणं भवति, यदधिकारदशाया-मनुवर्तते, न तु भूतपूर्वं सामर्थ्यम्, अधीतं वेदं तदर्थं च विस्मरतः भूतपूर्वं वेदार्थज्ञानम्, पतितस्य भूतपूर्वं ब्राह्मणत्वादि च, तत्तत्कर्माधिकारप्रयोजकं स्यात्। साधनचतुष्टयसंपत्तिस्त्वधिकारिविशेषणं भवितुमर्हति, यतो विचारा-वसरेऽनुवर्तते।

तथाच 'अधीत्य स्नायादि'त्यत्राधीत्यपदस्य कृत्स्नवेदार्थविचारं कृत्वै-वेति विवरणेऽसंजातमोक्षाभिलाषस्याप्यसमावृत्तस्यैव ब्रह्मविचाराधिकारः, न तु समावृत्तस्य यदाकदाचित् संजातमोक्षाभिलाषस्य गृहस्थादेः ब्रह्मविचा-राधिकार इत्यापद्येत। सति चैवं—अधिगताल्पास्थिरफलकेवलकर्मज्ञानतया संजातमोक्षाभिलाषस्यानन्तस्थिरफलब्रह्मजिज्ञासा ह्यनन्तरभाविनीति श्रीभाष्य-मुपरुध्येत। न चैतदिष्टम्। अतोऽधीत्य स्नायादित्यत्र कर्मकाण्डं

विचार्येत्येव व्याख्यातव्यम्, इति 'अधीत्य स्नायादि'त्यनेनैकवाक्यत्वार्थम्— 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इत्यत्रापि कर्मकाण्डाध्ययनतदर्थविचारमात्रपरत्वमकामेनापि स्वीकर्तव्यम्। वेदान्तश्रवणादिविधिस्तु श्रोतव्यादिवाक्यैरेव, नाध्ययनविधिना, "उपनिषदमावर्तयेत्" इति स्वतन्त्रविध्यन्तरेण वा।

अत एव पूर्वमीमांसायामेकमपशूद्राधिकरणम्, उत्तरमीमांसायां चापरमपशूद्राधिकरणं सफलम्; अन्यथोत्तरमीमांसायामपशूद्राधिकरणान्तरं वितथं स्यात्। अत एव च—"चोदनालक्षणोऽर्थो धर्म" इति कर्मकाण्डप्रतिपाद्यमेव धर्मं मत्वा धर्मलक्षणसूत्रम्, उत्तरमीमांसायां तु ब्रह्मलक्षणपरमपरं सूत्रम्, उभयत्रापि प्रमाणलक्षणोभयपरत्वं लक्षणसूत्रस्य, इति कृत्स्नवेदाध्ययनविषयत्वमध्ययनविधेरादाय कर्मविचारस्य पूर्ववृत्तत्वव्यवस्था बल्वजैव। अध्ययनविधेः, 'अधीत्य स्नायादि'त्यस्य च कर्मकाण्डार्थविचारमात्रपरत्वमिति द्वितीयकल्पस्तु कर्मविचारपूर्ववृत्ततापक्षं समूलघातं निहन्ति।

किञ्च विविदिषावाक्येन कर्मणो मोक्षसाधनवेदनाङ्गत्वं विवक्षितम्। तच्च न वेदनकाल एव कर्माप्यनुष्ठेयमित्यभिप्रायम्; जन्मान्तरानुष्ठितकर्मणाऽपि वेदनोपकारसंभवात्। न चैवं ब्रह्मविचाराङ्गत्वे कर्मविचारस्य ब्रह्मविचारकाल एव कर्मविचारोऽपि कर्तव्य इति वक्तुं शक्यते; सर्वथा त्वेकविधिमूलकत्वात् कर्मब्रह्मविचारयोः, उपकार्योपकारकभावाच्च तयोरध्ययनविधिक्रमेणैव क्रम इति सिद्धान्तो न विचारं सहते।

किञ्च वेदनाङ्गत्वात्कर्मणः, कर्मद्वारा वेदनसाधनत्वं कर्मविचारस्येति वर्णने तु कर्मविचारोऽपि पाठक्रमादर्थक्रमो बलीयानिति न्यायेन तृतीयाध्यायचतुर्थपादेन सङ्गतिरिति वक्तव्यम्। उक्तं चैवं श्रुतप्रकाशिकाकारैः ब्रह्मजिज्ञासाविवरणपरश्रीभाष्यव्याख्यावसरे। तत्र हि संजातमोक्षाभिलाषः, कृत्स्नवेदाध्यायी प्रथमतः रागतो ब्रह्मविचार एव प्रवर्तेत, न तु कर्मविचार इत्याशङ्क्य—अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति प्रथमा प्रतिज्ञा, जैमिनीयकर्मविचारस्तु तृती-

ध्यायतुरीयपादेन सङ्गत इति विशदीकृतम्। अनेन च ज्ञायते—द्वादश-लक्षण्याम्—"अथातश्शेषलक्षणम्" "अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोः जिज्ञासे"त्य-वान्तरप्रतिज्ञावत्, ब्रह्मजिज्ञासायामेव मध्ये—अथातो धर्मजिज्ञासेत्यवान्तरप्रतिज्ञा—इति। सति चैवं 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'ति प्रतिज्ञातब्रह्मविचारानन्तरं कर्म-विचारः, कर्मविचारानन्तरं ब्रह्मविचार इत्यन्योन्याश्रयः श्रीभाष्यमते दुष्परिहरः।

यदि साधनाध्यायप्रतिपादितस्य साधनस्य कर्मविचारस्याथशब्देनानुवा-दमात्रम्, तर्हि नित्यानित्यवस्तुविवेकादेरपि साधनस्य साधनाध्यायप्रतिपादितस्या-नुवादमात्रमथशब्देनेत्यद्वैतमतेऽपि समानम्, इति—कथं नित्यानित्यवस्तु-विवेकादेरथशब्दार्थत्वेऽद्वैतमतेऽन्योन्याश्रयापादनं श्रीभाष्यकाराणाम्? अद्वैतमतेऽन्यत एव नित्यानित्यवस्तुविवेकादेस्सिद्धत्वाद् नान्योन्याश्रयशङ्काऽपीति पूर्वमेव वर्णितम्।

किञ्च कर्मविचारः कर्मद्वारा वेदनोपयोगित्वाद् वेदनविचारपरचतुर्थाध्याय-पूर्ववृत्त इत्येव वक्तव्यं पूर्वोद्धृतश्रुतप्रकाशिकावाक्यानुसारेण। तत्र च समन्व-याध्यायेन, अविरोधाध्यायेन, साधनाध्यायेन च कर्मविचारस्य का वा सङ्गतिः श्रीभाष्यकारमते? न हि ब्रह्मस्वरूपं कर्मणस्साध्यमुपकार्यं वा, येन ब्रह्मकर्म-णोरिव ब्रह्मविचारकर्मविचारयोरपि पूर्वापरीभाव उपपद्येत। अतः कर्मविचारो ब्रह्म-विचारश्च स्वतन्त्रं विचारद्वयम्, न तयोरैक्यम्।

एतेन—निरीश्वरमीमांसकैरपि कृत्स्नाध्येतुर्निश्शेषवेदार्थविज्ञानाय मीमांसारम्भ इति वदद्भिः कर्मोपक्रमं शास्त्रमर्थतो ब्रह्मविचारशिरस्कमित्यभ्युपगन्तव्यमेव। न च द्वादशा-ध्यायमात्रे शास्त्रं पर्यवसितम्; शबरस्वामिप्रभृतिभिः सङ्कर्षकाण्डांशस्थसूत्रोपादानादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

निरीश्वरमीमांसकाः सर्वस्य वेदस्य धर्ममात्रपरत्वम्, ब्रह्मभागस्य त्वर्थ-वादत्वम्, उपासनाप्रकरणस्य देवताकाण्डविचार्यस्याप्युपासनामात्रबोधकस्य नोपास्यसत्यतायां तात्पर्यमित्येव वदन्ति, न तु ब्रह्मपरं वाक्यं सिद्धे ब्रह्मण्यपि प्रमाणमिति। एवमेव हि श्रीभाष्येऽपि पूर्वमीमांसकमतं पूर्वपक्षत्वेनानूद्य समन्वय-

सूत्रं निरस्तम्। तच्च शतदूषण्युक्तरीत्या निरीश्वरमीमांसकानामपीश्वरसत्वेऽभिमतेऽसंबद्धप्रलापः स्यात्। शबरस्वामिना संकर्षकाण्डसूत्रोदाहरणेऽपि तन्मतरीत्या कर्मैवापूर्वद्वारा फलसाधनमिति जैमिनिमतत्वोक्त्या संकर्षकाण्डस्वीकारमात्रं नोभास्यसत्यताबोधने पर्याप्तं प्रमाणम्। शास्त्रान्तरत्वादुपनिषद्भागचिन्तेति पक्षस्यास्मदीयैः परिग्रहणं तु पूर्वोत्तरमीमांसयोर्भेदमुपनिषद्भागविचारपरस्य शास्त्रस्य शास्त्रान्तरत्वं विशदयद् नास्माकं प्रतिकूलम्, किन्तु तत् शतदूषणीकारादीनामेव प्रतिकूलम्, इति परकीयेन शस्त्रेणाशस्त्रस्य स्वशिरश्छेदनमेवान्तिमोऽयमुपन्यासः।

साधनचतुष्टयसंपत्तिस्तु समन्वयाध्यायादिविचार उपयुज्यते; साक्षाद् मोक्षसाधनज्ञानोपयोगित्वात्, तज्ज्ञेयावगमेऽप्युपयोगित्वाच्च।

साधनचतुष्टयसंपत्तेरधिकारिविशेषणत्वविवक्षायामूर्ध्वरेतस्संन्यस्तदेवतासाधारणमेकमधिकारिविशेषणं भवति, श्रीभाष्यमते तु न तथा, इति धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेरित्यादिभगवत्पादभाष्यमेव स्वरसमुपपद्यत इति सर्वमनवद्यम्।

॥ इति साधनचतुष्टयपूर्ववृत्तत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ९ ॥

॥ कथानधिकारवादपरीक्षा ॥ १० ॥

इदमत्र चण्डमारुतम्—

"याथात्म्यं हि प्रमाणानां साधकत्वे प्रयोजकम्।
तच्च सत्वं परन्यायात्ततो मानमसाधकम्॥

प्रातिभासिकमानेन व्यावहारिकसाधने।
व्यावहारिकमानेन तत्वं सिद्ध्येन्न चान्यथा॥

प्रातिभासिकमाने च क्वचित्सिद्धिस्ततो न च।
किन्तु मानान्तरादेव संवादान्नैव बाधकम्॥

स्वाप्नार्थगोचरज्ञानमनुतापकमुच्यते ।
तेन न स्वाप्नवाक्यानां हेतूनां चाप्रमाणता ॥
असाधकाभिमानस्य योग्ये स्वमततीतिनः ।
साधकत्वभ्रमेणैव कथामननुत्तमम् ॥
प्रमाणसूत्रैरारूढं प्राप्तिमन्ति दुरध्वनाः ।
निष्कासनीयास्ते सर्ववादगोष्ठीसमीपतः ॥"

इति । अत्र—विस्तरेण कुदृष्टिमतमनुभाष्य 'तदिदमि'त्यादिना 'अनादरणीयमि'त्यन्तेन शिष्यान् प्रत्युपदिशतो भाष्यकारस्यायं भावः—सौगतानामिव प्रच्छन्नसौगतानामपि कथायामनधिकार इति वदति शतदूषणी ।

तत्र स्वतो ग्राह्यं प्रामाण्यं भ्रमप्रमासाधारणं न त्रिकालाबाध्यवस्तुसाधकम्; तथापि व्यवहारान्यथानुपपत्त्या तदुपयोगिसत्तां सर्वमपि ज्ञानं मिथ्यात्वेनानिश्चीयमानार्थविषयत्वसामान्याद् यावद्बाधं साधयति, अन्यथा भ्रमस्मृत्योरपि प्रवर्तकत्वमनुपपन्नं स्यादिति मत्वा भ्रमज्ञानस्य स्वविषयप्रातिभासिकसत्तायां प्रामाण्यम् । एवं घटादिज्ञानानां स्वविषयव्यावहारिकसत्तायां प्रामाण्यं यावद्बाधम् । ब्रह्मज्ञानस्य तु ब्रह्मणोऽबाध्यत्वात् त्रैकालिकसत्तायां प्रामाण्यमेवेति ह्यद्वैतिनां प्रक्रिया, न तु चण्डमारुतोक्तरीत्या प्रातिभासिकमानं व्यावहारिकसाधनम् । न हि मिथ्याभूतस्याप्यर्थक्रियाकारित्वस्वीकारमात्रेण भ्रमज्ञानमपि व्यावहारिकसाधनमित्यद्वैतसिद्धान्तः । स्वतो ग्राह्यं हि प्रामाण्यं प्रमागतं प्रमात्वमेव, न तु प्रमाणगतं प्रामाण्यम्, इति प्रातिभासिकस्य प्रमाणस्य व्यावहारिकप्रमाजनकत्वं न विरुद्ध्यते ।

बाधितत्वेनानिश्चीयमानार्थविषयकत्वस्य प्रामाण्यस्योभयत्राविशेषेऽप्येकस्य व्यवहारदशायामेव बाधः, अपरस्य तु न तथेति विशेषस्तु दुरपह्नवः । तथाच बाष्पे धूमत्वभ्रमेण जायमानं वह्निज्ञानं तद्विषयस्याबाध्यत्वमात्रात् प्रातिभासिकज्ञानजन्यमपि न प्रातिभासिकज्ञानमिति सर्वैरपि मन्यते, इति प्रातिभासिक-

ज्ञानेन व्यावहारिकप्रमासाधनं तत्साध्यज्ञानविषयस्य व्यवहारदशायामबाधे निराबाधमेव, इति तेनैव न्यायेन व्यावहारिकेणापि मानेन वेदान्तेन पारमार्थिकब्रह्मप्रमासाधनमप्यबाधम् ।

एतेन—बाष्पे धूमभ्रमेण जायमानस्य वह्निज्ञानस्य मानान्तरसंवादेनैव न बाधकत्वमिति—परास्तम् ।

तावताऽपि हि प्रातिभासिकमानस्य व्यावहारिकप्रमासाधनत्वं न वारितम् ।

वस्तुतस्तु स्वतः प्रामाण्यवादिनां सर्वेषां वेदान्तिनां मते मानान्तरसंवादस्य प्रामाण्यग्रहे कथमुपयोगः ? येन तादृशेषु स्थलेषु न मानान्तरसंवादं विना प्रामाण्यनिर्णयः स्यात् । प्रमान्तरेणाबाधस्तूभयत्र समानः । तदिदं सिद्धम्—हेतुत्वं न तेषां वस्तुसत्तामपेक्षते, किन्तु पूर्वकालसंबन्धमात्रम् । तदुक्तम्—

"पूर्वसंबन्धनियमे हेतुत्वे तुल्य एव नौ ।
हेतुतत्त्वबहिर्भूतसत्त्वासत्त्वकथा वृथा ॥
अन्तर्भावितसत्त्वं चेत् कारणं तदसत्ततः ।
नान्तर्भावितसत्त्वं चेत् कारणं तदसत्ततः ॥"

इति । अत एव श्रीभाष्यानुयायिनामात्मनः कथाधिकारो व्यवस्थापनीयः, इति ज्ञानसामान्ययाथार्थ्यवादोऽपि मन्यते, येन च शुक्तिरजतेनापि पारमार्थिकरजतकार्यं साध्यते । तत्र सर्वसत्तावादिनः श्रीभाष्यानुयायिनः, सर्वेषां स्वस्वयोग्यसत्तावादिनोऽद्वैतिनः । सौगतास्तु सांवृतसत्यत्वमेकमेव सत्त्वं यस्य कस्यापि । शून्यं तु न सत्, नासत्, न सदसत्, नानुभयमिति मन्यन्ते, इति बौद्धमताद्विशेषोऽद्वैतमतस्य विशदः ।

जल्पवितण्डात्मिकायां हि कथायाम्—यत्र जयपराजयव्यवस्था फलम्, तत्रोभयोरपि कथाधिकारो यदि सर्वसत्तावादेनैव, तर्हि सौगतानां पराजयः कथं वा श्रीभाष्यानुयायिभिरपि कारयितव्यः—कथानधिकारिणाम्, तदधिकारिणां

वा ? उभयमपि न संभवति । अतः प्रमाणानां याथार्थ्यांशे औदासीन्येनैव कथायां प्रवर्तनीयम्, इत्यद्वैतिनां कथाधिकारस्तु वर्तत एव, अन्यथा केवलं स्वगोष्ठ्यां मतान्तरनिरसनेन जयपताकासमारोपणेन श्रीभाष्यानुयायिभिर्यदि कर्तव्यं मन्यते, तर्हि कामं मन्यताम् । यतः सौगताः, अन्ये चैवमेव करिष्यन्ति, इति केवलं गेहेनर्दनमेवेदं सर्वं स्यात्, इति ब्रह्ममीमांसायां सांख्यवैशेषिक-जैनसौगतादिस्वविरुद्धसर्वदर्शननिरासस्तत्त्वनिरूपणप्रसङ्गेऽसांगतं सूत्रकाराणा-मापद्येत ।

अतो जयपराजयव्यवस्थाख्यफले निर्णयस्य हठादेवाशक्यत्वेऽपि माध्यमि-कानां जैनानामन्येषां च श्रीभाष्यकारादीनामिव वादाधिकारस्तु निराबाध एव, अन्यथा पाशुपतदृष्ट्या पाञ्चरात्राणां वादानधिकारः, एवमन्यदृष्ट्याऽन्यस्य वादानधिकारः, इति सर्वाऽपि कथा कथैव केवलं स्यात् ।

वेदप्रामाण्यावलम्बनेन कथाधिकार एव हि वेदान्तिनां कथाधिकारः । स च न सौगतानामभिमतः, इति स्थितेऽपि सौगतैः साकमपि कथाधिकारे, अद्वैतिनां कथं स वारयितुं शक्यते ? प्रपञ्चमिथ्यात्ववादे समानेऽपि ब्रह्मणि वेदान्तमात्रप्रामाण्यस्वीकारेण ब्रह्मैव सत्यमिति तत्त्वोपदेशेऽद्वैतिनां कथा-धिकारस्य वारयितुमशक्यत्वात् । यथा च वेदान्तानां स्वरूपतः प्रपञ्चत्वसामान्याद् मिथ्यात्वेऽपि विषयतो न मिथ्यात्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति निर्विशेष-ब्रह्मसत्यतावादिनां तावन्मात्रतत्त्वोपदेशे, तदुपयोगितया प्रपञ्चमिथ्यात्वोपदेशे च कथमनधिकारः ? कथं चात्र सौगतैः साम्यकथाऽपि ? यतः—"नाद्वैतिनां ब्रह्मतत्त्वं निर्गुणं निष्प्रमाणकम्" । यथा च कथकयोः प्रमाणादिसत्ताभ्युपगमं विनाऽपि कथोपपद्यते ; विनाऽपि तं कथकयोर्व्यवहारप्रवृत्तिदर्शनादिभ्यो हेतुभ्यः, तथा खण्डनखण्डखाद्ये विस्तृतमेव, यत्तु संग्रहेणास्मिन्नधिकारेऽपि सङ्गृहीतम् ।

वस्तुतस्तु निर्विशेषब्रह्मणोऽबाधितत्वस्याद्वैतमते स्वीकाराद् विषयतोऽ-बाधितत्वरूपां सत्तामभ्युपगम्य कथाधिकारोऽद्वैतमतेऽपि संभवत्येव । तत्र

विषयतोऽबाधो निर्विशेषवाक्यानाम्, प्रपञ्चमिथ्यात्वपराणां चैव वर्तते, नान्येषाम्, यत्र सगुणवाक्यानाम्, प्रपञ्चसत्यतापराणां च वस्तुगत्या न तत्र तात्पर्यमिति बाध इति। न ह्यप्रमाणमपि प्रमाणमित्यभिमानमात्रेण प्रमाणं भवति, इति प्रमाणसत्ताभ्युपगममात्रेण कथाधिकारः सगुणवाक्यान्यधिकृत्योभयेषां समानः। निर्विशेषवाक्यान्यधिकृत्य विचारे तु तत्प्रामाण्यस्याद्वैतिभिरेव स्वीकारात्, तदन्यैरस्वीकारादन्येषामेवानधिकारः।

तदयं निष्कर्षः—सर्वशून्यवादिनः, ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्ववस्तुमिथ्यात्ववादिनश्च स्वपक्षस्थापकप्रमाणपारमार्थ्यानभ्युपगमादभियुक्ततरैर्वादानधिकार इति वेदार्थसङ्ग्रहः। इष्टसिद्धिकारास्तु—सत्यमस्ति प्रसिद्धिः, किन्तु नास्या मूलं पश्यामः। यथा प्रमाणानि सद्रूपाणि स्वीकुर्वतां प्रमाणं साधकम्, न तदाभास इत्यादि व्यवह्रियते, तथा व्यवहारिभिरेव सर्वैः प्रमाणादिसत्वासत्वचिन्तायामुदासीनैः कथा प्रवर्त्यतामित्यादिशामः। यदि चैवं नानुमन्यसे, तिष्ठामस्तथाऽस्मास्वारोपिते सत्तानभ्युपगमपक्ष इति—वदन्ति। तत्र वेदार्थसङ्ग्रहकारैरद्वैतमते प्रमाणपारमार्थ्यानभ्युपगमोक्तिर्यदि बाधितार्थविषयकत्वेन, तर्ह्यद्वैतमते सन्मात्रविषयज्ञानस्यैव प्रमाणत्वम्, नान्यस्य। तस्य सर्वस्य प्रमाणाभासत्वादिति स्वीकारात् तस्य चाबाधितब्रह्मविषयकत्वाद् न प्रमाणपारमार्थ्यानभ्युपगमः। स्वरूपतः प्रमाणस्य बाधितत्वमेव यद्यपारमार्थ्यं मन्यते, तर्हि मिथ्याभूतानामपि बहुशोऽर्थक्रियाकारित्वात् प्रमाणसत्ताभ्युपगमो वितथः, इत्युभयोः प्रमाणादिसत्त्वाभ्युपगम एव यदि कथाधिकारः, तर्हि निरीश्वरसांख्यमतनिरासार्थं सूत्रकाराणाम्, तदनुयायिनां श्रीभाष्यकारादीनां वा कथं सांख्यैः साकं कथाधिकारः? ईश्वरप्रमाणतापक्षपातिषु सविशेषवाक्येषु प्रमाणेषु तथासत्वानभ्युपगमात्। यदि वेदप्रामाण्यमात्रेण सद्रूपेण स्वीकृतेन तैः साकं कथाधिकारः, एवमपि सौगतादीनां मतनिरासार्थं कथं सूत्रकाराणाम्, तदनुयायिनां श्रीभाष्यकारादीनां च प्रवृत्तिः? यदि सांवृतसत्त्वेन तत्र प्रमाणानां तदुपपत्तिः, तर्हि व्यावहारिकसत्ताभ्युपगमेन प्रमाणानामद्वैतिनामपि कथं न कथाधिकारः?

अयं भावः—यावत्कथं वेदान्तानामपि प्रमाणानां सत्त्वाभ्युपगमो हि तावद्वैतिनेऽपि विरुद्धः। यदा तु प्रमाणानामपि बाधो निर्धार्येत, तदा तु न कथाधिकारोऽपि कश्चन, इति कुतः कथाप्रसङ्गः? एतदेवाभिप्रेत्योक्तमिष्टसिद्धौ—तिष्ठामस्त्वयाऽन्याभ्यागतेऽपि ते सत्त्वानभ्युपगमपक्षे—इति। यथाच प्रमाणानाम्, कारणादीनां च प्रमाणत्वकारणत्वादीनि न सत्त्वघटितानि, तथा खण्डनखण्डखाद्ये सुष्ठु विवेचितम्।

शतदूषण्यां तु—प्रमाणादिसत्ताऽनभ्युपगमे नियमभरनियन्त्रणा न स्यादिति—वदति।

तेषां दृष्ट्या यावत्पर्यन्तं सत्त्वम्, तावत्पर्यन्तमद्वैतिनां दृष्ट्यापि प्रमाणादिसत्त्वस्वीकारात् कथं न नियमभरनियन्त्रणा संभवति? यदा तु शिष्यान् प्रति तत्त्वोपदेशः, तदानीं परमतनिरसनं नोद्देश्यम्, किंतु वादकथैव लक्ष्यम्, इति गुरुशिष्याभ्यां प्रमाणादिसत्त्वसत्त्वोदासीनाभ्यां वादकथा न विरुद्धा। इयमेव हि श्रीभाष्यकारैरपि महासिद्धान्तावसरेऽद्वैतानभ्युपेतप्रक्रियाविशेषाणामवलम्बनेन परिपाल्यते, इति किमिति शतदूषणी श्वश्रूभिक्षानिषेधन्यायेनाद्वैतमतमात्रमाक्रमते?

वादकथापि हि कथैव। तत्र हि स्वाभ्युपगतप्रमाणादिविरुद्धार्थप्रतिपादकत्वेन मतान्तरासाधुत्वव्यवस्थापनमेव प्रथमतो लक्ष्यम्। जयपराजयप्रयोजनायां कथायां तूभयाभ्युपगमावश्यकताऽनावश्यकताचर्चा, यत्र चार्वाकादीनां निग्रहः कर्तव्यः। तदर्थं तु व्यावहारिकसत्ताभ्युपगममात्रमद्वैतिनां पर्याप्तम्; अभ्युपगमवादेन कृत्वाचिन्तयाऽपि कथाप्रवृत्तेर्बहुशो दर्शनात्। वाक्यार्थपरीक्षणं तूपक्रमादितात्पर्यग्राहकप्रमाणपरीक्षाधीनमेवार्थक्रियाकारि। तैश्च सद्रूपेणाभ्युपगतैर्यदि निर्विशेषमेव तत्त्वं सेत्स्यति, स्वसाक्षिणेव स्वस्य साक्षिणश्च तत्त्वार्थनिरूपणपरेण, तदा कस्यायमपराधः? तथाच सविशेषपर्यन्तप्रामाण्यमूरीकृत्य, निर्विशेषवाक्यानामपि वाक्यत्वेन प्रामाण्यं स्वीकृत्य चोपक्रमादिमहिम्ना निर्विशेषार्थसिद्धिरित्येवाद्वैतिनां हृदयम्। श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि निर्विशेषवाक्याप्रामाण्यं

न स्वीकुर्वन्ति, किन्तु तस्य तत्राप्रामाण्यमेव। अद्वैतिनस्तूभयाभ्युपगतोपक्रमादि-स्वारस्यमहिम्नैवाद्वैतं व्यवस्थापयन्ति, इति नाद्वैतिनां कोऽपि कथानधिकारः। अधिकं तु खण्डनखण्डखाद्ये।

अन्तत इदमेवानुयुज्यते—यत्, अद्वैतिभिरस्माकं कुतः कथायां नाधिकारः? यदि तैः प्रमाणादीनां सत्वानभ्युपगमात्, सत्वासत्वौदासीन्येन सर्वैस्सह तैः वाद-जल्पादिकथाश्रयणायोगाच्च, तर्हि प्रमाणादिसत्वाभ्युपगन्तृभिः शतदूषणीसहस्र-किरणीचण्डमारुतश्रीभाष्यादिभिः, तत्तत्कर्तृभिर्वाऽद्वैतमतनिरासार्थं कथं प्रयत्यते? यदि तैस्सर्वैर्लोको वञ्चितो मा भूदिति परमनिःश्रेयसबोधनेन सर्वेषामसन्मार्गतो निवर्तनेन सन्मार्गे प्रवर्तनार्थमयं कृपया प्रयत्नः, तर्हि सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादिभिः मातरि भार्यात्वभ्रममातिष्ठाना अपि कृपया तद्बुद्ध्यनुसारेण यथेच्छमाचरन्तः तत्तादृशेष्वसन्मार्गेषु सन्मार्गत्वोद्बोधनेन सप्रशंसं प्रवर्तिता भवेयुः। यद्येवम-सन्मार्गेषु सन्मार्गत्वबुद्धिर्मा भूदित्यख्यातिवादं परित्यज्य, सामान्यलक्षण-ज्ञान-लक्षणप्रत्यासत्त्यनङ्गीकारेणानिर्वचनीयख्यात्यङ्गीकारेण च सर्वेषां भ्रान्तिज्ञानानां पारमार्थिकासदर्थविषयत्वं स्वीक्रियते, तर्हि श्रीभाष्याद्यनुयायिनोऽप्यद्वैत-सिद्धान्तमेव वस्तुगत्या प्रच्छन्नमनुसरन्तः, बहिश्चान्यथा व्यवहरन्तश्च—'अन्त-श्शाक्ताः बहिश्शैवाः सभायां वैष्णवा मताः' इति न्यायेन कथं न लोकप्रतारकाः? अद्वैतिनस्तु वैदिकं सिद्धान्तं सर्वेषामुद्बोधयन्तः, अन्तर्बहिस्सभासु सर्वत्रैकरूपमेव व्यवहरन्तः, सर्वलोकतारकाः, न प्रतारकाः।

॥ इति कथानधिकारपरीक्षा ॥ १० ॥

॥ निर्विशेषस्वयंप्रकाशवादपरीक्षा ॥ ११ ॥

किंनाम स्वप्रकाशत्वं जीवात्मपरमात्मधर्मभूतज्ञानसाधारणम्, असा-धारणं वा श्रीभाष्यमते? यदि जीवात्मपरमात्मनोः—स्वस्मै प्रकाशमानत्वं स्वप्रकाशत्वम्, धर्मभूतज्ञानस्य स्वाश्रयतया प्रकाशमानत्वं स्वप्रकाशत्वम्,

हीदं वक्तव्यम्—जीवात्मपरमात्मनोः स्वप्रकाशत्वं किं तावेवानुभवतः ? उतान्योऽनुभवति ? एवं धर्मभूतज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वम्—धर्मभूतज्ञानमेवानुभवति ? उतान्य इति ।

सर्वत्र स्वानुभवपक्षे स्वयाथात्म्यप्रतिपादनविस्रम्भवैधुर्य्यं निर्विशेषसंविन्मात्रस्येव समानम् । न हि स्वस्मै प्रकाशमानत्वं स्वप्रकाशत्वम् । अहं स्वस्मै प्रकाशे इत्यन्यमुद्दिश्य प्रतिपादनेऽन्यस्य विस्रम्भो भवति ; जीवात्मपरमात्मनोः स्वप्रकाशत्वस्य स्वस्मै प्रकाशमानत्वरूपत्वान्येन ज्ञातुमशक्यत्वात् । एवं स्वस्मै प्रकाशमानत्वं किं स्वतः ? उतान्येन ? आद्ये स्वस्यैव क्रियात्वकर्तृत्वकर्मत्वायोगो निर्विशेषस्वप्रकाशत्ववाद इव समानः ; द्वितीये, अन्यवेद्यत्वाद् घटादिवदचेतनत्वापत्तिः । स्वीयप्रकाशकर्तृत्वे च नैयायिकमत इव ज्ञानाश्रयत्वेऽप्यचेतनत्वापत्तिः । धर्मभूतज्ञानं स्वयमात्मानमनुभवतीति वादस्तु सर्वानुभवविरुद्धः ।

धर्मिज्ञानस्य सविशेषस्यापि ज्ञानत्वात् सविषयकत्वनियमे धर्मिज्ञानेनैव गतार्थत्वाद् धर्मभूतज्ञानवैयर्थ्यम् । इष्टापत्तौ च धर्मिभूतज्ञानस्य संकोचविकासशालित्वायोगाद् विषयैरसंबन्धाद् विषयप्रकाशानुपपत्तिः । तदर्थं धर्मिभूतज्ञानस्यापि संकोचविकासाभ्युपगमे देहपरिमाणात्मवादार्हतमतप्रवेशापत्तिः, अपर्हितत्वापत्तिः, आत्मानित्यत्वापत्तिश्च । अयं न्यायः संकोचविकासशालित्वे, नित्यत्वे चाभ्युपगम्यमाने धर्मभूतज्ञानेऽपि समानः ।

एतेन —स्वाश्रयतया प्रकाशमानत्वं स्वप्रकाशत्वमिति धर्मभूतज्ञानस्वप्रकाशत्ववादोऽपि—व्याख्यातः । तत्र स्वपदेनात्मनो ग्रहणे दीपाश्रयतया प्रभाया इव, आत्माश्रतया धर्मभूतज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वेऽद्वैतमते साक्ष्याश्रिततया प्रकाशमानशुक्तिरूप्य-सुखान्तःकरणज्ञानादेरिव जडत्वापत्तिः । एतेन—धर्मभूतज्ञाननित्यत्वमपि—व्याख्यातम् ; संकोचविकासशालित्व आर्हतमत आत्मन इवानित्यत्वस्य समानेनैव न्यायेन दुष्परिहरत्वात् । प्रदीपप्रभायाः संकोच-

विकासशालिन्या अपि यावत्प्रदीपमवस्थानाद् यावदात्मभाविनो धर्मभूतज्ञानस्यापि नित्यत्वमिति चेत्, तर्हीदं विविच्यताम्---प्रदीपप्रभायाः संकोचविकासयोः प्रदीपसंकोचविकासौ किं निमित्तम्? उतान्यत्? आद्य आत्मनोऽपि संकोच-विकासशालित्वापत्त्या धर्मभूतज्ञानवैयर्थ्यापत्त्या दावदहनविवशजरदजगरपरिभ्रमण-न्यायः, घट्टकुट्यां प्रभातं वा। धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोरन्यत्कर्मैव निमि-त्तम्, नात्मसंकोचविकासाविति पक्षस्तु सर्वलोकानुभवविरुद्धः; प्रदीपसंकोच-विकासौ विना प्रभासंकोचविकासयोरदर्शनात्।

यदि प्रदीपसंकोचविकासौ वर्तिसंकोचविकासाधीनौ, तर्हि आत्मवदेव संकोचविकासयोः कर्म निमित्तम्, तन्निमित्तात्मसंकोचविकासाधीनौ धर्मभूत-ज्ञानसंकोचविकासाविति वक्तव्यम्, न तु साक्षात्कर्मनिमित्तौ धर्मभूतज्ञान-संकोचविकासाविति। कार्यकारणयोः साक्षात्सामानाधिकरण्यमिति हि शास्त्रीया मर्यादा। न हि वर्त्युपचयापचयाधीनौ प्रभासंकोचविकासौ; वर्तिभिस्साक्षा-त्संबन्धात्, इति धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासवादः साक्षादात्मसंकोचविकासौ विना नात्मानं लभते, इति कथमार्हतमतसागरावर्तपतितस्य श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य ततो निस्सरणम्?

किञ्च धर्मभूतज्ञानस्वीकारः किंप्रयोजनः? आत्मसंबद्धस्यान्तःकरणस्य संकोचविकासाभ्यां सांख्यमत इवान्तःकरणवृत्तिद्वारा व्यवहारदशायां सर्वव्यव-हारनिर्वाहात्, मुक्तिदशायां शुद्धप्रत्यगात्मसाक्षात्काररूपान्तःकरणवृत्त्यैव कर्मणो बन्धकस्य निवृत्त्या चिद्रूपस्यात्मनो धर्मिभूतस्य स्वरूपेणावस्थाननिर्वा-हात्, सर्वकर्मबन्धविमुक्तस्य परमात्मशरीरभावमात्रेण मुक्तिनिर्वाहाच्च धर्मभूत-ज्ञानस्य स्वकपोलकल्पितस्य दर्शनान्तरासिद्धस्य स्वीकारो निष्प्रयोजनः श्रीभाष्य-सिद्धान्तस्यैव श्रौतत्वेऽपि।

अद्वैतिनो हि सांख्यप्रक्रियामनुसृत्यान्तःकरणविकासरूपवृत्त्यैवाविद्या-निवृत्त्या स्वस्वरूपेण जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितसंविन्मात्रप्रकाशमूरीकुर्वन्तीति सर्व-

विदितमिदम्। तत्र च तामादाय तदवच्छिन्नस्य संविन्मात्रस्याऽपि जन्यत्व-सविषयत्वादि न विरुध्यत इत्यनुपदमेव स्पष्टीभविष्यति। अतो विगलितसर्व-दोषगन्धो निर्विशेषस्वप्रकाशतावाद एव समादरणीयः।

अत इदमत्रावसरप्राप्तम्—निर्विशेषस्वप्रकाशतावादेऽद्वैतसिद्धान्तप्रक्रिया का? कथं च शतदूषण्यापादितानां दूषणानामनवसर इति विवेचनं नाम। तथाहि—

आत्मा संविद्रूपः, स्वप्रकाशश्चेति संप्रतिपन्नम्। स च सविशेष एवेति श्रीभाष्यादिमतम्। निर्विशेष इति त्वद्वैतमतम्। प्रमाणं चात्र निर्विशेष-वाक्यानि। तत्र विवरणमतेऽखण्डाकारवृत्तिदशामात्रेऽविद्यानिवृत्तिमात्रेण वृत्ति-मात्रव्याप्य आत्मा, अनन्तरं त्वावरणप्रतिबन्धनिरासात् स्वत एव प्रकाशते, न तु घटादीनामिव वृत्तिफलव्याप्यत्वमपि, वृत्तिनाशानन्तरमप्रकाशो वा।

भामतीमते तु वृत्तिविषयोऽप्युपहितमेव, न शुद्धम्। तावत्पर्यन्तमेव प्रमाणानि। वृत्तिनाशे तु शुद्धं स्वत एव प्रकाशते। न तत्र प्रमाणव्यापारः कोऽपि।

स्वप्रकाशत्वं चेदं स्वातिरिक्तप्रकाशापेक्षप्रकाशाभाव एव। प्रकाशपदेन च चिन्मात्रं गृह्यते। घटादावस्वप्रकाशे स्वातिरिक्तचिदपेक्षः प्रकाशो वर्तते। एवं दीपादिष्वपि। संविदस्तु न तथा; तदतिरिक्तसंविदोऽप्रसिद्ध्या तदपेक्षप्रकाशा-भावस्यार्थसिद्धत्वात्। तथाच स्वयंसिद्धिरूपत्वमेव स्वप्रकाशत्वम्, न तु प्रकाशमानत्वम्, स्वयंसिद्धत्वं वा, इति न संविदः सविशेषत्वापत्तिः।

न हि संबन्ध्यन्वेषणं कस्येयम्, कस्मै वेति नियतम्। न ह्यादित्यं दृष्ट्वा कस्यायमादित्य इति संबन्ध्यन्वेषणेति हि शबरस्वामी। इयं च संविन्नासंकीर्ण-रूपेण लोकसिद्धा, किन्त्वलौकिकी, वेदमात्रसमधिगम्या, तत्रापि "नेति-नेतिविधयैव लोकोत्तीर्णमेव संवित्स्वरूपं स्वप्रकाशमिति श्रीभाष्यकारादयोऽपि मन्यन्ते। परं तु सविशेषमेवेति, तत्तु तेषां स्वमनोरथमात्रम्।

यथाच सविशेषवाक्यानां निर्विशेषवाक्याविरोधेनैव नयनं युक्तम्, तथोत्तरत्रात्रैव विशदीकरिष्यते, इति न प्रमाणपोतपातोऽद्वैतमते। एकेनापि हि दीपेनान्धकारसहस्रनाशदर्शनेन सविशेषवाक्यानां प्रचुरत्वं न प्राबल्यप्रयोजकम्, किन्त्वानर्थक्यप्रतिहतन्यायेन दौर्बल्यस्यैव प्रयोजकम्।

लौकिकानुभवस्तु वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यात्मकः, न स्वरूपचैतन्यमात्रविषयः, इति न तद्दृष्टान्तेन संविन्मात्रस्य तत्साधनं संभवति। सर्वेषां ज्ञानानां वृत्त्युपाधिभेदेन भेदेऽपि स्वरूपतोऽभेदाद् एकस्यैवानेकविषयकत्वस्य बाधितत्वात् संविन्निर्विषयताऽर्थसिद्धैव। वृत्त्युपहितात्मना तु भेदाद् न सर्वविषयकत्वप्रसङ्गः, इति व्यवस्थितरीत्या तत्तद्विषयकत्वमपि लौकिकं न विरुध्यते; आत्मस्वरूपस्य तस्य निर्विषयत्वात्, अन्यथा श्रीभाष्यादिमते धर्मभूतज्ञानाङ्गीकारवैयर्थ्यापातात्।

तथाच श्रीभाष्यादिमत इव धर्मभूतज्ञानस्यैवात्रापि सविषयत्वं स्वीकर्तव्यम्। तच्चान्तःकरणपरिणामरूपत्वादन्तःकरणधर्मः समारोपादात्मधर्मतया प्रतिभासते केवलमित्यद्वैतमतम्। श्रीभाष्यमते त्वात्मधर्मः, नित्यं च पारिभाषिकमेव किमपि धर्मभूतज्ञानपदवाच्यमूरीक्रियते। अत्र च "एवं चात्माऽकात्स्न्र्यमि"ति न्यायविरोधो दुष्परिहरः। अत्र हि संकोचविकासशालित्वेनाऽऽत्मनोऽनित्यत्वापत्तिरापादिता। धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासशालित्वेऽपि नित्यतायां तु तद्विरोधो दुरपह्नवः।

सति चैवं सर्वासामपि संविदां संविद्रूपेण, वृत्त्यनवच्छिन्नस्वरूपात्मना वैकत्वात् संविदन्तरस्यैवाप्रसिद्ध्या संविदन्तरप्रकाश्यत्वेन संवित्स्वप्रकाशत्वभङ्गोऽपि वार्यते। तथाच निर्विशेषानुभवेन निर्विशेषतानिरसने व्याघातः। सविशेषानुभवानां तु निर्विशेषाविषयत्वान्न निर्विशेषविषयता। परस्परविरोधे चैकतरस्य प्रामाण्ये स्वीकर्तव्ये तु परत्वादपच्छेदन्यायादिभिश्च सविशेषत्वस्य बाध इत्याद्यन्यत्र व्यक्तम्।

निर्विशेषाया एव संविदः सविशेषत्वानुभवस्तु प्रकाशमात्ररूपसंविदाश्रितत्द्विषयत्वभावाविद्यानिबन्धनत्वाद् अनात्मक एव। "न च पुरोऽवस्थित एव विषयान्तरमध्यसितव्यम्। अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनतद्यध्यस्यन्ती"ति वदन्तो भगवत्पादा अन्तःकरणवृत्त्यविषयत्वेऽपि, अपुरोऽवस्थितत्वेऽपि वा विशेषभ्रमं निर्विशेषे समर्थयन्ति, यदनुसृत्य कविताकिकचक्रवर्तिमतं प्रवृत्तम्, यत्तु सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहे शारीरकमीमांसाभाष्यवार्तिकादौ च संगृहीतम्।

योग्यानुपलम्भतोऽपि विशेषाभावो निर्विशेषेऽवगम्यते। न हि संविदः संविदन्तरविषयत्वमित्यन्यत्र व्यक्तम्।

एतेन—सविशेषतया संविदुपलम्भेन सविशेषमेवास्तु, निर्विशेषतया त्वनुपलम्भाद् न तत्त्वमिति—प्रत्युक्तम्;

सविशेषतायाः, संवित्तायाश्च परस्परविरोधात्, स्वप्रकाशायाः संविदो निर्विशेषतयैव प्रकाशाच्च। निर्विशेषता तु संविद्रूपा न संविद्धर्म इति व्यक्तमन्यत्र।

निर्विशेषसंविन्मात्रं हि न जाग्रद्दशायाम्, स्वप्नदशायां वा भासते, किन्तु सुषुप्तिदशायाम्—यत्र सर्वेषां तत्र लयः। अत एव 'सुखमस्वाप्समि'ति सुखस्वरूपसंविन्मात्रपरामर्शः सर्वेषाम्। संप्रतिपन्नमिदम्—यत् सुषुप्तिदशायामात्मस्वरूपमात्रं प्रकाशते स्वत इति। स च निर्विशेषसंविन्मात्ररूप एव, नाहमर्थः। न हि तदाऽहमर्थो वा, इदमर्थो वा प्रकाशते, किंतु विषयशून्या संविदेव। न च तदा ज्ञातृज्ञेयभावोऽपि, येन तन्निरूपणीयस्वभावता, तद्विरहेण प्रकाशायोगो वा। अधिकं त्ववेद्यत्वविचाराद्यवसरे निरूपयिष्यते।

मुक्तौ तु संविद्रूपमेव प्रकाशते, न त्वहमर्थः, विषयान्तरं वा। न केवलं मुक्तिसुषुप्त्योः, किन्तु तत्त्वमसीत्यादिमहावाक्यजन्याखण्डाकारवृत्त्यसंप्रज्ञातसमाध्यादिष्वपि निर्विशेषता संविदः। अखण्डार्थवादस्तु यथावसरं समर्थयिष्यते। तत्र पदेनापि प्रत्येकं निर्विशेषत्वं तावन्मात्रसहकृतेन विशिष्ट-

वाक्येन च लक्षणया, अन्यथा वा निर्विशेषमात्रत्वमुपस्थाप्यते तत्त्वमस्यादिवाक्येषु; जहदजहल्लक्षणादिस्वीकारस्यान्यत्र व्यवस्थापनात्। न केवलं पदेन, किन्तु वाक्येनाप्युपक्रमादिसंस्कृतेनाखण्डवाक्यार्थविधया निर्विशेषमेव प्रतिपाद्यते।

तत्रान्विताभिधानवादिनां तात्पर्यविषयाभिधानवादः, न संसृष्टपदार्थाभिधानवाद इति न्यायरत्नावल्यां विस्तृतम्, इति तन्मतरीत्या पदानां निर्विशेषस्वरूपस्योपस्थापनं न दुष्यति। अभिहितान्वयवादे तु पदाभिहितानां पदार्थानामेव तात्पर्यविषयानुभावकत्वस्वीकारेण वाक्यार्थविधया निर्विशेषबोधोऽबाधित एव। निर्विशेषपदं त्वभिहितान्वयवादेऽपि निर्विशेषवस्तुन एवाभिधानवृत्त्याऽपि बोधकम्। तच्च निर्विशेषपदं यदा श्रौतम्, तदा न तस्याव्युत्पन्नभ्रान्तोक्तित्वमापादनमर्हति। तेन विशेषाभाववैशिष्ट्यबोधन एव तात्पर्यमिति कल्पना त्वभावस्यापि विशेषत्वे व्याहतैव स्यात्, इति विशेषाभावत्वोपलक्षितस्वरूपत्वमेव निर्विशेषत्वमिति वक्तव्यम्। निर्विशेषप्रकरणगतानि सविशेषवाक्यानि, तत्पदानि वा निर्विशेषपदापेक्षितनिषेध्यसमर्पणार्थान्येव, न तु सविशेषत्वबोधकानि; अध्यारोपापवादविधया तत्र वाक्यानां प्रवृत्तेः, इति संविन्निर्विशेषताविरोधि न किमपि प्रमाणम्, अनुपपत्त्यादिकं वा वर्तते, इति निर्विशेषसंवित्स्वप्रकाशता कथमपि न विरुद्ध्यते।

अयमत्र निष्कर्षः—अद्वैतमते हि दृग्रूपत्वं स्वप्रकाशत्वम्। दृश्यत्वं चास्वप्रकाशत्वम्। तच्च दृक्त्वं यदि सविशेषस्यापि, तर्हि तस्य दृग्रूपत्वस्वीकारात् सविशेषत्वव्याघातः। विशेषास्तु सविशेषस्य स्वप्रकाशा वा? परप्रकाशा वा? आद्ये तेऽपि दृग्रूपाः? उत दृश्याः? तत्र नाद्ये प्रथमः; विशेषत्वव्याघातात्। नापि तत्र द्वितीयः। तद्धि संवित्प्रकाश्यत्वम्? उतान्यप्रकाश्यत्वम्? तत्राद्ये सर्वदा भानापत्तिः, इति वेदान्तविचारवैयर्थ्यम्। अन्यत्तु संविदतिरिक्तं नास्त्येव। अत एव—'अदृश्यो न हि दृश्यते' इति श्रुतिः। अन्यादृश्यत्वाभिप्रायेयं श्रुतिरिति क्लिष्टकल्पनैव।

किञ्च श्रीभाष्यमते—प्रकृतिजीवयोः, तच्छरीरकमात्मनः, अन्येषां तद्धर्माणां च स्वप्रकाशत्वे 'तमेव भान्तमि'ति श्रुतिविरोधः, इति सविशेषस्वप्रकाशत्वमेव व्याहतम्, न तु निर्विशेषस्वप्रकाशत्वम्।

एतेन—निर्विशेषस्वयंप्रकाशत्वं किं निर्विशेषं विदन् वदति? उतान्य एव तटस्थः तामनुपलभ्य? तत्र नाद्यः; तस्याः स्वार्थत्वप्रतिपादनविसंवादेनैवानुरुद्धत्वात्। न द्वितीयः; स तु तामुपलभमानस्ततोऽन्यथा वा? तथैव वा स्यात्? पूर्वत्र वेद्यत्वप्रसङ्गः। अत एव नोत्तरः; सा हि विषयाश्रयस्वगतैर्विशेषैर्विशेषितैव प्रकाशत इति इत्यन्वापात इत्यादि—परास्तम्।

ततोऽन्या श्रुतिरेव हि तस्या स्वयंप्रकाशत्वं प्रतिपादयति—तदीयावरणनिवृत्तिपर्यन्तं व्यापारेण। तदनन्तरं तु स्वयंप्रकाशमाना सा नेतरं पश्यति, वदति वा। इयमेव हि गतिः सविशेषस्वप्रकाशत्ववादेऽपि। किं तत्रापि सविशेषं ब्रह्मैवाहं स्वप्रकाशमिति वदति?

वस्तुतस्तु—"नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः" (७-२५) इति सविशेषोऽपि भगवान् स्वस्य मायिकं रूपमेवावृतं सर्वेषामप्रकाशं च, पारमार्थिकं त्वनावृतं स्वरूपं कस्यापि नाप्रकाशमिति विशदयति। यथाच विविक्तात्मस्वरूपविज्ञानिनोऽपि भगवतो नोपदेष्टृत्वादिविरोधः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। यथाचाखण्डाकारवृत्तिरप्यविद्याकल्पितभेदविवृत्तिमात्रपरा न ब्रह्मणः प्रकाशिकाऽपि, तथा बहुशोऽन्यत्र निरूपितम्, इति न ब्रह्मणोऽवेद्यत्वादिश्रुतिविरोधः।

एतेन—योगप्रभावेण सविशेषब्रह्मण एव स्वीयसंविन्मात्रस्वप्रकाशत्वोपदेशोऽपि—व्याख्यातः।

योगस्यापि भ्रान्तित्वं हि यदि विषयबाधेन, तर्हि तु बाधितम्। यदि तु स्वरूपमिथ्यात्वेन, तर्हि श्रीभाष्यकारैस्तत्र तत्र मिथ्याभूतस्यार्थक्रियाकारित्वनिराकरणाद्यवसरे ज्ञानस्य सत्यस्यैव हेतुत्वमिति निरूपणात् तद्विरोधः चैतन्यमात्रसत्यत्ववादाय खलु ज्ञानसत्यत्वं तत्रानूद्यते, न तु वृत्तिज्ञानमात्रस्य,

तदवच्छिन्नस्य वा विशिष्टस्य चैतन्यस्य। तच्च योगज्ञानेऽपि समानम्, इति स्वरूपतो मिथ्यात्वेनापि न भ्रान्तित्वापातः। संविदो विषयाश्रयस्वगतविशेषैरेव विशेषणनियमस्तु धर्मभूतज्ञानगोचर एव, न तु स्वरूपज्ञानगोचरः। अतोऽद्वैतमतेऽपि ज्ञानत्वोपलक्षितस्यैव स्वप्रकाशत्वम्, न तु तद्विशिष्टस्य, येन ज्ञातृज्ञेयव्याप्यत्वं न ज्ञानत्वस्येत्यपि लघुचन्द्रिकादौ जडत्वनिरुक्तिप्रकरणादौ विवेचितम्।

संवित्स्वप्रकाशत्वं स्वयमनुभवन्नुपदेष्टा तु महानुभावः, स्थितप्रज्ञो वा, कश्चनाधिकारिकोऽवतारपुरुषो वा वासुदेवादिरिति तत्त्वम्। स्वप्रत्ययसिद्धस्यापि तस्य परोपदेशापेक्षा तु तदावरणनिवृत्त्यर्था न विरुद्ध्यते, इति न निर्विशेषात्मस्वरूपं श्रुतिशतव्यवस्थाप्यमानं योग्यानुपलम्भेन निराकरणमर्हति; अन्यथा सविशेषमपि कुतो वा सेत्स्यति—यद्यस्मदादीनां योग्यानुपलम्भ एवाभावसाधनम्? स्थितप्रज्ञाद्यननुभवस्तु प्रकृतेऽपि समानः।

वस्तुतस्तु परोक्षतया वेदप्रतिपादितानां धर्माधर्मादीनामनुपलम्भमात्रं न तदभावं साधयितुमीष्टे। स्वप्रकाशं निर्विशेषमपि व्यवहारदशायामस्वप्रकाशं वर्तते, इति कथमत्र योग्यानुपलम्भप्रमाणस्यावसरलेशोऽपि? एतेन—स्वप्रकाशा संवित्सिद्ध्यन्ती कस्मैचिदेव सिद्ध्येदिति—परास्तम्। स्वप्रकाशस्य सविशेषस्याप्यन्यस्मा एव भानमिति कल्पनापत्त्या स्वस्मै प्रकाशमानत्वेन स्वप्रकाशत्वं तत्रापि श्रीभाष्याद्यभिमतं न सिद्ध्येत्। सति चैवं यथा श्रीभाष्यादिमते—सर्वासामपि संविदां स्वयंप्रकाशमानानामपि ज्ञानतामात्रेण न स्वप्रकाशता; विविच्यमानतया संविदन्तरकर्मत्वस्य तैः स्वीकारात् स एव न्यायोऽद्वैतिनामपि स्वप्रकाशे निर्विशेषे संविन्मात्रे; विविच्यमानतयाऽखण्डाकारवृत्तिविषयत्वस्य तत्राप्यबाधात्। तन्मते यत्र ज्ञानरूपः, ज्ञानाश्रयश्चात्मा स्वीक्रियते, तत्र धर्मिभूतज्ञानस्यापि धर्म्यन्तरकल्पना कथं न भवति? यद्यनुपलम्भात्, तर्हि समानमेतत् स्वप्रकाशे निर्विशेषात्मन्यपि। यथाच निर्विशेषे धर्माः कल्पितरूपेणैव सिद्धाः, न तु

परमार्थतः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इत्युपलम्भमात्रेऽपि धर्मा अध्यारोपापवादन्यायेन नारोपितं स्वरूपमतिरिच्यात्मानं लभन्ते। यथाच श्रुतेः सविशेषस्वरूपानुभव इव निर्विशेषस्वरूपानुभवोऽपि न विरुद्धः, तथा पूर्वमेव निरूपितम्। अतः 'यः साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्मे'ति श्रुतिमहिम्ना सर्वेषु ज्ञानेषु जागरस्वप्नसुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाध्याद्यवस्थासु स्वतःसिद्धं स्वप्रकाशं संविन्मात्रमधिष्ठानतया सर्वत्रानुवर्तमानं न कथमपि शक्यते प्रत्याख्यातुम्।

"इदमहमदर्शमि"ति प्रत्ययो वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यात्मना विशिष्टविषयकः। विशेष्यत्वोपलक्षितमात्रात्मना तु निर्विशेष एव, यः सर्वदाऽपरोक्ष एव। व्यक्तं चैतद्वेदान्तपरिभाषादौ—यत्, अनुमित्यादावपि चैतन्यांशे प्रत्यक्षत्वमेव, न तु परोक्षत्वमिति। तथाच जागराद्यवस्थायामपि संविन्मात्रभानं न विरुद्धमेव। विषयाश्रयादिसंबन्धो हि तत्र न पारमार्थिकः, इति न किञ्चित्कर इति ह्यद्वैतिनां मर्यादा। सुषुप्त्यवस्थायां तु संविन्मात्रमेव प्रकाशते, नाहमर्थो वा, सविशेषो वाऽपर इति ह्यन्यत्र व्यक्तमेव।

अत एव तत्र "मामन्यं च न जानामी"त्यादिप्रत्ययः। अत्र हि प्रत्यये योऽज्ञानाश्रयतया प्रतीयते, स एव संविन्मात्रस्वरूपः, इति सुषुप्तावपि तद्भानमनिवारणीयम्। तथाच श्रुतिबलान्निर्विशेषनित्यशुद्धमुक्तस्वभावसंविन्मात्रस्वीकारे का हानिः? श्रुतिबलं तूपक्रमादिसध्रीचीनमद्वैतमत एवेति परं विशेषः। व्यक्तीकरिष्यते चेदं सर्वं **निर्गुणवादाखण्डार्थवादादिपरीक्षासूत्तरत्रापि**।

सविशेषपरत्वेऽपि वेदान्तानां तस्यापि स्वप्रकाशत्वं स्वतः, धर्मभूतज्ञानद्वारा वा वक्तुं न शक्यते। तथाहि—परमात्मनस्सविशेषत्वेऽपि तस्य व्यापकस्य ज्ञातृत्वं किं धर्मभूतज्ञानाङ्गीकारेण? उत तदनङ्गीकारेण? आद्ये स्वस्य प्रकाशार्थं न धर्मभूतज्ञानापेक्षा, न वा बाह्यविषयज्ञानार्थं तदपेक्षा; स्वत एव सर्वनियन्तुः, सर्वशरीरकस्य च सविशेषस्य परमात्मनः ज्ञानरूपस्य धर्मभूतज्ञानद्वारं विनापि भासकत्वसंभवात्। अत एव 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य

भाम। सर्वमिदं विभाति ' इति श्रुतौ स्वप्रकाशपरमात्माधीनप्रकाशत्वं सर्वस्याम्नायते। द्वितीये तु ' तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय,' ' यस्सर्वज्ञस्स सर्ववित् ' इत्यादौ ज्ञानाश्रयत्वं प्रतिपादितं नोपपद्यते। तत्परिहारार्थं धर्मरूपज्ञानाङ्गीकारे च कदाचित् सर्गसंकल्पः, कदाचित् स्थितिसंकल्पः, कदाचित् संहारसंकल्पः, इति कालभेदेन संकल्पभेदाङ्गीकारात् जीवानामिव धर्मभूतज्ञानसंकोचोऽपि कदाचन स्वीकर्तव्यः। सति चैवं दीपप्रभास्थल इव धर्मिसंकोचं विना धर्मसंकोचायोगात्, परमात्मनोऽपि संकोचत्वानित्यत्वस्य चापत्त्या शून्यवादापत्तिः,इति नित्यविकसितधर्मभूतज्ञानाश्रयत्वं तस्य वर्णयितुं न शक्यते। सति चैवं मुक्तकर्मबन्धस्य जीवस्य नित्यविकासितधर्मज्ञानस्य कादाचित्कज्ञानसंकोचविकासवतः परमात्मनोऽतिशयितत्वप्रसङ्गः, इति शरीरित्वापेक्षया शरीरत्वमेव वरं स्यात्। किञ्च सविशेषस्य ब्रह्मणो ज्ञेयत्वमपि किं स्वीयधर्मभूतज्ञानविषयत्वेन? उतान्यदीयधर्मभूतज्ञानविषयत्वेन? आहो स्वविषयत्वेन? अन्त्ये स्वस्य स्वविषयत्वं यदि भासमानत्वमात्रेण स्वप्रकाशतया, तर्हि निर्विशेषेऽपि तत्समानम्। आद्ये पक्षद्वये तु घटादिवद् वेद्यत्वाद् जडत्वप्रसङ्गः। अद्वैतमते तु स्वप्रकाशस्यापि वृत्तिव्याप्यत्वस्यैवाङ्गीकारात्, अवेद्यत्वाच्च न घटादिवद् जडत्वं निर्विशेषस्येति विशेषः। अधिकमद्वैतसिद्धिसिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ जडत्वनिरुक्तिप्रकरणादिनोऽवगन्तव्यमिति सर्वमनवद्यम्।

॥ इति निर्विशेषस्वयंप्रकाशवादपरीक्षा ॥ ११ ॥

॥ निर्विशेषविषयनिर्विकल्पकभङ्गवादपरीक्षा ॥ १२ ॥

विगीता बुद्धिः, स्वरूपज्ञानपूर्विका, विशिष्टबुद्धित्वात्, संप्रतिपन्नज्ञानवदित्यनुमानात् स्वरूपमात्रविषयकं निर्विकल्पकं नैयायिकाः, अद्वैतिनश्च स्वीकुर्वन्ति। तत्र स्वरूपं जातिगुणाद्यात्मकमेव प्रतीयते, न तु ततो विवेकेनेति

तु न युक्तम्; जातिगुणादीनां स्वरूपतो भिन्नत्वात्, अन्यथा सविकल्पेऽपि तेषां विवेकेन प्रतीतिर्न स्यात्। भेदाभेदाभ्युपगमेऽपि निर्विकल्पे जात्याद्यात्मनैव स्वरूपभानम्, इति न प्रथमं पिण्डग्रहणं प्रमाणम्; अक्षसंनिपातानन्तरं जात्यादिविशेषोपलम्भे निर्विकल्पताया बाधात्। उपलम्भेऽपि जात्यादेरनुवृत्तत्वाकारेणाग्रहणात्, जात्यादेरग्रहणे तदभिन्नवस्तूपलम्भायोगात्, सदात्मनोपलम्भे सन्मात्रस्योपलम्भः, न तु जात्यादेरिति जात्यादिविषयताबाधाच्च स्वरूपमात्रग्रहणमेव निर्विकल्पकमित्यर्थत एव सिद्ध्यति। जात्यादेर्विशेष्यात्मना तु वस्तुगत्या न संभवति। सा हि विशेषणतयैव सामानाधिकरण्यप्रतीतिगम्या; भेदराहित्येऽपि देवोऽहमित्यादौ सामानाधिकरण्यप्रतीतिदर्शनात्।

अपृथक्सिद्धत्वं तु स्वसमयमात्रसिद्धमेव सामानाधिकरण्यप्रयोजकम्। परंतु न तत्तथा; अन्यथा 'शरीरमहमि'त्यपि सामानाधिकरण्यापत्तेः, अपृथक्सिद्धत्वस्य मत्वर्थप्रत्ययनैरपेक्ष्यप्रयोजकत्वात्। आश्रयाश्रयिभावेन सामानाधिकरण्यं तु व्याहतम्। तथा च निर्विशेषस्वरूपमात्रविषयकमेव निर्विकल्पकं ज्ञानम्, न तु सविशेषविषयकं निर्विकल्पकमित्यद्वैतिनो मन्यन्ते।

श्रीभाष्यानुयायिनस्तु भिन्नसामग्रीवेद्येष्वेव विशेषणविशेष्येषु स्वरूपग्रहणं कारणम्, न त्वेकसामग्रीवेद्येषु। तत्र हि विशेष्यग्रहणेनैव विशिष्टस्यापि सिद्धिः, इति विशिष्टग्रहणात्स्वरूपमात्रग्रहणानुमानमेकसामग्रीवेद्यविशेषणविशेष्यस्थले व्यभिचरितत्वादप्रयोजकम्। न हि निर्विशेषाग्रहणेन निर्विकल्पकत्वमिति राजाज्ञा।

वस्तुतस्तु निर्विशेषविषयं ज्ञानमेव शशशृङ्गायमाणमिति सर्वं सविकल्पमेव ज्ञानमिति वा स्वीक्रियताम्। सविशेषप्रथमपिण्डग्रहणं वा निर्विकल्पमिति मन्यताम्। न हि योगशास्त्रेऽपि निर्विशेषसमाधिरुपदिश्यते; तत्र निर्विशेषस्यानुपदेशात्। आत्ममात्रग्रहणं हि तत्र निर्विकल्पकसमाधिरिति मन्यते, न तु निर्विशेषात्मग्रहणमपि; तन्मत आत्मनः संविन्मात्रतायाः, एकताया वा अनङ्गीकारात्। प्रह्लादवामदेवादीनां सर्वात्मभावानुभवोऽपि सविशेषविषय एवेत्यन्यत्र व्यक्तम्। अतः प्रथमपिण्डग्रहणमेव निर्विकल्पकं नाम। तज्जातीयपिण्डान्तरविषयं सविकल्पकम्। तच्च येनाकारेण पूर्वापरानुवृत्तेन स्वविषयं विशिनष्टि, तदाकारविशिष्टस्य पूर्वमपि ग्रहणावश्यंभावात् प्रथमपिण्डग्रहणस्यापि विशिष्टविषयत्वमेव युक्तम्—इति मन्यन्ते।

भासा सर्वमिदं विभाति ' इति श्रुतौ स्वप्रकाशपरमात्माधीनप्रकाशत्वं सर्वस्याम्नायते । द्वितीये तु ' तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय,' ' यस्सर्वज्ञस्स सर्ववित् ' इत्यादौ ज्ञानाश्रयत्वं प्रतिपादितं नोपपद्यते । तत्परिहारार्थं धर्मरूपज्ञानाङ्गीकारे च कदाचित् सर्गसंकल्पः, कदाचित् स्थितिसंकल्पः, कदाचित् संहारसंकल्पः, इति कालभेदेन संकल्पभेदाङ्गीकाराद् जीवानामिव धर्मभूतज्ञानसंकोचोऽपि कदाचन स्वीकर्तव्यः । सति चैवं दीपप्रभास्थल इव धर्मिसंकोचं विना धर्मसंकोचायोगात्, परमात्मनोऽपि संकोचस्यानित्यत्वस्य चापत्त्या शून्यवादापत्तिः, इति नित्यविकसितधर्मभूतज्ञानाश्रयत्वं तस्य वर्णयितुं न शक्यते । सति चैवं मुक्तकर्मबन्धस्य जीवस्य नित्यविकसितधर्मज्ञानस्य कादाचित्कज्ञानसंकोचविकासवतः परमात्मनोऽतिशयितत्वप्रसङ्गः, इति शरीरित्वापेक्षया शरीरत्वमेव वरं स्यात् । किञ्च सविशेषस्य ब्रह्मणो ज्ञेयत्वमपि किं स्वीयधर्मभूतज्ञानविषयत्वेन? उतान्यदीयधर्मभूतज्ञानविषयत्वेन? आहो स्वविषयत्वेन? अन्त्ये स्वस्य स्वविषयत्वं यदि भासमानत्वमात्रेण स्वप्रकाशतया, तर्हि निर्विशेषेऽपि तत्समानम् । आद्ये पक्षद्वये तु घटादिवद् वेद्यत्वाद् जडत्वप्रसङ्गः । अद्वैतमते तु स्वप्रकाशस्यापि वृत्तिव्याप्यत्वस्यैवाङ्गीकारात्, अवेद्यत्वाच्च न घटादिवद् जडत्वं निर्विशेषस्येति विशेषः । अधिकमद्वैतसिद्धिसिद्धान्तसिद्धाञ्जनादौ जडत्वनिरुक्तिप्रकरणादितोऽवगन्तव्यमिति सर्वमनवद्यम् ।

॥ इति निर्विशेषस्वयंप्रकाशवादपरीक्षा ॥ ११ ॥

॥ निर्विशेषविषयनिर्विकल्पकभङ्गवादपरीक्षा ॥ १२ ॥

विगीता बुद्धिः, स्वरूपज्ञानपूर्विका, विशिष्टबुद्धित्वात्, संप्रतिपन्नज्ञानवदित्यनुमानात् स्वरूपमात्रविषयकं निर्विकल्पकं नैयायिकाः, अद्वैतिनश्च स्वीकुर्वन्ति । तत्र स्वरूपं जातिगुणाद्यात्मकमेव प्रतीयते, न तु ततो विवेकेनेति

तु न युक्तम्; जातिगुणादीनां स्वरूपतो भिन्नत्वात्, अन्यथा सविकल्पेऽपि तेषां विवेकेन प्रतीतिर्न स्यात्। भेदाभेदाभ्युपगमेऽपि निर्विकल्पे जात्याद्यात्मनैव स्वरूपभानम्, इति न प्रथमं पिण्डग्रहणं प्रमाणम्; अक्षसंनिपातानन्तरं जात्यादिविशेषोपलम्भे निर्विकल्पताया बाधात्। उपलम्भेऽपि जात्यादेरनुवृत्तत्वाकारेणाग्रहणात्, जात्यादेरग्रहणे तदभिन्नवस्तूपलम्भायोगात्, सदात्मनोपलम्भे सन्मात्रस्योपलम्भः, न तु जात्यादेरिति जात्यादिविषयताबाधाच्च स्वरूपमात्रग्रहणमेव निर्विकल्पकमित्यर्थेन एव सिद्ध्यति। जात्यादेर्विशेष्यात्मना तु वस्तुगत्या न संभवति। सा हि विशेषणतयैव सामानाधिकरण्यप्रतीतिगम्या; भेदराहित्येऽपि देवोऽहमित्यादौ सामानाधिकरण्यप्रतीतिदर्शनात्।

अपृथक्सिद्धत्वं तु स्वसमयमात्रसिद्धमेव सामानाधिकरण्यप्रयोजकम्। परंतु न तत्तथा; अन्यथा 'शरीरमहमि'त्यपि सामानाधिकरण्यापत्तेः, अपृथक्सिद्धत्वस्य मत्वर्थप्रत्ययनैरपेक्ष्यप्रयोजकत्वात्। आश्रयाश्रयिभावेन सामानाधिकरण्यं तु व्याहतम्। तथा च निर्विशेषस्वरूपमात्रविषयकमेव निर्विकल्पकं ज्ञानम्, न तु सविशेषविषयकं निर्विकल्पकमित्यद्वैतिनो मन्यन्ते।

श्रीभाष्यानुयायिनस्तु भिन्नसामग्रीवेद्येष्वेव विशेषणविशेष्येषु स्वरूपग्रहणं कारणम्, न त्वेकसामग्रीवेद्येषु। तत्र हि विशेष्यग्रहणेनैव विशिष्टस्यापि सिद्धिः, इति विशिष्टग्रहणात्स्वरूपमात्रग्रहणानुमानमेकसामग्रीवेद्यविशेषणविशेष्यस्थले व्यभिचरितत्वादप्रयोजकम्। न हि निर्विशेषाग्रहणेन निर्विकल्पकत्वमिति राजाज्ञा।

वस्तुतस्तु निर्विशेषविषयं ज्ञानमेव शशशृङ्गायमाणमिति सर्वं सविकल्पमेव ज्ञानमिति वा स्वीक्रियताम्। सविशेषप्रथमपिण्डग्रहणं वा निर्विकल्पमिति मन्यताम्। न हि योगशास्त्रेऽपि निर्विशेषसमाधिरुपदिश्यते; तत्र निर्विशेषस्यानुपदेशात्। आत्ममात्रग्रहणं हि तत्र निर्विकल्पकसमाधिरिति मन्यते, न तु निर्विशेषात्मग्रहणमपि; तन्मत आत्मनः संविन्मात्रतायाः, एकताया वा अनङ्गीकारात्। प्रह्लादवामदेवादीनां सर्वात्मभावानुभवोऽपि सविशेषविषय एवेत्यन्यत्र व्यक्तम्। अतः प्रथमपिण्डग्रहणमेव निर्विकल्पकं नाम। तज्जातीयपिण्डान्तरविषयं सविकल्पकम्। तच्च येनाकारेण पूर्वापरानुवृत्तेन स्वविषयं विशिनष्टि, तदाकारविशिष्टस्य पूर्वमपि ग्रहणावश्यंभावात् प्रथमपिण्डग्रहणस्यापि विशिष्टविषयत्वमेव युक्तम्—इति मन्यन्ते।

तत्र यदि भिन्नसामग्रीवेद्येषु स्वरूपमात्रग्रहणं न विरुद्धम्, संभवति चेति मन्यते, तर्हि विशिष्टाविषयकं ज्ञानमूरीकृतमेव। तच्च न सविकल्पकं भवति, इत्यकामेनापि निर्विकल्पकं ज्ञानमूरीकर्तव्यम्। सर्वथा तु प्रकृते निर्विशेषमविशेष्यैकसामग्रीगम्यत्वाभावात् सत्यकामादिवाक्यैः सविशेषज्ञानोत्पादनेऽपि तत्त्वमस्यादिभिः, अस्थूलादिवाक्यैश्च निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पप्रत्यक्षाङ्गीकारे का बाधा? यथाच वाक्येनापि प्रत्यक्षं ज्ञानं निर्विशेषविषयं तात्पर्यानुसारेण निर्वहति, तथा पूर्वमेव निरूपितम्। शब्दजन्ये हि ज्ञाने विना तात्पर्यं जात्यादिगुणानां भानं न कथमपि, इति नियमेन सर्वस्य ज्ञानस्य विशिष्टविषयकत्वं बाधितमेव। विशेषणेऽपि तात्पर्यं न वर्तत इति व्यक्तमन्यत्र। तात्पर्याभावे स्वरूपमात्रज्ञानं निर्विकल्पकं तु स्वीकर्तव्यमित्येव सांप्रतम्। निर्विशेष एव तात्पर्यं त्वन्यत्र तत्त्वमस्यादौ व्यवस्थापितमेव। सर्वथा तु निर्विशेषविषयं निर्विकल्पकं शशशृङ्गायमाणमिति तु कथामात्रम्।

योगशास्त्रेऽपि—निर्विकल्पकसमाधावात्मस्वरूपमात्रभानम् 'आत्मैकाकारतया तिरस्कृतानात्मदृष्टिं विदधीते'त्यादौ निर्धारितम्, इति सविशेषत्वेऽपि तन्मतदृष्ट्याऽऽत्मनः, तद्धर्माणामनात्मनां च भानमसंप्रज्ञातसमाधौ न भवितुमर्हतीति व्यवस्थापितम्। इदं चासंप्रज्ञातसमाधौ निर्विकल्पकसमाधिपदवाच्य आत्मस्वरूपमात्रस्य तद्धर्माविशेषितस्य ज्ञानं निर्विशेषविषयं निर्विकल्पं साधयत्येव, इति योगशास्त्रे निर्विशेषग्रहणानुपदेशवादोऽप्यसदनुवाद एव। प्रह्लादवामदेवादीनां तु 'अहं मनुरभवमि'त्याद्यनुभवो निर्विशेषस्वरूपचैतन्यमात्रस्य, प्रत्यगात्मनश्च संविन्मात्रस्वरूपानुसन्धानमेव, न तु स्वशरीरिपरमात्मानुभव इत्याद्यन्यत्र विस्तृतम्।

शरीरिणः खलु शरीरतादात्म्यस्यानुसन्धानम्, न तु शरीरस्य शरीरितादात्म्यस्येत्थं गच्छामीत्यादौ दृष्टम्, इति वामदेवादीनां परमात्मतादात्म्यानुसन्धानं कथं शीताप्यमतरीत्यापि तुल्यम्? अत एव तत्त्वमसीत्यादावपि न

तथा । सति चैवं श्रीभाष्यकाराणां पारिभाषिकसविकल्पकनिर्विकल्पकस्वरूपादि स्वीक्रियमाणं न कथमप्युपपद्यते. इति निर्विशेषविषयं ज्ञानं दुर्घटमेव । सर्वथा तु प्रथमप्रतीत्यनुसंहितवस्तुसंस्थानरूपत्वाद्यनुवृत्तिधर्मविशिष्टविशेष्यक-ज्ञानत्वं सविकल्पकत्वम्, गोत्वादिधर्मविशिष्टविशेष्यकत्वमात्रत्वं निर्विकल्प-कत्वमित्येकान्तेन न संभवति । संस्थानप्रतीतिर्वा भवतु, संस्थानिप्रतीतिमात्रं वा भवत्वितीच्छासहकृतेन्द्रियसंनिकर्षो हि संस्थानप्रतीतिप्रतिबन्धकेच्छायां सत्यामपि संस्थानविशिष्टसंस्थानिविषयकमेव जनयतीति बाधितमेव, इति शब्दाजन्यमपि स्वरूपमात्रविषयकं निर्विकल्पकमनपोह्यम् ।

इदं च निर्विकल्पस्वरूपमद्वैताभिमतं नैयायिकैरपि मन्यते, यत्र विशेष्या-वृत्त्यप्रकारकत्वेन निर्विकल्पकप्रामाण्यादिकं मन्यते । निष्प्रकारकं च ज्ञानं निर्विकल्पकम् । सर्वथा तु निर्विशेषविषयकनिर्विकल्पकप्रत्यक्षवादोऽपि नासङ्गतः ।

अयं भावः—न हि निर्विशेषवस्तुग्रहणमिदमिति परामर्शमर्हति । इदमिति परामर्शो हि सविकल्पकज्ञानमेव । तत्तु स्वप्रकाशत्वात्केवलं स्वत एव सिध्यति । स्वतःसिद्धिश्च तस्याः श्रुतिशतगम्यमाना स्वसिद्ध्यर्थं न परामर्शमपेक्षत इति पूर्वस्मिन्नेव प्रकरणे निरूपितम् । शशविषाणं तु न श्रुतिगम्यम्, न वा प्रमाणान्तरगम्यं स्वप्रकाशतया, इति न निर्विशेषेण समानम् ।

एतेन—केनचन विशेषणेनेदमित्थमिति हि सर्वा प्रतीतिरिति—परास्तम्; श्रुतिविरोधात्, सविशेषविषयत्वाच्चोक्तनियमस्य । तथाच यदि निर्विकल्पकमेकजातीयेषु प्रथमपिण्डग्रहणम्, द्वितीयादिपिण्डग्रहणं तु सविक-ल्पकम्, तर्हि परमात्मन एकस्यैकजातीयानेकत्वाभावात् तद्ग्रहणं सविकल्पक-निर्विकल्पकज्ञानद्वयातीतं तृतीयप्रकारमेव स्यात्, यतो नोक्तलक्षणं निर्विकल्पकम्, न वा सविकल्पकम् ।

इदं च सविकल्पनिर्विकल्पलक्षणमिन्द्रियजन्यं प्रत्यक्षमेव विषयीकरोतीति हि श्रीभाष्यानुयायिनां मर्यादा। अत एव वदति शतदूषणी—'संस्कारसहकृतेन्द्रियजन्यज्ञानं सविकल्पकम्, संस्कारनिरपेक्षेन्द्रियजन्यं ज्ञानं तु निर्विकल्पकम्—इति। शब्दजन्यं तु निर्विकल्पकमेकब्रह्मस्वरूपविषयकं कथमिदं शक्नोति लक्षयितुम्, यत्र तात्पर्यानुसारिणां शब्दानामनुभावकता, इति स्वप्रकाशनिर्विशेषविषयकं शाब्दं प्रत्यक्षं निर्विकल्पकं कथं वारयितुं शक्यते? साधितश्च शब्दापरोक्षवादः, इति निर्विशेषविषयकं निर्विकल्पकमबाधितमेव।

वस्तुतस्तु—भ्रमज्ञानस्यापि धर्म्यंशे प्रमात्वम्, आरोप्यांश एव भ्रमत्वमिति अद्वैतिनां मर्यादा, इति 'इदं रजतमि'त्यादाविदंज्ञानमिव धर्माविषयकत्वात् सन्निति ज्ञानमेव निर्विकल्पकं प्रमेति मन्तव्यम्। विकल्पो हि नामान्यथाप्रतीयमानो भ्रमज्ञानविषय एव, इति निर्विकल्पकस्यापि सविकल्पकत्वस्वीकारो मम माता वन्ध्येति स्वीकार एव, इति प्रत्यक्षप्रमायाः नियमेन निर्विशेषविषयत्वमेव स्वीकर्तव्यम्। अयं घट इत्यादिज्ञानान्यप्यस्मिन्मते भ्रान्तिरूपाणि, इति न कुत्रापि व्यभिचारशङ्काऽपि।

अत्र च पक्षेऽवलम्बः—"वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि"ति श्रुतिः। 'विकारस्य सर्वस्यापि घटादेर्व्यवहारप्रयोजनत्वाद् अयं घटः मृद्घटः इत्यादिज्ञानं प्रमैवे'ति विवरणं तु—मृत्तिकेत्येवेति कारणमात्रसत्यत्वबोधनाद् विकारस्यापि सत्यत्वे तदनुपपत्तेर्न सङ्गच्छते; अन्यथैकजातीयेषु द्रव्येषु प्रथमपिण्डग्रहणमेव यदि निर्विकल्पकम्, तर्हि द्वितीयादिग्रहणेषु यत्र पिण्डमात्रप्रतिसन्धानसंभवः, जात्याद्यनुवृत्तिभानाभावश्च, तत्र प्रथमपिण्डग्रहणस्येव द्वितीयपिण्डग्रहणस्यापि निर्विकल्पकत्वापत्तिः। इष्टापत्तौ तु श्रीभाष्यविरोधः। एतेन—उदाहरणमपि संभवाभिप्रायम्। अतः प्रथमद्वितीयाद्यनादर इति—व्याख्यातम्।

अत एव द्वितीयादिग्रहणेऽपि यत्र प्रसुप्तसंस्कारस्य प्रतिसंधानासंभवः, तत्र निर्विकल्पकत्वमापतति । सति चैवं प्रत्यभिज्ञासामान्यम्, सविकल्पकम्, द्वितीयज्ञानत्वात्, अभिज्ञासामान्यम्, निर्विकल्पकम्, प्रथमत्वादिति ह्यापतति । तच्चानिष्टम्; इति प्रथमद्वितीयग्रहणत्वादिमात्रेण निर्विकल्पकत्वसविकल्पकत्वव्यवस्था न युक्ता । अतस्सिद्धमिदं—यत्-प्रत्यक्षप्रमायाः विशेषविषयत्वनियमाभावेन निर्विशेषप्रत्यक्षमपि यथासंभवमनपोढमिति ।

प्रथमपिण्डग्रहणं वस्तुतस्सविशेषमपि पिण्डं विशेषाग्रहणेन पिण्डमात्रं गृह्णातीत्यनेन किं विवक्षितम्? यदि विशेषाग्रहणेऽपि सविशेषत्वं पिण्डस्य निर्विकल्पाख्यप्रथमग्रहणविषयस्य स्वीकर्तव्यमिति, नहि, आरोपितधूमत्वेन बाष्पं धूमरूपेण गृह्णत् प्रथमं ग्रहणं किं वस्तुसद्धूमत्ववद्ग्राहकग्रहणमेव? यद्योम्, तर्हि किमारोपितधर्मवत्त्वमपि प्रथमग्रहणविषयस्य पिण्डस्य पारमार्थिकम्? यदि न, तर्हि निर्विशेषस्य ब्रह्मणोऽप्यारोपितधर्मवतः प्रथमं ग्रहणं कथं वस्तुगत्या निर्विशेषे न प्रमाणम्? प्रथमग्रहणानन्तरं प्रथमग्रहणप्रतीतविशेषस्यानुवृत्ततया गोचरयद् द्वितीयग्रहणमपि सविशेषपरमपि ततो विशेषज्ञानेन बाधे ज्ञानान्तरेण तृतीयेन प्रथमग्रहणप्रतीतनिर्विशेषतायां न पर्यवस्येत् ।

तथाच यदि प्रथमग्रहस्य वस्तुसद्विशेषवद्विषयत्वमेवेत्याग्रहः, तावताऽपि नाद्वैतिनां किमपि छिन्नम् । अत एव वेदान्तेषु प्रथममध्यारोपापवादन्यायेन सविशेषं ब्रह्मोपक्षिप्य निर्विशेषब्रह्मबोधनं तत्र तत्र । प्रथमग्रहणं स्वरूपमात्रं गृह्णन् वस्तुसद्विशेषाविषयकमपि भवति, वस्तुसद्विशेषविषयकमपि । विशेषसत्यत्व-मिथ्यात्वनिश्चयस्तु बाधज्ञानतदभावाभ्यामेव, न तु प्रथमग्रहणेनैव; अन्यथा 'इदं रजतमि'ति प्रथमग्रहणमपि वस्तुसद्रजतविषयकमेव स्यात् । न चेष्टापत्तिः; सर्वानुभवविरुद्धत्वात् । इदं रजतमित्यादौ प्रथमग्रहणे, सत्यमिदंत्वादिकमपि वर्तत इति चेत्, अस्तु नाम । सर्वविशेषरहिते तु सत्यविशेषकल्पनं श्रुतिविरुद्धमयुक्तमेव । वेदान्तानां ब्रह्मणि सर्वविशेषाभावबोधकत्वम् "किमिव वचनं न कुर्यात्? नास्ति वचनस्यातिभारः" इति न्यायाद् न पर्यनुयोगमर्हति ।

अन्यथा सविशेषब्रह्मसिद्धिरपि कथम्? शाब्दनिर्विकल्पकप्रत्यक्षखण्डनं प्रस्तुत्य, ऐन्द्रियिकप्रत्यक्षस्य सविशेषविषयकत्वव्यवस्था—'आम्रान् पृष्टः कोविदारानाचष्टे' इति न्यायमेवानुसरति। निर्विशेषसिद्धान्ते वेदान्तवाक्याधीने प्रथमद्वितीयग्रहणादिकल्पनं न प्रसरति: 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः' इति न्यायात्, 'सकृत्प्रयुक्तश्शब्दः सकृदेवार्थं बोधयती'ति न्यायात्, तन्त्रावृत्त्यादिकल्पनस्याप्रामाणिकत्वाच्च। सगुणवाक्याद् निर्गुणवाक्यप्राबल्यम्, उभयोरपि विषयविशेषविषयकत्वेन प्रामाण्यं च तत्र तत्र व्यक्तम्।

निर्विशेषवाक्यानां स्वसिद्धान्तविरुद्धत्वात् स्वसिद्धान्तानुगुणमन्यथानयनं तु स्वल्पपरिमाणोष्णीषानुगुणमधिकपरिमाणस्वशिरःकर्तनम्। तथा च विद्यमानविशेषवत्तयैव बाधितविशेषवत्तयाऽपि प्रथमं ग्रहणं न विरुद्धयते। प्रत्यक्षज्ञानं हि सत्यां सामग्र्यां सर्वविशेषविषयकमेव प्रथमतो भवति—यदि स्वेन गृह्यमाणे कश्चन विशेषः स्यात्। अतः शाब्दापरोक्षवादादिसिद्धान्तात्, तात्पर्येणाखण्डस्वरूपबोधनेऽपि शब्दस्य सामर्थ्यात्, अभिहितान्वयवादादिना तस्य पूर्वमुपपादनाच्च निर्विशेषप्रत्यक्षत्ववादो न कथमप्यसांप्रतम्।

आरोपितसर्वविशेषस्य ब्रह्मणो निर्विकल्पके प्रथमे स्वरूपमात्रग्रहणे सत्यप्यनुवृत्ततया तस्य द्वितीयादिग्रहणं सविकल्पकं प्रथमग्रहणगृहीतस्य वस्तुतो निर्विशेषत्वस्य न बाधकमिति तु निष्कर्षः।

॥ इति निर्विशेषविषयनिर्विकल्पकभङ्गवादपरीक्षा ॥ १२ ॥

॥ सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षा ॥ १३ ॥

प्रपञ्चमिथ्यात्वसत्यत्वावगाहिनोः शास्त्रप्रत्यक्षयोर्वस्तुगत्या न विरोधलेशोऽपि। एकसत्तावादरीत्या प्रपञ्चे सत्तादात्म्येऽपि सत्वानवगाहनेन सन्मात्रसत्त्वावगाहित्वेन प्रत्यक्षस्याप्येकरसत्वादिति ब्रह्मसिद्धिकारादयो मन्यन्ते। एतन्मते हि 'इदं रजतमि'त्यादाविदमंश इव सन्घट इत्यादौ सदंश एव

प्रामाण्यम्, रजतांश इव घटांशे त्वप्रामाण्यम्; भ्रमसामान्यस्याधिष्ठानांशे प्रमात्वस्यैव स्वीकारात्, इति प्रमारूपं प्रत्यक्षमपि सन्मात्रमेवावगाहते। घटोऽस्तीत्यादौ सर्वानुगतमस्तित्वम्, व्यावृत्तो घटश्च भासते, इति तादृशस्वरूपभेदावुभौ तत्र भासेते। तत्रास्तित्वांशे स्वरूपेऽनुवर्तमाने न विप्रतिपत्तिः।

तत्र घटस्य विशेषणस्य घटादिभेदरूपस्य स्वरूपेण युगपत्प्रत्यक्षेण ग्रहणं न संभवति; स्वरूपस्येतरानपेक्षत्वात्, भेदस्य च प्रतियोग्यपेक्षत्वाच्चोभयोर्युगपत्प्रतीत्यसंभवात्। क्रमेणोभयग्रहणं त्वेकेन प्रत्यक्षेण न संभवति; शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावात्, क्षणिकस्य ज्ञानस्यैकग्रहणेन विनष्टस्य विषयान्तरग्रहणेऽप्यसामर्थ्यात्। निरंशभेदग्रहासंभवात्तु भेदस्यैव तेन प्रत्यक्षेण ग्रहणमिति बाधितम्, इत्यगत्या स्वरूपमात्रविषयकं प्रत्यक्षम्, न भेदविषयकम्, इति भेदोऽप्रामाणिकः, मिथ्या च। यः स्वरूपप्रत्यक्षानन्तरं जायमाने विकल्पाख्य एव प्रत्यक्षे भासते, न स्वरूपमात्रप्रत्यक्ष इति निष्कर्षः।

श्रीभाष्यानुयायिनस्तु—

"भेदापह्नवलोभेन भेदं विधिनिषेधयोः।
स्वयं समर्थयन् मूर्खः स्ववाग्वज्रेण खण्डितः॥"

इति वदन्ति। एतेषामाशयः—पटादिभेदो नाम घटत्वादिजातिरेव। स च स्वरूपत इतरानपेक्षोऽपि भेदत्वेन रूपेण प्रतियोग्यपेक्ष इति सत्यम्, तथापि स्वरूपग्राहकेणैव स्वरूपग्रहणकाल एव गृह्यमाणो न विरुद्धः, यथेदं रजतमित्यादौ स्वरूपरजतत्वे। न चात्र घटत्वं बाध्यत इति तु विशेषः; अन्यथा भेदेऽनुमानादिप्रामाण्यमपि न स्यात्, प्रत्यक्षगृहीतस्यैवानुमानेन ग्रहणसंभवात्। तथाच प्रत्यक्षमूलं शास्त्रमिव तादृशमनुमानमपि प्रमाणमिति मन्तव्यम्। अत एव तस्य षट्प्रमाणवेद्यता; अन्यथा तत्रापि प्रत्यक्षेणाधिकरणग्रहणे सति यदि क्षणिकेनाभावजन्यज्ञानेनाऽन्येन भेदस्य ग्रहणम्, तर्हि सन्घट इत्यत्रापि प्रथमेन प्रत्यक्षेण स्वरूपग्रहणे सति प्रतियोगिस्मरणे च सति क्षणिकेन प्रत्यक्षान्तरेण भेदस्य ग्रहणमिति तुल्यम्। तच्च भेदग्राहकं प्रत्यक्षं प्रमात्मकमेव; बाधाभावात्, इति भेदोऽपि सत्य एव, न मिथ्या—इति।

इदमेवात्र वक्तव्यम्—अभावज्ञानम्, अनुमानं वा स्वतन्त्रं प्रमाणान्तरमधिकरणभेदोभयविषयकम्, पक्षसाध्योभयविषयकं वा ज्ञानं जनयति इति तयो-

भवेदेकमात्रमर्थग्राह्यत्वमिति युक्तम् । सन्घट इत्यत्र त्वधिष्ठानांशेऽन्तःकरण-वृत्तिरिन्द्रियसंप्रयुक्तविषयिणी सैव प्रतियोग्यपेक्षभेदं गोचरयितुं न शक्नोति, इन्द्रियसंनिकर्षैकत्वात् तज्जन्यमेकत्वं प्रत्यक्षं न भवति, इति सदंशे स्वरूपप्रकाशः, अन्तःकरणवृत्तिर्वा, घटाद्यंशेऽन्तःकरणवृत्तिर्वा, अविद्यावृत्तिर्वा दोषसहकृतेन्द्रिय-जन्या स्वीकर्तव्या, इति पञ्चतन्मात्रानुमानादिस्थल इव परम्परवार्तानभिज्ञतया वैशिष्ट्यग्रहणं सन्घट इत्यादौ न संभवति, इति विकल्परूपभ्रान्तित्वमेव भेदांशे स्वीकर्तव्यम्, इति स्वरूपमात्रप्रत्यक्षत्वम्, भेदमिथ्यात्वं चार्थसिद्धं भवति । यथा च भेदस्य, तज्ज्ञानस्य च सन्मात्रान्तर्भाव्यता प्रामाणिकी, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति सन्घट इति ज्ञानस्य सन्मात्रांशे प्रत्यक्षप्रमात्वमिति वाद एव समुचितः ।

घटत्वं नाम पटादिव्यावृत्तिरेव, न तु जातिविशेषः ; अनभ्युपगमात् , इति पटादिभेदातिरिक्तायां जातावेव न प्रमाणम् , इति स्वरूपग्राहकेण प्रमाणेन जातेरपि भेदस्य ग्रहणमित्यपि न युक्तम् ; भेदस्य भावरूपेण जात्यादिरूपेण निर्वचनायोगात्, इति भिन्नग्रहणग्राह्यत्वमेव स्वरूपभेदयोरित्यवश्यं वक्तव्यम् ।

यत्तु घटोऽस्तीत्यादौ घटत्वादिकमेव भेदतयोदाह्रियते, तदपि पटादि-व्यावृत्तिरेव घटत्वादिकमिति मत्वैव, न तु घटत्वादिजातिं भावरूपां मत्वा, येन घटत्वादेः स्वरूपेण गृह्यमाणस्य न प्रतियोगिज्ञानापेक्षेति वाचोयुक्तिर्युज्येत ।

एतेन—घटत्वादेः स्वरूपेण ग्रहणे न प्रतियोग्यपेक्षा, भेदत्वेन ग्रहणे तदपेक्षेति सौहार्देन वर्णनमपि शर्करालेपेन कटुविषान्नप्रदानमेव, इति भेदस्य प्रत्यक्षेण स्वरूपगोचरेण ग्रहणस्यासंभव इति भगवत्पादानुयायिनां सिद्धान्तः । तदनुसारेण सन्मात्रावगाहिप्रत्यक्षप्रामाण्यव्यवस्था । सति चैवमनुमानानुपलब्ध्या-दिना भेदे गृह्यमाणेऽपि प्रत्यक्षेणाग्रहणात् प्रत्यक्षविरोधो भेदमिथ्यात्वे शास्त्र-बोधिते नावसरति । अनुमानाद्यवगतस्तु भेदोऽसत्य इत्यङ्गीकारे न काऽपि बाधा ; अनुमानापेक्षया शास्त्रप्राबल्ये कस्यापि हेतोरभावात् ।

यदि सन्मात्रं प्रत्यक्षप्रमाग्राह्यम्, न भेदः, तदा तुल्यन्यायतया षष्ठप्रमाणप्रत्यक्षाभासादेरपि भेदग्राहित्वासंभवाद् घटोऽस्ति, पटोऽस्तीति विशिष्टविषया प्रतीतिर्विरुध्येत। "अश्वार्थिनश्च महिषदर्शने निवृत्तिर्न स्यात्; भेदग्रहणासंभवस्याद्वैतमतसिद्धत्वात्। 'सदिति ग्रहणस्याश्वादिसाधारणस्य निवर्तकत्वायोगात्" इति शतदूषणी तु न यथार्थानुवादिनी, तत्त्वार्थप्रतिपादनपरा वा। न ह्यद्वैतमते घटत्वादिरूपभेदस्य सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षाविषयत्ववर्णनेनावेद्यत्वमेव मन्यते, यत्र भ्रान्तिसिद्धत्वं तस्याद्वैतिनोऽपि स्वीकुर्वन्ति। तेन च षष्ठप्रमाणस्य, अनुमानादेः, प्रत्यक्षाभासस्य वा भेदग्राहित्वाभावानुवादोऽसदनुवादः। तथाच भेदस्य प्रत्यक्षाभासादिग्राह्यस्य कल्पितस्य, व्यावहारिकस्य वाऽद्वैतिभिरपि स्वीकारात्, अश्वादीनां कल्पितानामपि कार्यरूपाणाम्, 'कार्यात्मना तु नानात्वमि'ति नीत्या भिन्नत्वाद् नाश्वार्थिनो महिषदर्शनेन निवृत्तिरापादनमर्हति; कल्पितानामपि भेदानां भिन्नभिन्नकार्योपयोगस्याद्वैतमतेऽप्यविरोधात्।

एतेन—सर्वेषां प्रत्यक्षज्ञानानां सन्मात्रविषयकत्वे तत्तत्प्रतिपत्तिविषयनियतानां सर्वेषां पदानां पर्यायत्वप्रसङ्ग इति—परास्तम्।

विषयादिभेदस्य साधितत्वात्। सन्घट इत्यत्र सतो ब्रह्मरूपत्वेऽप्यानन्दात्मनाऽज्ञानाद् घटादिभ्रमः, शास्त्रं त्वखण्डरूपेण तत्प्रमाणयति, इति ब्रह्मविषयकत्वमात्रेण शास्त्रप्रत्यक्षयोरविषयत्वेनाविरोधो मन्यते, इति न शास्त्रस्यानुपयोगः अनुवादकत्वम्, शास्त्रयोनित्वाधिकरणविरोधः, वाङ्मनसागोचरत्वश्रुतिविरोधो वा समापतति। 'न संदृशे तिष्ठति रूपमस्ये'ति श्रुतिस्तु सविशेषस्यैव स्तुतिपरा; रूपपदसमभिव्याहारात्, रूपपदस्य स्वरूपपरत्वेऽप्यखण्डब्रह्मपरा वा; तस्य शास्त्रैकगम्यमानत्वादिति न विरोधः।

एतेन—सन्घट इति प्रत्यक्षज्ञानविषयत्वे ब्रह्मणोऽपि दृश्यत्वेन मिथ्यात्वापत्तिरिति शङ्कापि—परास्ता।

दृश्यत्वनिरुक्त्यादौ फलाव्याप्यत्वेन ब्रह्मणो दृश्यत्वाभावादिद्वारा बहुधोक्तशङ्का ह्यद्वैतसिद्ध्यादौ निरस्ता। अत्रापि प्रकरणान्तरे तद् व्यक्तम्।

सन्घट इत्यादौ सत्पदेन स्वरूपम्, घटादिपदेन व्यावृत्तं च सतोऽनुवर्तमानत्वेन, घटादेर्व्यावर्तमानत्वेन च विवक्ष्यते। न च घटादिरनुवर्तते पटादिबुद्धौ; घटः पटः इत्यप्रतीतेः। सत्त्वनुवर्तते; 'घटोऽस्ति, पटोऽस्ति, सन्घटः, सन्पटः' इत्यादिप्रतीतेः, इति घटो व्यावृत्तः, न सद् व्यावर्तते; सर्वत्रैवानुवर्तनात्। असत्तु न प्रतीयते, इति प्रतीतिसामान्येऽनुवर्तमानत्वेन सत् स्वरूपम्, तत्रैव व्यावर्तमानत्वेन घटपटादिकं परस्परविविक्तमिति निष्कर्षः।

एतेन—सद्बुद्धिसामान्येऽनुवर्तमानत्वाद् घटः स्वरूपम्, असद्बुद्धौ व्यावर्तमानत्वात् सत् भेद इति विपरीतत्वापत्तिः शतदूषण्याः—न विकल्पसहा।

उक्तं हि गीतायाम्—

"नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः।
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः॥"

इति। 'घटो न सन्' इति तु घटस्य सद्बुद्धिसामान्याविषयत्वाद् व्यावृत्तिबोधनार्थमेव, न तु सतो व्यावृत्तत्वं बोधयितुम्, येनासतो घटादेः सतो व्यावृत्तत्वमवगम्येत। असद्व्यावृत्तत्वं तु घटादेः सामान्यमेव, न विशेषः। अत एव घटः सन्निति प्रतीतिः। अतो नासद्व्यावृत्तिः सत्पदार्थः। यथा च सत्त्वं प्रतीतिसामान्यविषयो न सत्ताजात्यादिः, तथाऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। सर्वथा तु सन्घट इत्यादौ सन्मात्रस्यैव प्रत्यक्षप्रमया ग्रहणम्, न तु घटादेः, इति तस्य भ्रान्तिविषयस्य मिथ्यात्वम्, सन्मात्रस्यैव सत्यत्वं च सिद्धमेव॥

इदमेवाभिप्रेत्योच्यते—

"सर्वप्रत्ययवेद्ये च ब्रह्मरूपे व्यवस्थिते।
प्रपञ्चस्य प्रविलयः शब्देन प्रतिपाद्यते॥

प्रविलीनप्रपञ्चेन तद्रूपेण न गोचरः।
मानान्तरस्येति मतमाम्नायैकनिबन्धनम्॥" इति।

श्रीभाष्ये हि—'अयमश्वः सन्, अयं महिषः सन्' इत्यश्वार्थिनो महिषादितो निवृत्तिर्न स्यादिति—वदति।

इदं च घटपटादयः, परस्परमभिन्नाः, सद्बुद्धिविषयत्वादित्यभिप्रायेण चेत्, प्रत्यक्षबाधितमिदम्। अत एवोभयानिष्टत्वादापत्तिरिति चेत्, तर्हि घटपटाद्यभेदः कथं सिध्यतीति वक्तव्यम्। यदि सद्बुद्धिविषयत्वेन सर्वेषामभेदः, तर्हि सत्त्वाविशेषात् सर्वेषामभेद इति वक्तव्यम्। इदं चापादनं श्रीभाष्यमतेऽप्यविशिष्टम्; तत्रापि सर्वेषां सत्त्वाविशेषात्—यद्यर्थक्रियाकारित्वम्, परं सामान्यं वा सत्तेति मन्यते। यदि सद्रूपत्वात् सर्वेषामभेदः; प्रत्यक्षस्य सत्तादात्म्यविषयकत्वात्, सत एव सत्तादात्म्याद् घटपटादिकं सर्वमपि सद्रूपत्वेनैकमेव स्यादित्यभिप्रेत्यायमाक्षेपः, तर्हि किमयमद्वैतसिद्धान्तमभिप्रेत्य? उत स्वकल्पितमतविशेषम्?

अद्वैतमते हि सत्प्रतीतिविषये द्विविधो वादो वर्तते—सत्तात्रैविध्यवादः, एकसत्तावादश्चेति। तत्र सत्तात्रैविध्यवादे घटपटादिसत्तानां भिन्नत्वात्, अर्थक्रियाकारित्वादिसत्तापक्षेणाविशेषात् श्रीभाष्यादिमत इव नान्यार्थिनोऽन्यतो निवृत्तिर्विरुद्धयते। एकसत्तावादे तु ब्रह्मण एकस्यैव सद्रूपत्वम्। अन्येषां तु तत्र कल्पितानां रज्जुसर्पादिस्थल इव भिन्नत्वात्, दृष्टान्त इदंतादात्म्यस्येव ब्रह्मणि सत्तादाम्यस्यैव स्वीकाराच्च शुक्तिरजतभ्रमकाले रजतार्थिनो घटादितो निवृत्तिरिवाश्वार्थिनः महिषादितो निवृत्तिरबाधिता। न हि घटपटादीनां सन्घटः; सन्पट इत्यादिप्रतीतिविषयाणामप्येकसत्तावादे सद्रूपत्वम्, तेनैक्यं वा मन्यते, किंतु सत्तादात्म्यम्, परस्परं भेदश्च।

एकसत्तावादे द्विविधा प्रक्रिया—एका—सर्वेषां मूलाज्ञानकार्यत्वेन शुक्तिरूप्यादिसाधारण्येन व्यावहारिकत्वमिति, अपरा—मूलाज्ञानकार्यत्वेऽप्यागन्तुकदोषजन्यत्वेन शुक्तिरूप्यादीनां प्रातिभासिकत्वम्, मूलाविद्यारूपानागन्तुकदोषजन्यत्वेन यावद्ब्रह्मसाक्षात्कारमबाधाद् व्यावहारिकत्वव्यपदेशमात्रम्, न तु व्यावहारिकी, प्रातिभासिकी वा सत्ताऽपि स्वीक्रियते।

अत्र सद्रूपैकत्वमात्रेण — घटाभिन्नं सत्, सदभिन्नः पटः; 'तदभिन्नाभिन्नस्य तदभिन्नत्वमि'ति न्यायात्, इति सत्त्वद्वयेऽप्यन्यार्थिनोऽन्यतो निवृत्त्यादेर्विरोधः । अतः —

"कार्यात्मना तु नानात्वमभेदः कारणात्मना ।
हेमात्मना यथाऽभेदः कुण्डलाद्यात्मना भिदा ॥"

इति नीतिरेवान्यार्थिनोऽन्यतो निवृत्त्यर्थं शरणमिति हि वस्तुस्थितिः ।

सन्घट इत्यत्र सन्मात्रे प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमिति सिद्धान्तस्यायमेवाशयः— अधिष्ठानांशे सर्वं ज्ञानं प्रमा, आरोप्यांशे, विकल्पांशे वा भ्रमः । सर्वं सविकल्पकं ज्ञानं विकल्पांशे भ्रमः, सदंशे प्रमा । सर्वात्मना प्रामाण्यं तु निर्विकल्पकज्ञानस्यैवेत्येव, न तु प्रत्यक्षविषयस्सर्वमपि सन्मात्रमिति, येन घटपटादीनामपि सद्रूपेणैव भानम्, न स्वरूपेणेत्यनभिमतार्थान्तरविवक्षया श्रीभाष्यकृतस्याक्षेपस्यावसरः स्यात्; अन्यथा सन्निति निर्विकल्पकमेव प्रत्यक्षप्रमा स्यात्, न तु सद्व्यावृत्तघटादिविषयकत्वेनापि सन्घटः, सन्पट इत्येवमादिप्रतीतिः स्यात् ।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यसिद्धान्तेऽपि सद्रूपब्रह्मोपादानकत्वात्, तद्विवर्तोपादानत्वानङ्गीकाराच्च सद्रूपेणैव घटादिभानं स्वीकर्तव्यम्, इति तेन रूपेण सर्वेषामेकत्वादन्यार्थिनोऽन्यतो निवृत्तिः 'कार्यात्मना तु नानात्वमि'ति नीत्यैव परिहरणीया । स्वशरीरप्रकृतिपरिणामत्वात्सर्वेषां कार्याणां स्वस्याप्यौपचारिकं परिणामित्वमिति सिद्धान्तावलम्बिनां श्रीभाष्यानुयायिनां मते यदीयमापत्तिर्न प्रसरति, तदा कैव कथा कैमुतिकन्यायेन ब्रह्मविवर्तोपादानत्वाङ्गीकारपक्षे प्रस्तुतापत्तेरवसरस्य ?

विवर्तोपादानता हि कार्यात्मना भानमात्रेण, न तु तदात्मना भावमात्रेण, येन तद्रूपत्वं प्रामाणिकं स्यात् । परिणाम्युपादानतापक्षे तु तद्रूपेण भाव

एवेति हि विवेकः । अतो विवर्तवादिनामुपरि कारणरूपेण सन्मात्रेण वस्तु-सत्कारणरूपत्वं कार्यस्य स्वीकृत्यायमाक्षेपः श्रीमतामस्य निरस्तः ।

यत्तदर्थितं तु—अन्यार्थिनोऽन्यतोऽनिवृत्त्यापत्त्या प्रत्यक्षस्य सन्मात्रे प्रामाण्य-वादभङ्गोऽयं क्षणभङ्गुरः । श्रीमत्स्वानृत्वविजयमुनिभिः सन्मात्रदूषणं दूषितम्, यत्र सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादः परस्मिन्नद्वान्तः । अत्र हि यत्नो रजतार्थिकृतः शुक्त्यादावपि रजताद्यवयवान् वस्तुतो रजतप्रतीतिहेतून् विद्यमानान् स्वीकृत्य शुक्त्यादौ सत एव रजतादेर्भानमित्यङ्गीक्रियते. इति तस्मिन्मते रजतार्थिनः शुक्तिशकलान्निवृत्तिरनुपपन्नैव ; शुक्तौ रजतावयवसत्त्वाङ्गीकारात् । यदि कार्यद-योगिनः रजतस्यासत्त्वात् रजतांशमात्रसत्त्वेऽपि प्रार्थितयावदपेक्षितरजतला-भात् ततो निवृत्तिः, तर्हि किं स्वल्पस्यापि रजतांशस्य बहुतरप्रयत्नेनापि लाभः, तावन्मात्रलाभप्रयुक्तात्मसंतुष्टिश्च कुत्रापि दृष्टचरी ? किं शुक्तिशकलं रजतं मन्वानो यावदपेक्षितरजतलाभार्थमेव न यतते ? सर्वथा तु रजतार्थिनामेका-न्ततश्शुक्तिशकलान्निवृत्तिर्दुरुपपाद एव । अतस्सादरमनुयुज्यते:—प्रत्यक्षस्य सन्मात्रे प्रामाण्ये निवृत्त्यनुपपत्तिभङ्गवादं क्षणभङ्गुरं प्रत्याहरन्तु वा, परिजहतु वा सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादं स्वीयं परमस्वम् । अधिकमन्यत्रेति सर्वमनवद्यम् ॥

॥ इति सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षभङ्गवादपरीक्षा ॥ १३ ॥

॥ भेददूषणनिस्तारवादपरीक्षा ॥ १४ ॥

तत्त्वप्रदीपिकाखण्डनखण्डखाद्यादौ भेदस्यानिर्वचनीयत्वं धर्मरूपेण, धर्मिरूपेण, स्वतन्त्ररूपेण वा निर्वक्तुमशक्यत्वेन निरूपितम् । तत्प्रयोजनं तु घटपटादेर्भेदस्य मिथ्यात्वव्यवस्थापनमेव, न तु घटपटादिभेदस्य सर्वात्मना निषेधेन घटपटाद्यभेदप्रतिपादनम् ; 'कार्यात्मना तु नानात्वमभेदः कारणात्मना' इति घटपटादिरूपेण नानात्वस्य सर्वसिद्धान्तसिद्धत्वात् । व्यक्तीकृतं चैतत्

पूर्वस्मिन्प्रकरणे । इदं च निर्वचनीयत्वस्थापनं व्यवहारदशायामेव घटपटादीनाम्, भेदस्य च न निषेधाभिप्रायेण, किन्तु मुक्तिदशायां तदभिप्रायेण ।

तथा च श्रीभाष्यकारादीनां तत्र तत्र भेददूषणनिरासार्थं प्रयत्नो यदि मुक्तिदशायामपि घटपटादिभेदस्य, घटपटादेश्च स्वरूपतस्सत्यत्वप्रतिपादनार्थम्, तेन चाद्वैतविघटनार्थम्, तर्हि मुक्तिदशायां ब्रह्मव्यतिरिक्ताभावबोधनपराभिः श्रुतिभिर्विरोधः; तत्रापि यदि श्रीभाष्याभिप्रेता मुक्तिर्विवक्ष्यते, तदाऽद्वैतिभिरपि भेदस्य दूषणाकरणात् तन्निरासार्थप्रयत्नो निष्प्रयोजनः; यावत्तन्मुक्ति व्यवहारदशाया एवाद्वैत्यभिमतत्वात् । तथाचाद्वैतिना भेददूषणनिरासप्रयत्नो व्यवहारदशायां तन्निरासस्य तैरपि स्वीकारात् निष्प्रयोजनः, तथापि प्रौढिवादमात्रेण भेददूषणसमर्थनार्थमद्वैतिनां प्रयत्न इत्यभिप्रेत्यैव भेददूषणनिरासपरीक्षा प्रारभ्यते ।

तथाहि—पूर्वस्मिन्प्रकरणे घटत्वादेर्भेदरूपत्वं मत्वा मिथ्यात्वं व्यवस्थापितमद्वैतमतमनुसृत्य । श्रीभाष्यकारानुयायिनस्तु—घटत्वादिजातिरूपत्वमेव भेदस्य, यस्यैव स्वरूपेण जातित्वम्, भेदत्वेन रूपेण भेदता च । तत्र प्रथमस्य स्वरूपेण ग्रहणम्, द्वितीयस्य तु प्रतियोगिज्ञानापेक्षं ग्रहणमित्यादि च वदन्ति । सांप्रतं तु तदेव भेदस्वरूपं परीक्ष्यते । तत्र भेदः स्वरूपम्? धर्मो वा? न तावत्स्वरूपम्; शुक्तिरजतादिज्ञानानुदयप्रसङ्गात्, यतोऽधिष्ठानज्ञानम्, भेदज्ञानं चैकमेव भवति, इति शुक्तौ गृहीतायां भेदोऽपि गृहीतो भवति, इति भ्रमोदयहेतुविवेकाग्रहो गलहस्तितो भवति, इति कथं रजताध्यासः? कथंतरां च तदनुगुणाः प्रवृत्तयः? कथंतमां चाध्यासस्यैवाभावे नेदं रजतमिति बाधोऽपि?

एतेन—धर्मोऽपि न भेद इति—व्याख्यातम् । तत्रापि धर्मधर्मिणोरभेदे स्वरूपमेव भेद इति स्वरूपपक्षदोषा एवोत्तिष्ठन्ति । न केवलमिदम्, किन्तु धर्मिव्यतिरेकेण धर्मस्यैवाभावात् सर्वतादात्म्यमापद्येत ।

यद्वा धर्मातिरेकेण धर्म्यभावे कस्य भेदः ? इति भेदप्रतीतिरेव न स्यात्, इति सार्वलौकिको भेदग्रहोऽविद्यामाहात्म्यमेव, इति तत एव भेदपरमार्थताऽपि वारिता भवति । मिथ्याभूतानामपि व्यवहारोपयोगित्वं तु व्यक्तमन्यत्र । न केवलं प्रत्यक्षप्रमाविषयत्वाभावेन, किन्तु स्वरूपनिर्वचनासंभवेनापि भेदमिथ्यात्वमनवर्जनीयम्, इति ज्ञानमात्रविषयकत्वं प्रत्यक्षप्रमायाः पूर्वोक्तं सुघटितमिदानीमित्यद्वैतिनो मन्यन्ते ।

तत्र शतदूषणी—भेदग्रहः सार्वलौकिको मतद्वयसंप्रतिपन्नः केवलं तस्य सत्यत्वम्, मिथ्यात्वं वा विप्रतिपन्नम् । तत्र भेदो न बाध्यः ; नेदं रजतमिति बाधकज्ञानस्यापि भेदविषयकत्वेन बाधकत्वायोगात् । शुक्तिव्यतिरेकेण रजतनिषेध एव तस्य तात्पर्येऽपि रजताभावोऽयं सिद्ध्यन् यदि रजतादभिन्नः, तदापि भेदः सिद्ध्यति । अभेदेऽपि रजतग्रह एव नेदं रजतमिति ग्रहः, इति कथं तस्य बाधकता ? इति पारमार्थिकतार्थसिद्धेवेति—वदति ।

भेदप्रतीतिस्तु सर्वसंप्रतिपन्नैव । अत एव 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोरि'ति विवेकग्रहेणाध्यासाक्षेपोपक्रमः शङ्करभगवत्पादानाम् । 'भेदव्यपदेशाच्चे'त्यादिसूत्राणि च भेदपराणि बहूनि । इयं च प्रतीतिः कार्यरूपा विना कारणं न संभवति, इति कारणाभावोऽप्यसिद्ध एव । अत एव ब्रह्मभिन्नत्वेन प्रपञ्चमिथ्यात्वम्, नित्यत्वतुच्छत्वयोर्भेदश्च । इदमेव तु विप्रतिपन्नम्—यत्, प्रतीतिविषयोऽयं भेदः किं सत्यः ? उतासत्यः ? आद्येऽपि भेदः तत्प्रतीतिर्वा कार्यकोटिप्रविष्टौ ? उत कारणकोटौ ? कार्याणि च सर्वाणि "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि"ति मिथ्याभूतानि कारणब्रह्मव्यतिरेकेण न सन्ति, इति न सत्यतया भेदः; तत्प्रतीतिर्वा निरूपयितुं शक्यते, कारणत्वं तु भेदादेरसंप्रतिपन्नम्, इति भेदप्रतीतेः कारणापेक्षायामप्यविद्यातिरिक्तं कारणं न संभवति, इति भेदप्रतीत्यनपह्नवसाधनेन न सत्यभेदनिरूपणं संभवति । व्यक्तं चैतद् भामत्याम्, 'न प्रतीयमानत्वमात्रं सत्त्वे'ति ।

इयान् विशेषः—यत्, केषांचन विद्यैव दोषत्वेनापि कारणमिति व्यावहारिकसत्यत्वम्, केषांचन त्वागन्तुकदोषजन्यत्वमिति। अतो भेदो बाध्यः, न चैतावता सत्यत्वं विचारविषयः।

तत्रैवं शतदूषणी—बाधकप्रमाणस्य भेदविषयत्वे रजतभेदोऽपि शुक्तिकायां शुक्तिकेव बाध्यः स्यादिति भावेन भेदविषयबाधानियमेन ... सत्यं भेदं साधयति—इति वदति।

तावता हि रजतभेदस्य रजतस्येव न प्रातिभासिकत्वम्, किन्तु शुक्तिकाया इव व्यावहारिकसत्यत्वमित्येवायाति, न तु ब्रह्मवत् त्रिकालाबाध्यत्वम्, इति सामान्यतः सत्यभेदस्थापनं न संभवति। स्वरूपधर्मयोर्भेदस्य सत्यतया स्वाभिमतस्य कृत्वाचिन्तया यदि विकल्पः, न तु तं सत्यमूरीकृत्य, तर्हि न विकल्पो निष्फलः, न वाऽभ्युपगमबाधो बाधाय; अन्यथा श्रीभाष्यकारादीनामपि भेदसत्यत्वमिथ्यात्वविकल्पः कथमुपपद्यते? मिथ्यात्वपक्षस्याभ्युपगमबाधात्। अतो नात्र पर्यायेण विकल्पानुत्थानदोषः।

एतेन—स्वरूपधर्मयोर्भेदोऽपि मिथ्याभूत इति कृत्वा विकल्पोत्थानमपि न दुष्टमिति सूचितम्। भेदस्यापि मिथ्यात्वेऽपि घटादिसमसत्ताकत्वस्वीकारात् श्रीभाष्यादिमतसत्यत्वमादायापि विकल्पोत्थानं न विरुद्धं जगद्व्यापारवर्जं मुक्तिकालेऽपि। किं बहुना? यावत्सविशेषब्रह्मसत्त्वं सत्ताभेदस्य तैर्मन्यते, स तु नाद्वैतिनामपि विरुद्धः, इति स्वाभ्युपगमबाधस्यात्र नावसरलेशोऽपि।

ब्रह्मकार्यत्वाविशेषेऽपि यथा घटपटादीनां न परस्पररूपत्वम्, एवं भेदस्यापि, इति मिथ्याभूतोऽपि भेदो नान्येन केनापि रूपेण निर्वचनमर्हति; ब्रह्मविवर्तानामन्येषामिवास्यापि वाचारम्भणमात्रत्वात्, वस्तुगत्या ब्रह्मव्यतिरेकेणाभावात्। अस्मिंश्च पक्षे घटादीनां ब्रह्माभिन्नत्वेऽपि यथाऽपर्यायता, तथा घटपटादिधर्मधर्म्यन्तररूपत्वेऽपि न पर्यायता; अन्यथा—भेदसत्यतामतेऽपि यत्र तत्र धर्मधर्म्यन्तररूपत्वम्, तत्र कथं वा न धर्मधर्म्यन्तरपदेनापर्यायता? अतएव घटादीनामिव प्रातीतिकं स्वरूपमादाय विकल्पे न दोषलेशोऽपि, इति प्रातीतिकभेदपक्षेऽपि निष्कर्षः। परमार्थदृष्ट्या तु तद्दूषणमिति न दोषः।

अपरमार्थत्वं चेदं ब्रह्मसमसत्ताकत्वाभाव एव, न तु शून्यत्वम्, इति भेदवद्भिरन्यस्यापि व्यावहारिकसत्त्वाभ्युपगमो न दोषमावहति, येन स्वमूलविघातः स्यात्। अतः परमतसिद्धभेदोपजीवनेन, स्वमतसिद्धभेदोपजीवनेन वोभयथापि विकल्पो न नोपपद्यते। न हि परमतसिद्धं विकल्पायाप्याहृतं स्वविघातकं भवति; परमतदृष्ट्या स्वघातकस्य तस्य निरासस्यैवात्र विवक्षणात्, अन्यथा सर्वोऽपि विकल्पो दत्तजलाञ्जलिः स्यात्। तथाच परमतस्य भ्रान्तिमूलत्वप्रदर्शन एव विकल्पतदूषणयोस्तात्पर्यमिति सर्वत्र विकल्पेषु गतिः, इति न विकल्पमात्रेण पारमार्थिकभेदसिद्धिः। इयं शुक्तिरित्येव बाधकं ज्ञानम्, नेदं रजतमिति तु तत्फलानुवादमात्रम्, इति बाधकज्ञानस्य न भेदग्राहित्वम्, किन्त्वज्ञातशुक्तित्वमात्रग्राहित्वम्, इति न रजतबाध्यतायां बाधलेशोऽपि, इति न तत्पारमार्थिकताऽर्थसिद्धेति।

यत्तु—अभेदस्यापि स्वरूपं वा, धर्मो वेति विकल्पेनानिर्वचनीयत्वं शतदूषण्यापादयति,

तत्राधिष्ठानस्वरूपमेवाभेद इति पक्ष एव समाद्रियतेऽद्वैतिभिः, न तु घटादिधर्मिस्वरूपत्वम्। स्वरूपत्वेऽप्यभेदस्य केनचन रूपेणावृतमेव तद् भ्रमाधिष्ठानम्, न तु सर्वात्मना ज्ञातम्, इति स्वरूपज्ञानेऽपि न भेदभ्रमो विरुध्यते; भेदविरोधिनोऽभेदस्य व्यवहारकालेऽदृष्टत्वात्। यथाच स्वप्रकाशमप्यभेदस्वरूपमज्ञानस्याविरोधि, तथाऽत्रैवान्यत्र व्यक्तम्। अत एव सन्घट इति घटादीनां सदभेदानुभवः। अभिन्नो घट इति पदयोः पर्यायत्वं तु घटस्य स्वरूपे कल्पिततयैव प्रतीयमानत्वादधिष्ठानारोप्ययोश्चात्यन्ताभेदाभावाच्च न संभवति।

अभेदधर्मत्वपक्षस्त्वनङ्गीकारपराहतः, इति स्वरूपं न दुरपह्नवम्। भेदस्तु बाधितत्वादपह्नवमर्हति। अत एव श्रुतिः—'एकमेवाद्वितीयम्' 'नेह नानाऽस्ति किञ्चने'ति च। अभेदोऽत्र भेदाभावत्वोपलक्षितरूपेण ब्रह्मरूपः, न तु तद्विशिष्टत्वेन, इति न ब्रह्माभेद इति व्यवहारापत्तिः। यथाच स्वरूपस्यैवाभेदत्वपक्षेऽपि कल्पनया धर्मधर्मिभावः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। तथाचाभेदस्य

ब्रह्मस्वरूपत्वम्, नैव भेदस्य तत्र कल्पितत्वमित्यस्य स्वरूपत्वपक्षाद् अभेदस्वरूपत्वपक्षे महान् विशेषः, इति तेनैव न्यायेन भेदस्वरूपत्वपक्षो नोत्तिष्ठति ।

भेदापह्नवप्रयोजनं त्वद्वैतसिद्धिरेव । तदुक्तम्—'अद्वैतसिद्धेः द्वैतमिथ्यात्वसिद्धिपूर्वकत्वाद् द्वैतमिथ्यात्वं प्रथममुपपादनीयमि'ति विवरणमतम् । भामतीमते तु तदनन्यत्वम्—तद्व्यतिरेकेणाभावः । न च तन्मते शुद्धब्रह्मासिद्ध्या तात्त्विकमनन्यत्वम्; तस्य स्वत एव स्वप्रकाशतया सिद्धत्वेन ततो विशेषात् । अद्वैतमिति द्वितीयाभावत्वोपलक्षितस्वरूपपरम्, तद्विशिष्टोपहितपरं वेति हि भामती । तथाच भेदस्वरूपापह्नवेनाभेदस्वरूपमपि नापह्नुतं भवति; स्वरूपभेदात् । तथाच सन्घट इत्यादीनां भेदाभेदोभयविषयकत्वात् सर्वोपपत्तिः । यथाचोभयविषयकत्वेऽपि भेदस्य मिथ्यात्वादभेदस्य सत्यत्वाद्विषमसत्ताकत्वेन न व्याघातः, तथा पूर्वमुपपादितम् ।

श्रीभाष्यमते तु—सर्वं वस्तु स्वव्यतिरिक्ताद्भिन्नम्, स्वस्माच्चाभिन्नमिति यत्र मन्यते, तत्र सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति सामानाधिकरण्यमनुपपन्नम् । ब्रह्मभिन्नेन प्रपञ्चेन ब्रह्मणो भेदस्यैवाभ्युपगमेनाभेदव्यवहारोऽपि नोपपद्येत । यथाचापृथक्सिद्धत्वेऽपि शरीरमहमिति प्रतीत्यभावाद् न तत्सामानाधिकरण्यप्रयोजकम्, तथा पूर्वमेवोपपादितम् । अत एवान्तर्यामिब्राह्मणादौ 'यस्य पृथिवी शरीरमि'ति भेदेनैव निर्देशः । स्वरूपमात्राभिप्रायेणाभेदे सर्वं ब्रह्मेति कथम्? आत्मा ब्रह्मेत्येव स्यात् । भेदाभेदपक्षं तु शतदूषण्येव निरस्यति व्याघातादिभयात्, इति भेदापारमार्थिकतापक्ष एव सर्वनिर्वाह इत्यवचनसिद्धम् ।

एतेन—भेदस्य धर्मधर्म्युभयरूपत्वपक्षः कथमद्वैतिभिर्न विकल्पितः? यदेवास्माकं मतमिति शतदूषण्यपि—परास्ता ।

व्याघातापत्त्योभयाभ्युपगमायोगमभिप्रेत्यैव हि तथा न विकल्प्यते । व्याहतः पक्षो निपतन्नेव हन्यते, इति न विकल्पायाप्युत्तिष्ठतीति ह्यद्वैतिनां हृदयम् ।

यत्तु—यथासंभवं स्वरूपधर्मयोरुभयोरपि भेदत्वम्। व्यावृत्तव्यवहारहेतुर्हि भेदः। व्यावृत्तव्यवहारहेतुत्वं च भ्रान्तिप्रतिपक्षोपलम्भहेतुत्वम्। स च क्वचित्स्वरूपतः, क्वचिद्धर्मतश्च दृश्यते। तत्र शुक्तित्वरूपधर्मरूपत्वं रजतभेदस्य। अत एव शुक्तित्वज्ञानदशायामेव नेदं रजतमिति बाधज्ञानम्, इति तत्र शुक्तिस्वरूपं न भेदः। भेदस्तु स्वरूपत एव व्यावृत्तव्यवहारहेतुः,इति तत्र स्वरूपमेव भेदः, न तु धर्म इति शतदूषणी—वदति,

एतन्मते धर्माणां धर्म्यन्तरमनपेक्ष्य स्वस्मिन्नन्यतादात्म्याध्यासविरोधित्वात् तेषां स्वरूपमेव स्वेषां स्वधर्मिधर्म्यन्तेभ्य इतरेभ्यो भेदः। तच्च स्वरूपमाश्रयापेक्षया धर्मः, प्रतियोग्यपेक्षया च भेद इति व्यपदिश्यते। यत्र तु धर्माणां परस्परं भेदग्रहः, तत्र धर्मः स्वरूपमपि, भेदोऽपि।

यत्-इदं रजतम्, सन् घट इत्यादाविदंरजतादीनामभेदज्ञानम्, किमिदं स्वरूपरजतयोरभेदनिबन्धनम्? यद्येवम्, इदमित्येवाकारः स्यात्, रजतमिति वा, एवमिदंरजतपदयोः पर्यायत्वं च स्यात्। यदि तत्र वस्तुगत्या भेदो वर्तते, विद्यमानस्यापि तु तस्याग्रहमात्रमिति मन्यते, तावता च न पर्यायत्वाद्यापत्तिरिति च, तर्हि भेदाऽग्रहमात्रमत्र, नाभेदग्रह इति वक्तव्यम्। सति चैवं भ्रमकथैवाख्यातिवादावलम्बनत्वाद् दूरोत्सारिता स्यात्। इष्टापत्तौ च भ्रान्तिप्रतिपक्षोपलम्भत्वं व्यावृत्तव्यवहारहेतुत्वमिति स्वोक्तिविरोधः।

वस्तुतस्तु—यथार्थं सर्वविज्ञानमिति स्वीकुर्वाणानां श्रीभाष्यानुयायिनां मते शुक्तित्वं न रजतभेदतामर्हति; रजतभ्रान्तिप्रतिपक्षोपलम्भहेतुत्वायोगात्। अतो न धर्मस्य भेदतावादो युक्तः।

परमार्थतस्तु—इतरव्यावृत्तेरेव धर्मरूपत्वात् तदतिरिक्तधर्मस्वरूपस्यैवाभावाद् धर्मस्य भेदत्ववादोऽयं भेदस्यैव भेदतावाद एव। न हि परव्यावृत्त्याद्यतिरेकेण घटत्वादिजातिर्नाम सामान्यरूपा, संस्थानविशेषरूपा वा संभवति। सर्वथा तु भेदत्वेन रूपेण प्रतियोगिज्ञानापेक्षत्वाद् धर्मस्य तेन रूपेण ग्रहणं स्वरूपग्रहणमिव न संभवति, इति भेदस्य सन्मात्रग्रहणग्राह्यत्वाभावात्, आविद्यकवृत्त्यपरपर्यायविकल्पाख्यवृत्त्यन्तरविषयत्वस्यैव स्वीकरणीयत्वाच्च मिथ्यात्वमकामैरपि स्वीकर्तव्यम्।

तदेवमिदं रजतमित्यादौ धर्मस्य भेदरूपत्वं न संभवतीति निरूपितम्। धर्मस्तु पूर्वोक्तप्रकारेण भेदरूपत्वेन स्वरूपम्, इति धर्माणां स्वरूपेण स्वधर्मि-पर्यन्तेभ्यो भेदोऽपि नोपपद्यते। न हि भेदत्वातिरिक्तं धर्माणां स्वरूपं नाम इति भेदस्य धर्मरूपता, धर्मिरूपता वा पारमार्थिकी दुर्वचैव।

निष्कर्षस्तु—सन्घट इत्यादौ प्रतीयमानघटत्वादिरूपभेदस्य स्वरूपं किमित्येव मानने प्रश्नः। तत्र चाखण्डब्रह्मस्वरूपमात्रं न भेदो भवितुमर्हति। न हि तदवगत्यनन्तरं तेन घटादयो तद्व्यावृत्ततया व्यवहारमर्हन्ति; तदानीं घटाद्यभावात्। नाप्यपरो धर्मः शुक्तित्वादिरिव तत्र वर्तते व्यावृत्तव्यवहारहेतुः, इति व्यावहारिकाणामेव धर्माणाम्, धर्मिणां च विषये स्वरूपतो ग्रहणम्, भेदत्वेन ग्रहणमित्यादिविशेषविधादिव्यवस्थापनेन पारमार्थिकव्यावहारिकयोर्दृष्ट्या धर्मधर्मिणोर्यथासंभवं भेदत्वकल्पना नोपपद्यते।

ब्रह्म तु पारमार्थिकम्, अखण्डं च। सन्घट इत्यादौ भासमानं घटादिभ्यो व्यावृत्तमिति नियामको भेदस्तु किंरूप इति न कथमपि सुवचम्, इत्यनिर्वचनीयतैव तत्र अगणीकर्तव्या, इति धर्मधर्मिभावादिविवक्षया भेदव्यवस्था न विकल्पासहा। भेदग्रहाद् धर्मधर्मिभावग्रहः, तेन च भेदग्रह इत्यन्योन्याश्रयोऽपि।

अत्र धर्मत्वम्, धर्मित्वं वा धर्मधर्मिणोर्भेदग्रहं विना कथं ज्ञातुं शक्यते? यदि धर्मधर्मित्वादिरेव भेदः, तर्हि भेदग्रहोऽयमसंभवी। यच्चविद्यावशादेव भेदग्रहः, तदानीमेव हि सन्घट इत्यादिप्रत्यक्षस्य सन्मात्रे प्रामाण्यनिर्वाहो भवति। तत्र सदंशमात्रप्रमाणता तु घटाद्यंशे बाधस्य, सदंशेऽबाधस्य चानुभवमहिम्ना निर्णीयते। अतो न माध्यमिकमतप्रसङ्गः।

भामती तु स्वतःसिद्धे तत्र न प्रमाणापेक्षेति वदतीत्यादि पूर्वमेवोक्तम्। वस्तुतस्तु प्रत्यक्षादिप्रमाणानामखण्डेऽपि व्यावहारिकं प्रामाण्यमादाय व्यवहारोपपत्ति-सम्भवादद्वैतमतेऽप्यविरोध एव, इति परैः प्रमाणत्वोपन्यस्यमानानां प्रत्यक्षादीनां

कुत्रचनांश उपन्यासेऽपि न सर्वत्र प्रामाण्यम् । यथा च स्वयंप्रकाशस्य, सद्रूपस्य च ब्रह्मणो न भेदसामकत्वम् ; तस्य शून्यत्वानवभासकत्वात् , अनावृतत्वात्तत्त्वस्य दृष्ट्या भेदस्यैवाभावाच्च, तथाऽन्यत्र व्यक्तम् । तथा च न जडतादात्म्यं ब्रह्मणो वस्तुतोऽङ्गीकर्तुं शक्यते । कल्पितं तु न श्रीमच्छङ्करपादाभिमतम् । सर्वथा पारमार्थिको भेदो दुर्वचः, इत्यद्वैतसिद्धान्तो न कथमपि दुष्यति । खण्डनखण्डखाद्यं तु भेददुर्वचत्वे बहु पराक्रमते, यस्योत्तरं लेशतोऽपि शतदूषणी न ददाति ।

अत एव भामती—'सत्वाच्चावरस्ये'ति सूत्रे—'वयं तु पश्यामः—भेदग्रहस्य प्रतियोगिग्रहसापेक्षत्वाद् भेदग्रहमन्तरेण च प्रतियोगिग्रहासंभवादन्योन्याश्रयापत्तिः । अभेदग्रहस्य च निरपेक्षतया तदनुपपत्तेरेकैकाश्रयत्वाच्च भेदस्यैकाभावे तदनुपपत्तेरभेदग्रहोपादानैव भेदकल्पना, न भेदोपादानैवाभेदकल्पने'ति ।

अत्रायं कल्पतरुः—यस्त्वयमन्योन्याश्रयस्य केनचिदुद्धारः कृतः—प्रतियोगित्वेनाप्रतीतावधिकरणत्वेन प्रतीतिः, अधिकरणत्वेनाप्रतीतौ प्रतियोगित्वेन प्रतीतिः, तद्यथा—स्तम्भाद्भिन्नः कुम्भ इत्यत्र स्तम्भः प्रतियोगित्वेन प्रतीयते, नाधिकरणत्वेन, कुम्भश्चाधिकरणत्वेन, न प्रतियोगितया । तथाचोक्तविधप्रतीतिर्भेदग्रहे कारणमिति कान्योन्याश्रयः ? इति, सोऽसाधुः; भेदाधिकरणत्वेन, भेदप्रतियोगित्वेन च प्रतीतेरपेक्षायामन्योन्याश्रयादनिस्तारात, यस्य कस्यचिदधिकरणत्वेन, प्रतियोगित्वेन चापेक्षायां सत्ताधिकरणत्वेन पुरोदेशादन्यदेशगतसंसर्गाभावं प्रति प्रतियोगित्वेन स्फुरतः शुक्त्याविदमंशस्य रजताद्भेदग्रहप्रसङ्गेन भ्रमानुदयप्रसङ्गात् । वस्तुवृत्तेन भेदाधिकरणस्य, भेदप्रतियोगिनश्च स्वरूपेण प्रतीत्यपेक्षाऽप्यत एव परास्ता ; स्वरूपेण गृहीतयोः शुक्तीदंरजतयोः वस्तुवृत्तेन तथाभूतयोर्भेदग्रहणप्रसङ्गात् । एवं स्वरूपं भेद इत्यपि न ; असाधारणत्वस्य भेदग्रहाधीनग्रहत्वेन भेदान्तरापेक्षायां स्वरूपभेदाभ्युपगमभङ्गप्रसङ्गात्—इति ।

एतेन—घटत्वमेव घटभेद इत्यादि—परास्तम् ; धर्मभूतजात्यादौ भिन्न इति प्रयोग औपचारिक इति स्वाचार्यग्रन्थविरोधात् ।

ननु—अन्योन्याश्रयेण भेदप्रतीतिदूषणे मिथ्याभूतभेदप्रतीतेरपि न निर्वाहः : कारणाभावात् . इति प्रतीतिमात्रापलापापत्तिरित्याशङ्का तु नात्र प्रसरति : यतः सत्यत्वे लोकमर्यादया प्राप्तं भेदग्रहघटितकारणकलापं विना भेदप्रतीतिर्न संभवतीति दूषणमुच्यते, न तु व्यावहारिकप्रातिभासिकभेदप्रतीतिमात्रमनेनापलप्यते । अस्मन्मते हि भेदतत्प्रतीत्योर्मायामयत्वेन लोकमर्यादया प्राप्तानि कारणानि नापेक्ष्यन्ते ।

ऐन्द्रजालप्रदर्शितनैकविधप्रासादनगरादीनि, रज्जुसर्पादीनि, स्वाप्निकानि वा रथगजादीनि लोकसिद्धकारणानि हि नापेक्षन्ते । न हि लोकसिद्धसामग्री प्रातिभासिकरजतोत्पादिका, किन्तु विलक्षणेति वदन्ती परिभाषाऽप्येतदेवाभिप्रैति । सर्वथा तु भेदतत्प्रतीतिमात्रयोः सर्वसंप्रतिपत्तावपि सत्येन भेदेन भेदप्रतीतिनिर्वाहः, तस्य धर्मरूपत्वे, धर्मिरूपत्वे, धर्मधर्म्युभयरूपत्वे वा भवदभिमते न संभवति, किन्तु तन्मिथ्यात्व एव, इति सत्यस्य भेदस्य दुर्वचत्वमयत्नसिद्धमेव ।

परिमलस्तु—'सत्त्वाच्चावरस्ये'ति सूत्रप्रकरणे—न च सत्यत्वेऽपीश्वरसामर्थ्यात् क्लृप्तकारणं विना कार्योत्पत्तिः शङ्कनीया ; पुरुषसामर्थ्यस्य क्लृप्तकार्यकारणव्यवस्थाऽनतिलङ्घित्वात् । न हीश्वरोऽपि गगनपर्वतादीन् वैपरीत्येन सृजति, संहरति चेति सत्यत्ववादिभिरुपेयते । अस्माकं त्वध्यारोपापवादेन ब्रह्मैक्यपराणां सृष्टितात्पर्याभावाद् मायिकप्रपञ्चसृष्टिर्यथा तथा वाऽस्तु—इति विवेचयन्नस्मदनुसन्धेयः ।

मिथ्याभूतानामपि यथादर्शनमर्थक्रियाकारित्वात् मिथ्याभूतभेदतत्प्रतीतिभ्यामद्वैतमतेऽपि दृश्यमानसर्वव्यवहारनिर्वाहस्त्वबाधित एव, इति सत्यभेददूषणात्र कमपि विकारः अद्वैतवादिनां, तदनुयायिनां वेति निष्कर्षः ।

॥ इति भेददूषणविस्तारवादपरीक्षा ॥ २५ ॥

॥ वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ १५ ॥

धर्माधर्मयोः, सगुणोपासनायाम्, निर्विशेषात्मतत्त्वे च कर्मकाण्डोपासनाकाण्डज्ञानकाण्डभेदेन त्रेधा विभक्ताः सर्वे वेदाः प्रमाणमिति सर्वे वैदिका आहुरन्ते—द्वैतविशिष्टाद्वैताद्वैतादितत्तत्संप्रदायमनुसरन्तः एवं वेदप्रामाण्यावलम्बिनोऽपि पाशुपतादयः पाञ्चरात्रम्, श्रीभाष्यकारादयः पाशुपताद्यागमं चाप्रमाणं मन्यन्ते। चार्वाकसौगतार्हताद्यागमास्तु तैः स्वबुद्धिकल्पितवेदनिरपेक्षतत्तत्प्रक्रियाद्यवलम्बनात् लोकदृष्ट्या श्रेयस्करतया सिद्धान्तित हिंसादित्यविषयेऽपि न प्रमाणं मन्तव्या इति वैदिकानां राद्धान्तः।

तदिह किंनाम वैषम्यमाश्रित्य पाञ्चरात्रं प्रमाणम्, सौगताद्यागमा अप्रमाणमिति श्रीभाष्यानुगामिभिर्निरूप्यते? तत्र तावत् धर्मभूतप्रामाण्याप्रामाण्याश्रयत्वेनोभयोरपि न वैषम्यम्; प्रामाण्यलक्षणवैषम्यसिद्धेः प्रामाण्याश्रयत्वाधीनत्वाभ्युपगमेन साध्यसाधनयोरैक्येन तत्साधनासंभवात्। वस्तुतस्तु सौगतदृष्ट्या पाञ्चरात्रस्य, पाञ्चरात्रदृष्ट्या सौगतागमस्य च परस्परमुभयाप्रामाण्यस्वीकारात्, स्वस्य दृष्ट्या स्वस्यागमप्रामाण्यस्वीकाराच्च न प्रामाण्याप्रामाण्याश्रयणेन वैषम्यम्, किंतु साम्यमेव। एवं प्रमातृसत्यत्वासत्यत्वाभ्युपगमाभ्यामपि न तयोर्वैषम्यम्; स्वरूपेण योगाचारैरपि क्षणिकविज्ञानसत्यत्वस्वीकारात् श्रीभाष्याद्यभिमतप्रमातृसत्यतास्वीकारेण साम्यात्। सत्यभूतप्रमितिहेतुत्वाहेतुत्वाभ्यामपि न वैषम्यम्; सौगतैरपि स्वस्वागमेन सत्यस्यैव शून्यादेः प्रतिपादनस्य स्वसिद्धान्तत्वेनाभ्युपगमात्।

नित्यत्वानित्यत्वाभ्यामपि सौगतपाञ्चरात्रागमयोर्न वैषम्यम्; आगमद्वयस्यापि पौरुषेयस्य जन्यत्वेनानित्यत्वात्, आगमानां सर्वेषामप्यानुपूर्वीविशेषविशिष्टवर्णराश्यात्मकपदानुपूर्वीविशेषविशिष्टवाक्यानुपूर्वीविशेषविशिष्टवाक्यसमुदायरूपत्वेन वर्णात्मकशब्दनित्यत्वमतेऽप्यनित्यत्वाभ्युपगमाच्च। अनादित्वसादित्वाभ्यां द्वयोरागमयोरत एव न वैषम्यम्; उभयोरपि पौरुषेयत्वेन सादित्वात्,—'पाञ्चरात्रस्य

सर्वस्य वक्ता नारायणः स्वयम्' इति पाञ्चरात्रस्य स्वतन्त्रनारायणकर्तृकत्ववत् सौगतागमस्य स्वतन्त्रबुद्धकर्तृकत्वस्य स्वीकारात्।

कर्तुः सर्वज्ञत्वं तूभयत्रापि समानम्। 'सर्वज्ञस्सुगतो बुद्ध' इति बुद्धेऽपि सर्वज्ञत्वस्य लोकतोऽपि प्रसिद्धेः। नारायणसर्वज्ञत्वं तु पाञ्चरात्रत एव प्रसिद्धमिति तु विशेषः। सर्वथा तु सर्वज्ञकर्तृकत्वमुभयत्रापि समानम्। दोषतदभावाभ्यामपि तयोर्न वैषम्यम्। तत्र कर्तृदोषतदभावौ यदि दोषतदभावपदेन विवक्ष्येते, तर्हि, उभयत्र तत्तदागमानुसारिभिः कर्तरि दोषाभावस्य स्वीकाराद् न तत्कृतमपि वैषम्यम्। पाञ्चरात्रपक्षेण सौगतागमस्य सदोषत्वे तु सौगतदृष्ट्या पाञ्चरात्रस्यापि सदोषत्वाद् अन्यतरस्य दुष्टत्वम्, अन्यतरस्यादुष्टत्वमित्यतोपि न तयोर्वैषम्यम्।

व्यवहारसंवादविसंवादौ तु न तयोर्वैषम्यहेतू। तत्र व्यवहारशब्देन मुक्तिदशाकालीनव्यवहारो यदि मन्यते, तर्हि बन्धावस्थायां तन्निर्णयस्योभाभ्यामपि कर्तुमशक्यत्वात्, बन्धदशायां व्यवहारे तु मतद्वयदृष्ट्याऽपि लोकव्यवहारे संवादस्यैव सत्वात्, विसंवादाभावाच्च न वैषम्यशङ्का। महाजनपरिग्रहापरिग्रहौ तूभयत्रापि समानौ। महाजनशब्देन यदि दर्शनान्तरप्रवर्तका विवक्ष्यन्ते, तर्हि वैदिकैः सौगतानामपरिग्रह इव, अवैदिकैः, वैदिकेष्वपि पाशुपतशाक्तशुद्धाद्वैतमतावलम्बिभिः पाञ्चरात्रस्यापरिग्रहः समानः, इति महाजनापरिग्रह उभयत्रापि समानः। यदि तु महाजनशब्देन स्वस्वसंप्रदायानुसारिण एव विवक्ष्यन्ते, तर्हि सोऽप्युभयत्र समानः, इति कथं महाजनपरिग्रहापरिग्रहाभ्यां सौगतपाञ्चरात्रागमयोर्न साम्यम्?

नापि पाञ्चरात्रागमत्वतदनागमत्वाभ्यां तयोर्वैषम्यम्; नामभेदमात्रस्याकिञ्चित्करत्वात्। प्रामाण्याभिमानानभिमानाभ्यामज्ञानविशेषनिबन्धनाभ्यामपि न तयोर्विशेषः; उभयोरपि तदभिमानस्य समानत्वात्, परस्परदृष्ट्या परस्परभ्रान्तत्वस्य स्वीकारात्। इक्षुक्षीरादिवत्तत्तन्मात्रवाचिकैर्निर्देशरूपभेदेन वैषम्य-

मप्युभयत्रापि समानम् ; तत्तच्छब्दविशेषमात्रस्य तत्तत्प्रामाण्याभिमाननिमित्तस्य सर्वत्र समानत्वात् ।

अथापौरुषेयवेदमूलकत्वतदभावाभ्यां तयोर्वैषम्यमिति चेत्, पाञ्चरात्रमूलेन वेदेन सौगतागमस्य वैषम्यं श्रीभाष्यानुयायिभिर्वक्तव्यम् । तथाचेदमेवात्रानुयुज्यते—वेदतो वैषम्यं श्रीभाष्यदृष्ट्या सौगतागमस्य किंनिबन्धनमिति ? तत्र न तावत् परमार्थभूतप्रामाण्याप्रामाण्याश्रयत्वेन ; तादृशप्रामाण्यलक्षणवैषम्यसिद्धेः प्रामाण्याश्रयत्वनिबन्धनत्वेन साध्यसाधनयोरैक्यात् । प्रमातृसत्यत्वासत्यत्वनिबन्धनमपि न वैषम्यम् ; उभयत्रापि प्रमातृसत्यत्वस्य शतदूषणीकारैरेवास्मिन् प्रकरणे उपपादनात् । सत्यभूतप्रतिपत्तिहेतुत्वमप्युभयत्र समानम् । अतः तदभ्युपगमानभ्युपगमाभ्यामपि न वैषम्यम् । नित्यत्वानित्यत्वाभ्यां वैषम्यं त्वानुपूर्वीविशेषविशिष्टनिबन्धात्मकत्वेनोभयोरप्यनित्यत्वान्न भवति । व्यवहारविसंवादसंवादाभ्यां वैषम्यमपि पाञ्चरात्रवैषम्यनिराकरणसमयेऽनुपदोक्तरीत्या न संभवति ।

एतेन—महाजनपरिग्रहापरिग्रहावपि—व्याख्यातौ ; शतदूषण्युक्तरीत्या तयोरप्युभयत्राविशेषात् । वेदत्वावेदत्वमात्रेण वैषम्यं तु संज्ञाभेदमात्रत्वादकिंचित्करम् । अविद्याविशेषजनिताभिमानानभिमानावप्यत एव व्याख्यातौ ; उभयत्र समानत्वात् । इक्षुक्षीरादिवत् स्वात्ममात्रसाक्षिकोऽनिर्देश्यरूपभेदोऽप्युभयत्र समानः । अथ यद्यनादित्वसादित्वाभ्यां वेदसौगतागमयोर्वैषम्यम्, तर्हि किमिदमनादित्वम् ? यदि ब्रह्मवदानुपूर्वीविशेषेणैव सर्वदाऽवस्थानम्, तर्हि प्रलयकालेऽपि तेनैव रूपेणावस्थाने ब्रह्मणः तत्संप्रदायप्रवर्तकत्वानुपपत्तिः । सांप्रतमप्यनुपूर्वीविशेषरूपेणाभिव्यक्ततयैव वेदानामभ्युपगमेऽध्ययनादिवैयर्थ्यम् । अतः प्रकृत्यात्मना प्रलयादाववस्थानम्, आनुपूर्वीविशेषरूपेण तु तदा तदाऽभिव्यक्तिरिति स्वीकर्तव्यम् । तच्च प्रकृत्यात्मनाऽवस्थानमनादेरपि वेदस्य प्रकृतिप्रयुक्तत्वं विना श्रीभाष्यानुयायिभिरपि वक्तुं न शक्यते । तथाच

प्रकृतिप्रयुक्तत्वाभ्युपगमेन तन्मतेऽपि नानादित्वम्, इति नानादित्वसादित्वनिबन्धनमपि वैषम्यं वेदसौगतागमयोः।

प्रकृतिप्रयुक्तत्वेऽप्यनादित्वं तु श्रीभाष्यानुयायिभिः संप्रदायाविच्छेदेनानुपूर्वीविशेषपरत्वेनैव सर्वदाऽवस्थानमभिमतमेवेति वक्तव्यम्। तथाच क्रमविशेषमनपेक्ष्य नागमादिवत् अध्ययनाध्यापनमभ्युपगताः न वेदो विषय इत्याशयेन क्रमविशेषापेक्षोच्चरितत्वरूपपौरुषेयत्वं च—तदनपेक्षोच्चरितत्वरूपापौरुषेयत्वाभ्यामेव वैषम्यमनादित्वसादित्वाभ्यामिति विवक्षाभिप्राय इति वक्तव्यम्। एतदुक्तं च वेदागमयोर्वैषम्यं श्रीभाष्यमत इवाद्वैतमतेऽपि न दण्डवारितम्, इति केवलमद्वैतमते वेदप्रामाण्यविरोधप्रसङ्गो नापादयितुं शक्यते। सौगतागमे पूर्वपूर्वक्रमानपेक्षक्रमकत्वरूपं पौरुषेयत्वमेव सर्वज्ञस्यापि बुद्धस्य स्वतन्त्रकर्तृकत्वमभिप्रेत्य स्वीक्रियते।

वेद ईश्वरकर्तृकत्वेऽपि—ईश्वरो गतकल्पीयं वेदं स्मृत्वोपदिशतीत्येतावतैवोपपत्तौ प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य रचितत्वकल्पनानुपपत्तेः पूर्वपूर्वक्रमापेक्षक्रमकत्वरूपापौरुषेयत्वमेव श्रीभाष्यमत इवाद्वैतमतेऽपि, सौगतागमे तु न तत्सौगतैः स्वीक्रियते, इति वेदसौगतागमयोर्वैषम्यमुक्तरीत्या न विहन्यते।

एतेन—दोषतदभावाभ्यां वैषम्यमपि—व्याख्यातम्। दोषो ह्यत्र कर्तृगत एव विवक्ष्यते। स च संभाव्यमानासंभाव्यमानत्वाभ्यामेवोभयोर्वैषम्यमापादयति। स च स्वतन्त्रपुरुषकर्तृके निबन्धे संभाव्यते, अस्वतन्त्रपुरुषकर्तृके त्वनादौ न संभाव्यते, इति बौद्धागमे संभाव्यमानदोषकत्वात्, वेदेऽसंभाव्यमानदोषकत्वात्, वेदसौगतागमयोः संभाव्यमानदोषकत्वतदभावाभ्यां वैषम्यं दुरपह्नवम्। इयं नीतिः श्रीभाष्यमतेऽपि समानैव।

> एतेन—"वेदोऽनृतो बुद्धकृतागमोऽनृतः प्रामाण्यमेतस्य च तस्य चानृतम्।
> बोद्धाऽनृतो बुद्धिफले तथाऽनृते यूयं च बौद्धाश्च समानसंविदः॥"

इति यादवप्रकाशोक्तिरपि—व्याख्याता;

यादवप्रकाशानुयायिमत इवाद्वैतमतेऽपि सौगतागमवैलक्षण्यस्य पूर्वोक्तरीत्या वेदे संभावितदोषत्वासंभावितदोषत्वाभ्याम्, पौरुषेयत्वापौरुषेयत्वाभ्यां च स्वीकारात्। उक्तं च वार्तिके—'वक्तृतः प्रतिषेध्या नः पुंदोषाणां स्वतन्त्रता' इति वेदापौरुषेयत्वविचारावसरे।

बुद्धस्यापि तत्पूर्वसिद्धवेदागमानां क्रमविशेषमपेक्ष्यैव सर्वज्ञत्वात् प्रवर्तनमिति वेदवत् सौगतागमस्याप्यपौरुषेयत्वमित्यादिशंकास्तु कुमारिलपादैः श्लोकवार्तिके बुद्धसर्वज्ञत्वादिनिराकरणेन, बुद्धवदीश्वरस्यापि स्वतन्त्रत्वनिराकरणेन च दूरीकृताः। उक्तं च तत्र 'सर्वज्ञवद् निषेध्या नः स्रष्टृसद्भावकल्पना' इति। वेदस्वातन्त्र्यं यदीश्वरेणापि काम्यते, तर्हि बुद्धस्य सर्वज्ञत्वमिव, न केवलमीश्वरस्य वेदे स्वातन्त्र्यम्, किंतु सः, तस्य स्रष्टृत्वं चास्माभिः प्रतिषिध्यते। विनाऽपीश्वरं जगत्सृष्टिमपि कर्ममात्रेण स्वतन्त्रवेदबोधितेन साधयिष्यामः, न तु क्षणमात्रमपि बुद्धस्य सर्वज्ञत्वम्, ईश्वरस्य वेदे स्वातन्त्र्यं चोरीकुर्म इति श्लोकवार्तिके व्यक्तीकृतं कुमारिलपादैः। अधिकं तु तत एवावगन्तव्यम्।

इतोऽपि वेदसौगतागमयोर्वैलक्षण्यम्—यत्, प्रमाणान्तरानधिगतधर्माधर्मसगुणनिर्गुणस्वर्गापवर्गादिबहुतरार्थबोधकत्वं वेदस्य लोकानुमानादिसिद्धस्वात्ममात्रसाक्षिकधर्माधर्ममुक्तितत्साधनादिबोधकत्वं सौगतागमस्य, इति मुख्यप्रामाण्याप्रामाण्याश्रयणेनापि वेदसौगतागमयोर्वैषम्यम्।

'आत्मा वाऽरे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य' इति, सत्यम्, निर्विशेषात्मतत्त्वस्य प्रत्यक्षविषयत्वम्, अमानादिगम्यत्वं च वेदेऽपि प्रतिपाद्यते; तथाऽपि वेदोपजीवित्वमनुमानस्य, प्रत्यक्षस्य चाद्वैतमते स्वीक्रियते, न प्रत्यक्षानुमानोपजीवित्वं शास्त्रस्य, इति मुख्यं प्रामाण्यं शास्त्रस्य, तदपेक्षं प्रामाण्यं प्रत्यक्षानुमानयोः, सौगतमते तु प्रत्यक्षानुमानप्रामाण्याधीनमागमप्रामाण्यम्, इति तदीयागमस्यामुख्यं प्रामाण्यम्, प्रत्यक्षानुमानयोस्तु मुख्यं प्रामाण्यमिति विशेषः।

एतेन—प्रत्यक्षतोऽनुमानतश्च भवद्भिर्निर्विशेषं प्रसाध्यते, ततश्च प्राप्तार्थतयाऽपि शब्दप्रामाण्यमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

श्रवणोत्तरभावित्वादनुमानादेः, प्रत्यक्षस्य तत्फलत्वाच्च, इति न प्रत्यक्षानुमानापेक्षं प्रामाण्यमद्वैतमते।

द्वित्र्यवयवानुमानवाक्यपाठमात्रेण, बहुतरजटिलमधुरतरशब्दप्रयोगमात्रेण चाद्वैतसिद्धान्तभङ्गसिद्धौ कः खलु जडः श्रुतिनिकरशिखरपरिशीलनप्रयासादिकमद्वैतसिद्धान्तविरुद्धमारभेत? यथा च—सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षप्रतिक्षेपाय गृहीतमात्रग्राहित्वेन सन्मात्राभिमतब्रह्मस्वरूपपरवेदान्तवाक्यानां नाप्रामाण्यप्रसङ्गः, तथा बहुशः तत्र तत्र विशदीकृतम्। स्थलान्तरेषु विप्रकीर्णं शेषमवधारयिष्यते।

कृत्वाचिन्तया उपोद्धमनुयुज्मः—किंप्रयोजनेयं साम्यवैषम्यकथा वेदसौगतागमयोरद्वैतमतमवष्टभ्य? वेदागमयोस्साम्ये किमुभयोरपि यथासमयं व्यवस्थितप्रामाण्यव्यवस्थापनम्? उतान्यतरेणान्यतरस्याप्रामाण्यव्यवस्थापनम्? आहोस्वित् सौगतमतवदद्वैतस्याप्यप्रामाण्यव्यवस्था? तृतीयेऽप्युभयोरप्यप्रामाण्यं ततो विषमस्य श्रीभाष्यसिद्धान्तस्य प्राबल्यमभिप्रेत्य? अन्यथा वा? तत्राद्ये नाद्वैतमतस्य किमपि छिन्नम्; समत्वे सौगतमतेनाद्वैतमतस्य बाधासंभवात्। अन्यतरेणान्यतरस्य बाधस्तु विनिगमनाविरहाद् न संभवति। श्रीभाष्यसिद्धान्तदृष्ट्या वेदस्य बौद्धागमवैषम्येऽपि विषमयोरन्यतरेणान्यतरस्य बाधे विवक्षणीये किं सौगतागमेन श्रीभाष्यानुसारिव्यवस्थाया बाधः? उत सौगतागमप्रामाण्याद्वैताभिमतप्रामाण्याभ्यामुभयविषमश्रीभाष्यानुसारिवेदप्रामाण्यस्य बाधः? उत श्रीभाष्यानुसारिवेदप्रामाण्येन विषमेन विषमयोः सौगतागमप्रामाण्याद्वैताभिमतवेदप्रामाण्ययोर्बाध इत्यत्र विनिगमनाविरहाद् उभयप्रामाण्यविरुद्धस्य श्रीभाष्याभिमतवेदप्रामाण्यस्यैव बाधो युक्तः; बहुतरबाधापेक्षया स्वल्पतरबाधस्य युक्तत्वात्, इति वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिः श्रीभाष्यदृष्ट्या वेदप्रामाण्यस्वीकार एव सम्भवता, नाद्वैताभिमतवेदप्रामाण्यस्वीकारे। सर्वथा तु

श्रीभाष्याद्वैतसिद्धान्तयोर्वेदप्रामाण्ये वैषम्यकथाभावात्, साम्यकथया एव विद्यमानत्वाच्च तयोः समयोः प्राबल्यचर्चेदानीं यद्यद्वैतसिद्धान्तपक्षे वेदप्रामाण्यस्य बाधापत्तिः स्यात्, तर्हि तत्साम्यवैषम्यकथा कथञ्चन सन्योजना स्यात्। तत्र कर्मकाण्डप्रामाण्ये, उपासनाकाण्डप्रामाण्ये च अनुगम्या वैषम्यकथासमयोरपि सिद्धान्तयोः। निर्विशेषकथायां तु वैषम्यमेवोभयोरपि सिद्धान्तयोः। तत्र सविशेषवाक्यप्राबल्यवादस्य किं निर्विशेषवाक्यानामन्यथानयनम्? उत निर्विशेषवाक्याविरोधार्थं सविशेषवाक्यानामन्यथानयनमपच्छेदन्यायाद्यनुसारेण? तत्तु सत्यं विचारमर्हति। अत्र च वक्तव्यं सर्वमुभाभ्यामुत्तरत्रावतारयिष्यत इति यथावसरं स्वीयमपि वक्तव्यम्, पूर्वमपि किंचित्किंचिदवतारितम्, उत्तरत्र विशदीकरिष्यते॥

॥ इति वेदप्रामाण्यपरिग्रहानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ १५ ॥

॥ दृश्यत्वानुमाननिरासवादपरीक्षा ॥ १६ ॥

पूर्वस्मिन् प्रकरणे श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोः कर्मोपासनाकाण्डप्रामाण्ये प्रायेण साम्यम्, निर्विशेषप्रकरणे तु वैषम्यम्। तत्र च निर्विशेषवाक्यप्राबल्यमद्वैतमते, सविशेषवाक्यप्राबल्यं श्रीभाष्यमते इति निष्कर्षः संगृहीतः। निर्विशेषवाक्यप्राबल्यफलं तु द्वैतमिथ्यात्वसिद्धिः, तदधीना निर्विशेषसिद्धिः, अद्वैतसिद्धिर्वा। अत्र च "नासदासीत् नो सदासीत्," "नेह नानास्ति किञ्चन" "अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रमपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः" "अतोऽन्यदार्तम्" इति श्रुतयो जगतः सदसद्विलक्षणत्वम्, प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम्, स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव प्रतीयमानत्वम्, सद्विविक्तत्वं च चतुर्विधं मिथ्यात्वं क्रमेण बोधयन्ति।

इदं च प्रत्यक्षानुमानार्थापत्त्यादिप्रमाणविरुद्धमप्रामाणिकमिति बहवो वदन्ति। एते हि प्रत्यक्षानुमानादिबलेन श्रुतिमन्यथयन्ति—विप्रतिपद्यमानाः

श्रुत्यर्थेऽद्वैतेऽभिमतम् । 'श्रोतव्यो मन्तव्य' इत्यादिश्रुतयो मननशब्दोपलक्षितमनुमानम्, तन्मूलं प्रत्यक्षं च श्रुत्यर्थोपष्टम्भायैवोपयोक्तुमर्हन्ति, न तु तद्बाधाय, तदन्यथानयनाय चेत्यद्वैतिनः । तथा च—"स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्" इति स्मृत्यधिकरणे श्रुत्युपष्टब्धस्मृतेरेव प्रामाण्यम्, न तु श्रुतिविरुद्धानुमानोपष्टब्धायाः सांख्यादिस्मृतेः; श्रुत्युपजीव्यायाः स्मृतेः श्रुतिबाधकत्वायोगादिति यद् व्यवस्थापितम्, तेन न्यायेन श्रुतिमूलकत्वेनैवानुमानादिप्रमाणस्य श्रुतिप्रामाण्यवादिभिरङ्गीकार्यत्वाद् अनुमानेन, तन्मूलप्रत्यक्षेण वा श्रुत्यर्थोपष्टम्भकानुमानादिबाधो न युज्यते ।

तत्रैवं सत्युक्तश्रुत्यर्थोपष्टम्भकतयाऽद्वैतिभिः प्रयुक्तमनुमानं दृश्यत्वादिहेतुकमिदम्—प्रपञ्चः, मिथ्या, दृश्यत्वात्, जडत्वादित्यादि । तत्र दृश्यत्वं स्वाधिकरणान्यूनसत्ताकं विवक्ष्यते । तच्च शुक्तिरूप्ये तदधिकसत्ताकं दृष्टान्ते वर्तते, इति न दृष्टान्तेऽसिद्धिः, ब्रह्मणि तु विपक्षे पारमार्थिके व्यावहारिकमेव दृश्यत्वं वर्तते, इति तन्न्यूनसत्ताकम् । तथा विपक्षे तुच्छे सत्ताया एवाभावाद् न विशिष्टमपि वर्तते, इति न तुच्छब्रह्मणोरनैकान्तः । प्रत्यक्षस्य दुष्टकरणजन्यत्वसंभावनया निरस्तसमस्तपुंदोषापौरुषेयप्रबलवेदोपष्टब्धानुमानबाधकत्वम्, उक्तश्रुतिबाधकत्वं वा न संभवति, इति न कालात्ययापदेशः । श्रुत्यर्थस्यानुमानेन साधनात् श्रुतितस्तत्सिद्ध्या नाप्रसिद्धविशेषणत्वम् । प्रपञ्चपदेन प्रातिभासिक-पारमार्थिकसत्ताशून्यस्य सतो विवक्षणाद् न ब्रह्मणि, तुच्छे वा बाधः ।

अत्र मिथ्यात्वमुक्तश्रुतिचतुष्टयावगतं न तुच्छत्वम्, न वाऽन्यथाख्यातिविषयत्वं शतदूषणीप्रथमद्वितीयविकल्पविषयो केनाप्यूरीक्रियते, येन प्रतीतिविरोधः, अपसिद्धान्तो वा स्यात् । अन्यथाख्यातिवादस्तु नाद्वैतिनां सिद्धान्तः—यत्र संसर्गारोपमात्रं रूप्यादौ शुक्त्यादिसंसर्गस्य, न तु रूप्याद्यारोपोऽपि । सर्वत्र तु तत्तदधिष्ठानारोपितत्वमात्रं मिथ्यापदार्थ इति विवक्षायां

न कोऽपि विरोधः। यत्र कुत्रापि यस्य कस्याप्यारोपवादस्तु स्वोपादानाज्ञानविषये स्वाधिष्ठान एव तस्य तस्य सर्वस्य वा स्वीकाराद् न सांप्रतम्। 'आरोपितत्वमात्रे विवक्षिते सिद्धसाधनमि'त्यादिशतदूषण्यप्यत एव व्याख्याता।

यथाच सदसद्विलक्षणत्वं तृतीयमिथ्यात्वमपि न परस्परविरोधाद् व्याहतम्, क्वचिदप्युपाधौ सत्वेन प्रतीत्यनर्हत्वस्य तुच्छमात्रसाधारणस्यासत्वपदेन विवक्षणात्, सत्वपदेन च तद्विपरीतस्य विवक्षणात् सत्वासत्वोभयरूपस्य सदसद्विलक्षणत्वस्य शुक्तिरूप्ये संभवाच्च न व्याहतम्, तथाऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। न चेदं सदसद्विलक्षणत्वं परं प्रत्यप्रसिद्धविशेषणम्; शुक्तिरूप्यमिथ्यात्वं प्रत्यक्षबाधान्यथानुपपत्त्यादिना प्रमाणोक्तानुमानप्रवृत्तेः, शुक्तिरूप्ये च तस्य साध्यस्य प्रसिद्धत्वात्। परेषामख्यातिवादः, अन्यथाख्यातिवादो वा सर्वलोकानुभवविरुद्धः; शतदूषण्यप्यद्वैतिनामनुमानप्रयोगं प्रकृतं शुक्तिरूप्यदृष्टान्तेनानुवदन्ती, दृष्टान्तासिद्धिं चानापादयन्ती प्रौढिवादमात्रेण कृत्वा चिन्तयाऽगत्या, स्वहृदयेनानुमनुते, इति नात्राप्रसिद्धविशेषणत्वम्।

प्रतिपन्नोपाधौ बाध्यत्वं मिथ्यात्वमिति तुरीयकल्पोऽपि शतदूषण्या न विकल्पासहः। तत्र बाध्यत्वं बाध्यम्? अबाध्यम्? अबाध्यत्वेऽपि ब्रह्मस्वरूपम्? तदन्यद्वेति त्रयो विकल्पाः सुकल्पा एव। बाध्यत्वस्य बाध्यत्वेऽपि न प्रतियोगिनः प्रपञ्चस्य सत्यत्वम्। यत्तु शुक्तिरूप्यादिस्थले प्रतियोगिनश्शुक्तिरूप्यस्य मिथ्यात्वम्, तदभावस्य सत्यत्वं च दृश्यते, इति प्रतियोग्यभावयोरेकमिथ्यात्वेऽपरसत्यत्वमिति न्यायो व्यवहारदशायां कुत्रचन बाधस्थले दृश्यते, तत्र कारणं रूप्यस्य प्रातिभासिकत्वम्, तदभावस्य शुक्तिज्ञानेनाबाध्यस्य व्यावहारिकत्वमिति सत्ताभेद एव। तत्र कारणं तु शुक्तिरूप्यतदभावयोरेकबाधकाबाध्यत्वम्। शुक्तौ रजतस्येव तदभावस्याप्यनारोपात, भ्रमकालेऽपि रजतानुभवस्य वस्तुगत्या विद्यमानत्वाच्च न रजताभावः शुक्तिज्ञानबाध्यः। प्रकृते तु ब्रह्मज्ञानेन प्रपन्चतदभावयोरुभयोरपि प्रपञ्चत्वरूपैकनिषेध्यतावच्छेदकैक-

धर्मेण बाधात्, ब्रह्मणि प्रपञ्चतदभावयोरुभयोरप्यारोपाच्च न बाध्यत्व-बाध्यत्वेन प्रपञ्चस्याद्वैतापत्तिः। स्वाप्नस्थले गजतदभावभ्रमे क्रमिके गजतद-भावयोरुभयोरपि मिथ्यात्वं दृष्टम्, इति भ्रमस्थलेऽपि प्रतियोगितदभावयोरेक-मिथ्यात्वेऽपरस्य सत्यत्वनियमो नैकान्तिकः, इति बाध्यत्वबाध्यत्वपक्षः क्षोदक्षम एव।

बाध्यत्वबाध्यत्वपक्षे प्रथमपक्षोऽप्यत एव व्याख्यातः; बाध्यत्वस्य ब्रह्म-रूपत्वात् बाध्यत्वोपलक्षितं ब्रह्म बाध्यत्वमिति तु निष्कर्षः। बाध्यत्वोपल-क्षितत्वं च बाध्यत्व-प्रपञ्चोभयाभाववत्त्वेन। तत्र यदि शतदूषणी—बाध्यत्वस्य प्रपञ्चसंबन्धित्वात् बाध्यत्वस्य ब्रह्मरूपत्वे तु ब्रह्मप्रपञ्चसंबन्धस्यैवानेन विवक्षणात् सिद्धसाधनमिति वदन्ती, ब्रह्मणः प्रपञ्चेन संबन्धमद्वैताभिमतमाध्यासिकं स्वीक-रोति, यदि च बाध्यत्वस्य प्रथमं विशेषणतया भातस्य पश्चादभावेनोपलक्षणत्वं न स्वीकरोति बाध्यत्वोपलक्षितरूपेणैव ब्रह्मणो बाध्यत्वरूपत्वमित्यद्वैतसिद्धान्तानु-सारेण, तर्हि बाध्यत्व-प्रपञ्चोभयमिथ्यात्वस्वीकार एव पर्यवसानाद् घट्टकुट्यां प्रभातम्।

बाध्यत्वं ब्रह्मस्वरूपादन्यदिति द्वितीयपक्षोऽपि नाद्वैतसिद्धान्तदृष्ट्या दुष्यति; तत्र ब्रह्मसिद्धिकारानुसृतमायाद्वैतपक्षानुसारेण, इष्टसिद्धिकारानन्द-बोधाचार्यादिव्यवस्थापितपंचमप्रकाराविद्यानिवृत्तिपक्षेण वा मिथ्यात्वाबाध्यताया-मपि निर्वाहसंभवात्। न चोक्तानुमानस्य तत्रैव व्यभिचारः; तत्पक्षे मुक्तिदशा-यामनावृतचिन्मात्रप्रपंचाभाववस्तुमात्रसत्तायाः स्वीकारात्, तदाऽविद्यान्तःकरणा-दिसर्वविलयात्, वृत्तिविषयत्वस्य, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यविषयत्वस्य वाऽभावाच्च नतरामन्यूनसत्ताकदृश्यत्वमादाय तत्र व्यभिचारः; चिन्मात्रस्यैव बाध्यत्वस्यापि पारमार्थिकत्वेन तदन्यूनसत्ताकदृश्यत्वस्य वर्णयितुमशक्यत्वात्। अद्वैतसिद्धौ तु शब्दाजन्यवृत्तिविषयत्वम्, सप्रकारकवृत्तिविषयत्वं वा दृश्यत्वम्, इति न ब्रह्मणि व्यभिचार इति प्रतिपादितम्। पंचमप्रकाराविद्यानिवृत्तौ व्यभिचारवार-णायाज्ञानकालवृत्तित्वं हेतुविशेषणमित्युक्तम्। सर्वथा तु ब्रह्मणो वृत्तिव्याप्यत्व-पक्षेऽपि न व्यभिचार इत्यादि तत्रैव व्यक्तम्।

स्वात्यन्ताभावाधिकरण एव प्रतीयमानत्वमिति मिथ्यात्वमप्यत एव व्याख्यातम्। अत्र स्वात्यन्ताभावाधिकरणपदेनाधिष्ठानमिति विवक्ष्यते। प्रतीयमानत्वपदेन च प्रकारतया तत्र भानं विवक्ष्यते। तथाच तदभाववति तत्प्रकारत्वं मिथ्यात्वमिति पर्यवसन्नम्। तथाच भ्रान्तिकालीनतद्वत्ताप्रत्ययस्य बाधकालीनतदभाववत्ताज्ञानेन बाधः सुतरामुपपद्यते। शतदूषणी तु तदधिकरणतायाः प्रत्यक्षसिद्धत्वात् तदभावाधिकरणत्वमेवासंभवीति प्रतिपादयति। न हि भ्रमकालीनतद्वत्ताप्रत्यक्षं वस्तुगत्या तदभावाधिकरणत्वग्राहकप्रमात्मकप्रत्यक्षेणाबाध्यं भवति, तदभावाधिकरणत्वग्राहकबाधज्ञानं वा तद्वत्ताग्राहकभ्रमात्मकप्रत्यक्षबाध्यम्; अन्यथा 'इदं रजतमि'त्यादिभ्रमज्ञाने सति नेदं रजतमित्यादिबाधकज्ञानमेव नोदियात्, भ्रान्तिबाधव्यवस्था चानुपपन्ना स्यात्।

एतेन—स्वात्यन्ताभावसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वमपि न मिथ्यात्वम्; प्रत्यक्षाद्यैस्तद्विरोधकैस्तदभावग्रहासंभवात्, श्रुतीनामपि निषेधिकानामन्यत्र व्यवस्थापनात्, अत एव योग्यानुपलम्भनिराकृतसद्भावस्य तदभावस्यानुमानेन साधयितुमशक्यत्वात्, कृत्स्नप्रत्यक्षोपरोधे च निर्मूलतयाऽनुमानप्रामाण्यस्यैवासंभवादित्यादि शतदूषणी—व्याख्याता।

बाधकश्रुतिबललब्धस्यैव स्वात्यन्ताभावसामानाधिकरण्यस्यात्र विवक्षणात्, तस्य चोक्तश्रुतिबलाक्षिप्तभ्रमात्मकप्रत्यक्षेण बाधायोगात्। अनेन हि प्रपञ्चाधिष्ठाने ब्रह्मणि प्रपंचाभाव एव साध्यते, न तु घटादेः कपालादावभावः।

ततश्च कपालादौ घटादेः स्वाभावसामानाधिकरण्यस्य सर्वलोकप्रत्यक्षविरुद्धत्वेऽपि ब्रह्मणि प्रपंचवत्त्वप्रत्यक्षस्य प्रमात्मकत्वासिद्धया प्रपञ्चवति ब्रह्मणि प्रपंचाभावज्ञानं न बाधितुं शक्यते। कपालघटादेः कार्यकारणभावः परिणामविषया, ब्रह्मप्रपंचयोस्तु स विवर्तविषया। व्यक्तं चैतदुपपादितं सन् घट इत्यादौ सदंश एव ज्ञानस्य प्रमात्वम्, घटादिविकल्पांशे तु भ्रमत्वमिति। तथाच ब्रह्मणः घटादितादात्म्येन प्रत्यक्षं भ्रमः, तदभाववत्तया ज्ञानमेव प्रमा, इति घटाद्यभावसामानाधिकरण्यं ब्रह्माश्रित्य घटादेः कथं प्रत्यक्षबाध्यत्वम्?

एतेन—प्रत्यक्षबाधितत्वात् प्रपञ्चाभावानुमानमपि नोत्तिष्ठतीति शङ्काऽपि—परास्ता;

ब्रह्मणि प्रपंचाभावानुमानस्य प्रमाणत्वश्रुतिसिद्धप्रपंचाभावज्ञानोपष्टम्भकत्वात्, तेन घटादिसत्यत्वज्ञानस्यैव बाध्यत्वाच्च । सन् घट इत्यादिकृत्स्नप्रत्यक्षं तु श्रुतिबाधितत्वाद् घटांशे अतात्त्विकमेव, इति श्रुत्युपष्टम्भस्य प्रपंचाभावानुमानस्य न बाधकत्वमिति तु निष्कर्षः । श्रुतेरन्यार्थपरत्वं तु यथावसरं निरसिष्यते । तथाच प्रपंचाभावानुमानस्याप्रमाणत्वोक्तिः शतदूषण्याः न युक्ता । न ह्यनुमानेनात्र प्रपंचाभावस्य बाधितत्वावगमः, किं तु प्रमाणेनैव, येनाप्रमाणेन बाधितत्वस्यापि सत्यत्वेऽस्मदुक्तिमात्रेणापि तद् दूषणं दुर्वारं स्यादिति शतदूषण्युक्तिः सावसरा स्यात् ।

सद्विविक्तत्वं मिथ्यात्वमित्यत्र सद्विविक्तत्वं दोषासहकृतकरणजन्यज्ञानविषयान्यत्वम् । इदं च ब्रह्मव्यावृत्तम्, तुच्छव्यावृत्तम्, प्रातिभासिकव्यावहारिकसाधारणं च । अत्र दोषपदेन करणसहकारिकाचकामलादिर्गृह्यते । अविद्याया दोषत्वं तु विषयात्मना परिणममानत्वेन तदाश्रयब्रह्मावरणेन च । तत्तु व्यावहारिकघटज्ञान एव, न तु ब्रह्मज्ञाने । अतो न ब्रह्मज्ञानस्य दोषसहकृतकरणजन्यत्वं व्यावहारिकज्ञानवत् । ब्रह्मैव प्रमाणसिद्धम्, तद्व्यतिरिक्तं सर्वं भ्रान्तिसिद्धत्वाद् मिथ्येति निष्कर्षः । अत्र सद्विविक्तत्वं न ब्रह्मभिन्नत्वमात्रम्, येन सत्ये पटे घटभेदस्येव सत्येऽपि प्रपंचे ब्रह्मभेदाविरोधादर्थान्तरमिति शङ्का स्यात् ।

यथाश्रुतेऽपि ब्रह्मभिन्नत्वमित्यत्र भेदस्तादात्म्यघटकः, तादात्म्योपपादक एव वा विवक्ष्यते । तथाच ब्रह्मतादात्म्यम्, चित्तादात्म्यं वा मिथ्यात्वमित्येवात्र विवक्ष्यते । तच्च न ब्रह्मणि; स्वस्मिन् भेदघटितस्वतादात्म्यासंभवात् । नाप्यसति; सदसतोरसंबन्धात् । न च तादात्म्यघटको भेदोऽप्रसिद्धः; भास्करवत् प्रपञ्चसत्यत्ववादिभिः श्रीभाष्यानुयायिभिरपि सर्वस्य ब्रह्मात्मकत्वाङ्गीकारात् । इयांस्तु विशेषः—भास्करमते तादात्म्यघटको भेदः, प्रपञ्चश्चोभयमपि सत्यम्; परिणामवादाङ्गीकारात्, अद्वैतमते तु विवर्तवादाङ्गीकारात् तदुभयमपि मिथ्येति । तस्माच्च न साध्याप्रसिद्धिः ।

ननु—ब्रह्मपृथक्सिद्धत्वमेव प्रपञ्चस्य, तद्गुणादिक एव भेदश्च स्वीक्रियते, न तु भास्करवद् ब्रह्मात्मकत्वमस्मन्मत इति शतदूषणी वदति।

तदिदं यदि भास्करमतवत् प्रपञ्चस्य ब्रह्मपरिणामित्वाभावं स्वाभिमतमभिप्रेत्य, तर्हि ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्ववादः परित्यक्तो भवति। यदि स्वशरीरप्रकृतिपरिणामित्वमात्रेण ब्रह्मणोऽपि परिणामित्वमौपचारिकम्, तर्हि नाममात्रमेवाभिन्ननिमित्तोपादानवादः, विज्ञानभिक्षुवत् केवलं निमित्तकारणत्वं ब्रह्मणः, 'सर्वं खल्विदमि'ति सामानाधिकरण्यस्यौपचारिकत्वं च स्यात्। तथाच तदपृथक्सिद्धत्वात् तत्सामानाधिकरण्यमित्यपि परिभाषामात्रं स्यात्।

शरीरशरीरिभावोऽपि चिदचिद्भ्यां ब्रह्मणो नियम्यनियामकभावमात्रेणौपचारिक इत्यापद्येत। "प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्" "न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्" "कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा" इत्यादीनि ब्रह्मण एव साक्षादुपादानत्वमभिप्रेत्य प्रवृत्तानि श्रीभाष्यमते विपरीतार्थानि स्युः। इष्टापत्तौ च केवलं ब्रह्मकेवलनिमित्तकारणतावादिपातञ्जलपाशुपतादिमतनिरासोऽनुपपन्नः स्यात्। ब्रह्मकेवलनिमित्तकारणतावादिमतमवलम्ब्य सिद्धसाधनापादनं तु तैस्सह सांप्रतमविवादादप्राप्तकालम्। पराकान्तं च मधुसूदनसरस्वत्यादिभिः न्यायामृतादिखण्डनेन केवलनिमित्तकारणतावादिद्वैतमतनिरासे। अतः सर्वं खल्विदं ब्रह्मेत्यादि मुख्यसामानाधिकरण्यं वा हातव्यम्, भास्करमतं वा स्वीकर्तव्यम्, अद्वैतमतं वा, इति प्रपञ्चमिथ्यात्वाक्षेपः शतदूषण्याः स्वीयपरिभाषामात्रमवलम्ब्य क्रियमाणो न क्षोदक्षमः।

सद्विविक्तत्वमित्यनेन सत्यभेदविवक्षणाद् ब्रह्मभिन्नस्य सर्वस्य मिथ्यात्वमर्थसिद्धं भवति। सामान्येन सत्यभेदो हि सर्वस्यासत्यत्व एवोपपद्यते, न तु सर्वस्य सत्यान्तरत्वेऽपि। घटो न घट इति सामान्यतो घटे न घटभेदः, किन्तु अयं घटः तस्माद्घटाद्भिन्नः इति विशेषतो घटभेद एव घटे प्रामाणिकः। अतो विशेषतो घटभेदप्रतीतौ विशेषस्य विशेषान्तरत्वप्रतीतिरुपपद्यते। सर्वं सत्यभिन्नमिति प्रतीतौ तु सर्वस्य सत्यभिन्नत्वमादायैवोपपत्तिर्वक्तव्या।

तथाहि सत्यन्वव्यतिरेकानुमानं प्रतियोगिविशेषसत्यत्वग्राहिणा बाध्यत इति शतदूषणी—व्याख्याना।

व्यवहारयोग्यतैव यदि श्रीभाष्योक्तरीत्या सत्वम्, तर्हि तद् न मिथ्यात्वविरोधि; यावद्बाधं मिथ्याभूतानामपि मिथ्यात्वेनानिश्चीयमानार्थविषयकज्ञानविषयत्वेन प्रामाणिकत्वात्, प्रवृत्तिप्रयोजकत्वाच्च। न च प्रामाणिकत्वरूपं सत्वं प्रत्यक्षयोग्यम्; प्रमाघटितस्य सत्वस्य चक्षुरादिप्रत्यक्षायोग्यत्वात्।

तथाहि—सन्घट इति प्रतीतौ भासमानं सत्वं किं प्रमान्तरविषयत्वम्? उत स्वविषयत्वरूपम्? आद्ये स्वस्य प्रमान्तरविषयकत्वासंभवात् प्रमान्तरविषयत्वरूपसत्वविषयकत्वं न संभवति। न द्वितीयः। सदर्थविषयकत्वं प्रमात्वम्। तच्च प्रमोत्पत्तेः प्राग् विषयस्य प्रमाविषयत्वसिद्धौ सिद्ध्यति, न तु प्राक्। अतः स्वविषयत्वेन विषयस्य सत्वं वक्तुं न शक्यते। सद्विषयकत्वेन स्वस्य प्रमात्वम्, विषयस्य सत्वं च स्वस्य प्रमात्वेनेत्यन्योन्याश्रयात्। अतः प्रत्यक्षेण मिथ्यात्वविरोधिसत्वस्याग्रहणाद् न प्रत्यक्षबाधितत्वं दृश्यत्वानुमानस्य। बहु पराक्रान्तं चात्र प्रत्यक्षबाधोद्धारेऽद्वैतसिद्ध्यादौ।

वस्तुतस्तु सत्तात्रैविध्यवादे प्रातिभासिकव्यावहारिकपारमार्थिकसत्तात्रैविध्यस्वीकारात् पारमार्थिकसत्वाविरोधिव्यावहारिकसत्वादेः प्रत्यक्षेण ग्रहणेऽपि दृश्यत्वानुमानादौ पारमार्थिकसत्वाभावस्यैव साधनाच्च प्रत्यक्षानुमानयोर्भिन्नविषयकत्वान्न विरोधलेशोऽपि। वह्न्यनौष्ण्यानुमानादौ तु, औष्ण्यतदभावयोः परस्परं विरुद्धत्वात् परीक्षितेनौष्ण्यप्रत्यक्षेणानौष्ण्यानुमानबाधनं युक्तम्। न चैवं प्रकृते।

एकसत्तावादे तु सन्मात्रग्राहिप्रत्यक्षं प्रमाणम्। घटादिविकल्पज्ञानं तु भ्रमः। सन्घट इत्यादौ घटादौ सत्तादात्म्यमात्रं भासते, न तु सत्त्वमित्युररीकरणात् प्रपंचस्य सत्वाभावात् स्वरूपतस्सत्यत्वाभाव एव मिथ्यात्वापरपर्यायोऽनुमानेन साध्यते, इति सन्घट इति प्रत्यक्षस्य न तन्मिथ्यात्वानुमानेन विरोधगन्धोऽपीति तु तत्वशुद्धिकारादयः। सति चैवं न कालात्ययापदेशस्य

निर्मूलत्वम्, निर्विषयत्वं वा; वह्न्यनौष्ण्यानुमानस्य परीक्षितप्रत्यक्षबाधितस्य तद्विषयत्वात्।

परमार्थतस्तु मिथ्यात्वानुमानस्य श्रुत्यनुगृहीतस्य विपक्षे बाधकतर्कसचिवस्य च प्रबलत्वात् तद्बाधितस्य प्रत्यक्षस्य स्वबाधकबाधकत्वं न युक्तम्। मिथ्यात्वानुमानाबाधितत्वे प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यम्, प्रत्यक्षप्रामाण्ये च मिथ्यात्वबाध इत्यन्योन्याश्रयोऽपि प्रत्यक्षेण सद्विविक्तत्वरूपमिथ्यात्वानुमानबाधवादे।

यथाच श्रुतिप्रामाण्याद् ब्रह्म सद्रूपम्, 'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते' इति पंचपादिकोक्तरीत्या कल्पितं सत्वं ब्रह्मण्यपि, तथा तत्र तत्रावतारितम्, अवतारयिष्यते च। तथाच मिथ्यात्वानुमाने विषयस्य सत्वाभावस्य प्रतियोग्यप्रसिद्ध्या नाप्रसिद्धिः। ब्रह्म तु वस्तुगत्या सद्रूपमेव, न तु सत्वविशिष्टम्। तथाच सत्पदेन ब्रह्मण एव विवक्षा, इति सद्विविक्तपदेन सद्रूपविविक्तत्वं साध्यते ब्रह्मभिन्नत्वापरपर्यायम्।

सद्रूपत्वम्---अहेतुकत्वम्, स्वयंप्रकाशत्वम्, सत्वाभावे सति सद्रूपत्वं वा। तत्र निर्हेतुकत्वस्य सद्रूपत्वपक्षे सद्विविक्तत्वमित्यनेन प्रपंचस्य ब्रह्मकार्यत्वं विवर्तत्वरूपं साध्यते। न चैतत् परस्येष्टम्, येन सिद्धसाधनं स्यात्। द्वितीयेऽपि, पक्षेऽस्वप्रकाशत्वविवक्षया, परप्रकाश्यत्वविवक्षया वा ब्रह्माश्रिताज्ञानतत्कार्यान्यतरत्वं विवक्ष्यते। अतो नाऽत्रापि सिद्धसाधनम्। तृतीये पक्षे ब्रह्मवत् प्रपंचस्यापि सद्रूपत्वं श्रुतिविरोधाद्बाधितम्, सद्रूपभिन्नत्वानुमाने सद्रूपत्वमादायार्थान्तरापादनायोगश्च।

यद्यपि परैरपि तत्र तत्रानिर्वचनीयख्यात्यनङ्गीकारेण, अन्यथाख्यातिस्वीकारेण च मिथ्याशब्दप्रयोगः क्रियते, न तु तन्मिथ्यात्वमित्यद्वैतिनः स्वीकुर्वन्ति। तत्तदधिष्ठाननिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं हि मिथ्यात्वम्। तच्चाधिष्ठान आरोप्यतत्संसर्गोभयाध्यासेनैव निर्वहणीयम्, न तु तत्तन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमात्रेण, येनान्यथाख्यातिसाधारणं मिथ्यात्वं स्यात्।

यद्यद्वैत्यभिमतं मिथ्यात्वं नाङ्गीक्रियते, तदानीं तस्य साधनमद्वैतिभिः कर्तव्यम्, इति तदर्थमेवेदमनुमानम्। इदं चानुमानं लोकाविरुद्धम्, प्रमाणान्तराविरुद्धम्, श्रुत्युपष्टब्धम्, बाधकतर्कसचिवं च प्रमाणम्; कस्याऽप्यनुमानदूषणस्य तत्राभावात्।

इदमनुमानं प्रपञ्चस्यानिर्वचनीयत्वं साधयति, न तु तुच्छत्वादि। प्रपञ्चानिर्वचनीयत्वसाधनं च जल्पकथायां परमतनिरसनपूर्वकस्वमतस्थापनार्थम्। वितण्डायां खण्डनखण्डकादिदृष्ट्या परमतनिराकरणार्थम्, वादकथायां तु तत्वोपदेशमात्रार्थम्।

तत्रान्तिमयोः पक्षयोः स्वमतस्थापनमपि फलम्। तत्र विश्वं मिथ्येति पक्षकोटावुक्तानुमानस्यापि विश्वान्तर्गतत्वेन मिथ्यात्वमेव। तत्तु दृश्यत्वप्रयुक्तम्, न तु प्रमाणत्वप्रयुक्तम्। प्रमाणत्वेन तु विश्वमिथ्यात्वज्ञापकत्वमात्रम्। तथाच नाप्रमाणेनानुमानेन विश्वमिथ्यात्वानुमितिः; मिथ्यात्वेऽपि ज्ञापकत्वाविरोधात्। विवेचितं चैतत् कथाधिकारभङ्गपरीक्षायाम्—सत्वासत्वौदासीन्येन कारणत्वम्, न तु सत्वेन।

मिथ्याभूतस्याप्यर्थक्रियाकारित्वं विस्तरेण ब्रह्मसिद्ध्यादौ विवेचितम्। अत एव मिथ्याभूतस्यापि वेदान्तस्य सत्यब्रह्मप्रतिपत्तिहेतुता। विशदीकरिष्यते चेदमुपरिष्टात्, इति न प्रमाणानामप्रमाणता, न वा हेत्वाभासादीनामदोषत्वं विश्वमिथ्यात्वानुमानेऽपि, इति न सर्वसमयानां स्वाराज्यसिद्धिः।

विश्वमिथ्यात्वानुमानमिदं प्रत्यक्षाविरोधादिसहकृतशुक्तिरूप्यादिदृष्टान्तोपबृंहितयोगानुभवसिद्धमपि। न चाप्रमाणत्वशंका, त्रिचतुरकक्ष्याविश्रान्तत्वमस्याश्चाविशिष्टम्; प्राथमिकप्रत्यक्षविरोधादिशङ्कायाः बहुतरकक्ष्यास्वप्यविश्रान्तत्वव्यवस्थापनात्। प्रत्यक्षविरोधो मिथ्यात्वानुमानेनास्ति। मिथ्यात्वविरोधि-प्रत्यक्षयोग्यसत्वनिर्वचनासंभवेन, सत्त्वात्रैविध्यवादे मिथ्यात्वाविरोधिव्यावहारिकसत्वविषयकत्वमेव प्रत्यक्षस्येति व्यवस्थापनेन, सन्घट इत्यादिप्रत्यक्षस्य

एकसत्तावादे सत्तादात्म्यमात्रविषयकत्वम्, न तु घटगतसत्वविषयकत्वमिति निर्णयेन प्रत्यक्षानुमानयोरनुमानस्य प्रत्यक्षबाध्यत्वेऽन्योन्याश्रयापादनेन, अन्यान्यैश्च बहुभिः कारणैः मिथ्यात्वानुमानस्य बहुतरकक्ष्याविश्रान्तत्वमत्रानुपदमेव विवेचितम् ।

प्रत्यक्षेण नानुमानस्य बाधः, किंत्वपच्छेदन्यायेन परत्वादनुमानेनैव प्रत्यक्षस्य बाध इत्युक्तिस्तु विश्वमिथ्यात्वानुमानविमर्शस्येतोऽप्यधिकतरकक्ष्याविश्रान्तत्वं द्रढयति । अपच्छेदन्यायो हि—

" पूर्वात्परबलीयस्त्वं तत्र नाम प्रतीयताम् ।
अन्योन्यनिरपेक्षाणां यत्र जन्म धियां भवेत् "

इत्येवंरूपः प्रमाणेनोत्तरेण पूर्वस्याप्रामाण्यम्, अन्यथानयनं वा नियमयति, यथा प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तप्रमाणस्य तदुत्तरोद्गात्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तप्रमाणेन परस्परविरुद्धप्रायश्चित्तद्वयकर्तव्यतायां प्रसक्तायां प्राक्तनप्रायश्चित्तबाधः, 'उत्तरप्रायश्चित्ते क्रियमाणे तत्रोत्कर्षो वा प्राक्तनस्याऽपि प्रायश्चित्तस्येति तन्न्यायानुसारिणी व्यवस्था । अत एव 'इदं रजतमि'ति भ्रमात्मकस्य प्रथमज्ञानस्य नेदं रजतमिति द्वितीयेन प्रमात्मकज्ञानेन बाधः । तथाच बाध्यस्य प्रामाण्याप्रामाण्ययोरनास्थायामपि बाधकस्य प्रामाण्यं तु नियतम् । अत एव प्रथमम् 'इदं रजत'मिति प्रमात्मकं ज्ञानम्, अनन्तरमेव दोषवशेन रजते 'इयं शुक्ति'रिति भ्रमात्मकं ज्ञानं यत्र, तत्र नोत्तरेण भ्रमात्मकज्ञानेन प्रमाणस्य बाधः, किंतु तदुत्तरेण 'इदं रजतमि'ति प्रमात्मकज्ञानेन 'इयं शुक्तिरि'ति मध्यमज्ञानस्य तृतीयपूर्वस्यैव तृतीयेन बाधः ।

एतेन—न चापच्छेदनिमित्तनैमित्तिकशास्त्रयोः प्रामाण्यविशेष इवाप्रामाण्यविशेषेऽपि परत्वात्प्राबल्यम्; न मिथ्येत्यस्मदुक्तेस्ततोऽपि परत्वात् । अविश्रमस्तर्हीति चेन्, न; स्वदोषस्य परत्रारोपात् । परत्वमात्रेण प्राबल्यं ब्रुवतस्तवैवासौ दोषः । किंच यद्यप्रमाणं परं स्वविषयं नावस्थापयेत्, कथं प्रबलम्? स्थापयतो वा कथमप्रामाण्यम्? ननु प्रमाणत्वे कथं बाध्यत्वं? तस्मिन्वा कथं तदित्यपच्छेदेऽपि प्रसज्यत इति चेत्, न; अनियतविरोधपौर्वापर्यतयाऽन्यतरोदयसंभावनया च प्रयोगान्तरेषु प्रामाण्योपपत्तेरिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

यथाच मिथ्यात्वानुमानस्य प्रामाण्यम्; प्रत्यक्षेणाबाधात्, तथा पूर्वमेव निरूपितम्, इति नात्रानुमानेन प्रत्यक्षबाधमभिप्रयन्तोऽद्वैतिनो नाप्रमाणेन परेण पूर्वस्य प्रत्यक्षस्य बाधं व्यवस्थापयन्ति, किंतु प्रमाणेनैवानुमानेन प्रत्यक्षबाधं स्वीकुर्वन्ति, न त्वप्रमाणेन, येन प्रपञ्चो मिथ्या नेति परेणोक्तिमात्रेण मिथ्यात्वानुमानस्य बाधः स्यात् ।

न ह्यद्वैतिनः परत्वमात्रेण परस्य प्राबल्यमभिप्रयन्ति, किंतु प्रमाणस्य सतः परत्वेन । अत एवाप्रमाणस्य परस्य स्वविषयस्थापकत्वास्थापकत्वादिविकल्पाः तदवलम्बाः, अन्ये च विचाराः निरालम्बाः । अपच्छेदन्यायेन पूर्वस्य बाधेन न तस्य सर्वात्मनाऽप्रामाण्यम्; प्रयोगविशेषे पूर्वस्यापि प्रमाणस्य साधकत्वात् । अत एव प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तस्य पूर्वस्य तस्मिन्नेव ज्योतिष्टोमप्रयोगेऽपि नात्यन्तमप्रामाण्यम्, उद्गात्रपच्छेदनिमित्ते प्रायश्चित्ते 'अदक्षिणं यज्ञं संस्थाप्य पुनस्तेन यजेत' इति वचनसिद्धेऽदक्षिणयज्ञसंस्थापनपूर्वकपुनर्यज्ञानुष्ठाने प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्तसर्वस्वदानस्यापकर्षः श्रुत्यैव चोदितः, तेनैव च न्यायेनात्रापि मिथ्यात्वानुमानेन प्रत्यक्षबाधेऽपि न प्रत्यक्षप्रामाण्यस्य सर्वात्मना बाधः, किंतु व्यावहारिकप्रामाण्येन व्यवहारोपयोगितया श्रीभाष्योक्तं व्यवहारोपयोगितालक्षणं प्रामाण्यमपि निरपोहमेव । अतोऽद्वैतिनां मते बाधितस्यापि प्रत्यक्षस्य व्यवहारोपयोगितालक्षणप्रामाण्यम्, तन्निबन्धनं प्रपञ्चस्य व्यवहारोपयोगित्वं च न विरुध्यते । मिथ्यात्वानुमानं तु मुक्तिदशाभिप्रायं वस्तुतत्त्वमात्रोद्बोधकं न कस्याप्युपघाताय । प्रत्यक्षेणानुमानबाधवादिनां दृष्ट्या वस्तुतत्त्वोद्बोधकस्य मिथ्यात्वानुमानस्य सर्वथा बाधः, इति मिथ्यात्वानुमानस्य निरासोऽयं शिवद्रोहे तात्पर्येणैव, न तु वस्तुतत्त्वमविरुद्धमपि मध्यस्थदृष्ट्या, निष्पक्षपातदृष्ट्या वा स्वशिष्यानुग्रहायोपदेष्टुम् । इदं च सत्तात्रैविध्यवादमनुसृत्य ।

एकसत्तावादे तु स्वरूपत एव प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वबोधनात् परेणानुमानेनात्यन्तिक एव बाधः । दृष्टश्चापच्छेदनये उत्तरेण पूर्वस्यात्यन्तिको बाधोऽपि

कस्मिंश्चन प्रयोगे । यथा—प्रथममुद्गात्रपच्छेदः, अनन्तरं प्रतिहर्त्रपच्छेदो यत्र प्रयोगे समापतति, तत्र प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तेनोद्गात्रपच्छेदनिमित्तस्य प्रायश्चित्तस्यात्यन्तिको बाधः । न हि प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्ते प्रायश्चित्ते क्रियमाणे उद्गात्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तस्यादक्षिणयज्ञसंस्थापनपूर्वकपुनर्यज्ञानुष्ठानस्य कथागन्धोऽपि । तथाच भ्रमस्थले परेण बाधकज्ञानेन प्रमाणेन पूर्वस्य सर्वथा बाधनेन, मिथ्यात्वानुमानेन सन्घट इत्यादिप्रत्यक्षस्यार्थसिद्धं भ्रमत्वव्यवस्थापनमिति स्वीकर्तव्यम् । सति चैवं सन्घट इत्यादिप्रत्यक्षेण मिथ्यात्वानुमानबाधकथा भ्रमज्ञानेन पूर्वेण बाधकज्ञानस्य प्रमाणस्य बाधकथैव ।

भ्रमत्वप्रयोजको दोष आगन्तुकः काचकामलादिरेव, न त्वविद्येति बहुशो विस्तृतं तत्र तत्र । अतो मिथ्यात्वानुमानस्य न दुष्टकरणजन्यत्वम् । दुष्टकरणजन्यत्वेन भ्रमत्वं हि प्रत्यक्षज्ञानस्यैव, न तु परोक्षज्ञानस्य, इति नानुमानं परोक्षं भ्रमकथामपि सहत इति भगवत्पादभाष्यविवृतौ श्रीनारायणतीर्थकृतौ वार्तिके व्यक्तम् । परोक्षस्थलेऽन्यथाख्यातिरिति वादस्तु कृत्वाचिन्तयैव । अतस्सिद्धमिदम्—न केवलं विश्वमिथ्यात्वप्रतिज्ञा, किन्तु सहेतुकविश्वमिथ्यात्वानुमानप्रयोगोऽप्यद्वैतिनामुपपन्नतमः—इति ।

तत्र दृश्यत्वं न चाक्षुषत्वम्; भागासिद्धेः, किंतु ज्ञानविषयत्वम् । अत्र ज्ञानपदेन वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं विवक्ष्यते, इति वृत्तिमात्रविषयस्यापि ब्रह्मणः वृत्तेः अविद्यानिवृत्तिमात्रेण चारितार्थ्यात् स्वप्रकाशे ब्रह्मणि वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याविषयत्वान्नानैकान्तिकता । 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः' 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इत्यादिश्रुतिसूत्राणि शास्त्रस्याविद्यानिवर्तकवृत्त्युपजननमात्रपराणि न वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यविषयत्वं ब्रह्मणो बोधयन्ति ।

आवृतचैतन्याध्यस्तं हि तदंशेऽनावृतचैतन्यतादात्म्येन भासत इति ह्यद्वैतिनां मर्यादा; अभेदाभिव्यक्त्यर्था वृत्तिः, चिदुपरागार्था वृत्तिः, आवरणाभिभवार्था वृत्तिरिति वृत्तौ प्रक्रियात्रैविध्यस्य तैः स्वीकारात् । तत्र प्रथमपक्षद्वयं

ब्रह्मण्यध्यस्तप्रपञ्चप्रकाशस्य वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यतादात्म्येनोपपादनपरम् । ब्रह्म तु नावृते ब्रह्मण्यध्यस्तम्, न वाऽनावृतचैतन्यतादात्म्यं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यतादात्म्यं वा स्वप्रकाशार्थमपेक्षते, किंत्वावरणाभिभवमात्रम् । एतदभिप्रायेणैव आवरणाभिभवार्था वृत्तिरिति वृत्ता तृतीया प्रक्रिया ।

तथाच न ज्ञानविषयत्वरूपदृश्यत्वस्य ब्रह्मणि व्यभिचारः, न चोक्तविधदृश्यत्वाभावेऽपि शास्त्रवैयर्थ्यम्, श्रुतिसूत्रादिविरोधो वा । 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह' इत्यादिश्रुतय, 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' इत्यादिश्रुतयश्चैवं सति न पीडयेरन् । अविद्यानिवर्तकवृत्तिजननमात्रे शास्त्रस्य तात्पर्यमित्येतदुपपादनपराः 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्' इत्यादिश्रुतयः, 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादयस्त्वावरणनिवृत्त्या स्वयंप्रकाशस्य ब्रह्मणोऽनावृतस्य घटादिवद् वेद्यत्वनिषेधपराः ।

अत्र विषयत्वमात्रोक्तौ वृत्तिमात्रविषयत्वमादाय ब्रह्मणि, तुच्छे चानैकान्तिकतापत्तिः; तुच्छस्यापि—'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः' इति योगसूत्रेण विकल्पाख्यवृत्तिविषयत्वस्वीकारात् । अतः द्वितीये दृश्यत्वे न व्यर्थविशेषणता । दृग्व्यतिरिक्तत्वमपि दृश्यत्वं न दुष्टम् । अत्र व्यतिरिक्तत्वं दृक्तादात्म्यघटको भेदः । तथाच भेदघटितचित्तादात्म्यं दृश्यत्वपदार्थः, तच्च न ब्रह्मणि, न वा तुच्छे, इति नात्राप्यनैकान्तिकतागन्धः ।

पल्लवाज्ञानानङ्गीकारपक्षे शुक्तिरूप्यादेरपि पक्षसमत्वात्, आगन्तुकदोषजन्यत्वमात्रेण प्रातिभासिकत्वव्यपदेशाद् न पारमार्थिकव्यतिरेकित्वं शुक्तिरूप्यादावनैकान्तिकम् । अत्र व्यतिरेकिपदेन मत्वर्थनिनिप्रत्ययान्तेन व्यतिरेकप्रकारकधीविशेष्यत्वस्य विवक्षणाद् असति च तदभावाद् न तत्रापि व्यभिचारः ।

पारमार्थिकत्वं च त्रिकालाबाध्यत्वमेवात्र विवक्षितम् । न च प्रपंचे त्रिकालाबाध्यत्वं केनापि निर्णीतम्; भाविनो बाधस्याद्वैतसिद्ध्यादौ भाविबाधो-

पपत्तिप्रकरणे व्यवस्थापनात् । तथाच न दृष्टान्ते साधनवैकल्यम्; अन्यथाख्यात्यस्वीकारात्, पल्लवाज्ञानस्वीकारपक्षेऽपि साधनवैकल्यस्यासंभवाच्च ।

अपारमार्थिकव्यतिरेकित्व पल्लवाज्ञानतत्कार्यान्यतरभिन्नत्वम् । तत्रापि मत्वर्थप्रत्ययेन प्रकारविशेष्यभावस्य विवक्षणात्, शुद्धे ब्रह्मणि निर्विकल्पकज्ञानमात्रविषये, चिन्मात्रे वा प्रकारतयाऽपारमार्थिकव्यतिरेकस्याभावाद् न तस्य व्यभिचारः ।

अनेन प्रातिभासिकव्यतिरिक्तत्वमपि व्याख्यातम्; प्रातिभासिकव्यतिरेकप्रकारकज्ञानविशेष्यत्वस्य ब्रह्मण्यभावाद् न व्यभिचारः, न वाऽसति, पक्षे च हेतोः सिद्धिः सर्वानुमता । दृश्यत्वस्य फलव्याप्यत्वव्यतिरिक्ता बहवः प्रकाराः तत्त्वदीपिकाद्वैतसिद्ध्यादौ सर्वदोषनिरसनेनोपपादितास्तत एवावगन्तव्याः ।

सर्वथा तु निर्दुष्टदृश्यत्वनिर्वचनासंभवात्, साध्याप्रसिद्ध्या मिथ्यात्वप्रतिज्ञानासंभवाच्च 'दृश्यत्वानुमानं नात्मानं लभते' इति शतदूषणीकाराणां दृश्यत्वानुमाननिरासो न परीक्षकाणां हृदयमावर्जयति ।

ब्रह्मणि शक्तिलक्षणादिवृत्त्यनुपपत्तिनिरासः द्वितीये एव प्रकरणे निपुणं परीक्षितः । दृश्यत्वं तु ब्रह्मणि वृत्तिव्याप्यत्वमात्ररूपं यद्यपि संभवति, तच्च व्यावहारिकमेव ब्रह्मणि, न तु पारमार्थिकम्; तथाप्यधिकरणान्यूनसत्ताकमेव दृश्यत्वं हेतुतयाऽत्र विवक्ष्यते, ब्रह्मणि तु व्यावहारिकं तत् तन्न्यूनसत्ताकम् । अतो दृश्यत्वस्याप्रयोजकत्वशङ्का, दृश्यत्वाद् ब्रह्मण इव सत्यत्वापत्तिर्वा न प्रसरति । इदं तु विवरणमतेन । भामतीमते तूपहितस्यैव वृत्तिविषयत्वात् शुद्धस्य तदविषयत्वात्, उपहितस्य पक्षसमत्वाच्च न व्यभिचारगन्धोऽपीति सर्वमनवद्यम् ।

॥ इति दृश्यत्वानुमाननिरासवादपरीक्षा ॥ १६ ॥

इति शतभूषण्यां प्रथमे भागे द्वितीयोंऽशः ।

॥ श्रीरस्तु ॥

शतभूषण्यां

प्रथमभागे द्वितीयांशस्य विषयानुक्रमणिका

OM

SATHABHOOSHANI

(PART II)

BY

Mahamahopadhyaya Sastraratnakara

N. S. ANANTHAKRISHNA SASTRI

Nurani (Sathabhooshani) Village, Palghat.

Edited by

Mahamahopadhyaya Sastraratnakara

N. S. ANANTHAKRISHNA SASTRI

Nurani (Sathabhooshani) Village, Palghat.

With the help of

SRI. N. RAMAKRISHNA SASTRI

(Asthana Vidwan, Kamakoti Peetam)

Published by

THE AUTHOR

Printed at the

BHARATI VIJAYAM PRESS, TRIPLICANE, MADRAS-5.

1956.

Copies available at :

B. G. PAUL & Co.,

No. 4, St. FRANCIS JOSEPH ST., MADRAS-1.



शतभूषणी

शतदूषणीपरीक्षापरपर्याया

महामहोपाध्याय-शास्त्ररत्नाकराद्यनिमित्तमात्रानन्तकृष्णशास्त्रिकृतिः

महामहोपाध्याय शास्त्ररत्नाकर श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिणा
श्रीकामकोटिपीठास्थानपण्डित श्रीरामकृष्णशास्त्रिणः
साहाय्येन संस्कृता
प्रधानसंपादकेन प्रकाशिता च

(द्वितीयो भागः)

1956

विषयानुक्रमणिका



॥ शतभूषणी ॥

॥ द्वितीयो भागः ॥

॥ व्यावर्तमानत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ १७ ॥

" नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्वदर्शिभिः ॥"

इति भगवद्गीताऽसतस्सत्त्वम्, सतोऽसत्वं च निषेधति । अत्र भगवत्पादीयं भाष्यम्—यद्विषया बुद्धिर्न व्यभिचरति, तत्सत्; यद्विषया बुद्धिर्व्यभिचरति, तदसदिति सदसद्विभागः" इति । अत्रानन्दगिरिटीका—व्यावृत्तस्य कल्पितत्वे प्रमाणमाह—यद्विषयेति । यद् व्यावृत्तम्, तन्मिथ्या; यथा सर्पधारादीति । अनेन व्यावर्तमानत्वं मिथ्यात्वप्रयोजकमिति वर्ण्यते । व्यावर्तमानत्वं च सद्बुद्धिव्यभिचरितत्वम्, न तु यत्किंचिद्बुद्धिव्यभिचरितत्वं मिथ्यात्वप्रयोजकम् । तेन च न यतःकुतश्चिद् व्यभिचरितत्वमात्रं मिथ्यात्वप्रयोजकमिति फलति । तेन घटबुद्धिव्यभिचरितत्वेन पटस्य न मिथ्यात्वम् । ब्रह्म तु न सद्बुद्धिव्यभिचरितम्, घटादिबुद्धिव्यभिचरितं वा; घटादिबुद्धावपि ब्रह्मणः सद्रूपेण भानात् । तथाच 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तिरि'त्यध्यासभाष्ये

युष्मदर्थभेदो ब्रह्मणो योऽनूदितः, सः, सद्बुद्धौ सत्पदेन ब्रह्मणो न ग्रहणम्, किंतु तत्तद्विषयगतमेव सत्वं सत्तासामान्यादिरूपमेवेति पूर्वपक्ष्यभिमत एव; अध्यासपूर्वपक्षभाष्यत्वादस्य संदर्भस्य, न तु सिद्धान्ताभिमतः। यथाच सत्ता-सामान्यादिरूपं प्रत्यक्षयोग्यं मिथ्यात्वविरोधि सत्वं निर्वक्तुं न शक्यते, तथा पूर्वमेव व्यक्तीकृतम्। ततश्च यतः कुतश्चिद् व्यभिचरितत्वं व्यावृत्तत्वमिति शत-दूषण्यनूदितप्रथमकल्पे यतः कुतश्चिद् सद्बुद्धेर्व्यभिचरितत्वमित्येवार्थः। तथाच सद्विशेष्यकस्वातिरिक्तबुद्ध्यविषयत्वं व्यावृत्तत्वमिति फलति। घटादयः सद्विशेष्यकस्वातिरिक्तपटादिबुद्ध्यविषयाः, इति न हेत्वसिद्धिः। ब्रह्म, शशशृङ्गा-दिकं वा, न सद्विशेष्यकघटादिबुद्ध्यविषयः, इति नासति, ब्रह्मणि वा व्यभिचारः।

एतेन—व्यावर्तमानत्वं न यतः कुतश्चिदन्यत्वम्; युष्मदर्थान्येन ब्रह्मणैवानैका-न्त्यात्। युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतर-भावानुपपत्तिर्भवतां भाष्यारम्भे भाषिता। यदि ब्रह्मणस्तदन्यत्वं मिथ्या, तर्हि परमार्थत-स्तयोरैक्यप्रसक्तिः, यथा घटस्य स्वरूपादन्यत्वे मिथ्याभूते तदैक्यम्। ततश्च मिथ्याभूत-प्रपञ्चैक्याद् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वम्, सत्यब्रह्मतादात्म्यात्तस्यापि सत्यत्वं वा स्यात्। किंच ब्रह्मनिष्ठमन्यत्वं मिथ्याभूतमिति वदता किं प्रपञ्चनिष्ठमन्यत्वं सत्यमभिमतम्? तर्हि तेनैवा-न्यत्वेन परमार्थतो ब्रह्मणाऽन्येनानैकान्तिकत्वसद्वितीयत्वापसिद्धान्ताः। यदि तन्मिथ्या, तथाविधान्यत्वस्य ब्रह्मण्यपि त्वयैवाभ्युपगमाद् दुस्तरमनैकान्त्यमिति शतदूषणी-व्याख्याता।

भावानवबोधात्। उक्तरीत्या सद्विशेष्यकयुष्मदर्थविषयकबुद्ध्यविषय-त्वस्य ब्रह्मण्यभावेन ब्रह्मणो युष्मदर्थाव्यावृत्तत्वात् तदादाय ब्रह्मणि व्यभिचारस्य, तदनुबन्धेनापादितदोषान्तराणां चानुक्तोपालम्भनत्वात्।

व्यावर्तमानत्वघटकसत्पदेन स्वाधिष्ठानं विवक्ष्यते। तथाच स्वाधिष्ठान-विशेष्यकस्वातिरिक्तविषयकबुद्ध्यविषयत्वं व्यावर्तमानत्वमिति निष्कर्षः। रज्ज्व-वच्छिन्नचैतन्यात्मकेदंविशेष्यकसर्पातिरिक्तजलधारादिविषयकबुद्ध्यविषयत्वाद् रज्जुसर्पस्य, दृष्टान्ते न साधनवैकल्यम्।

एतेन—यत्र कुत्रचिदभावसत्वं व्यावर्तमानत्वमिति द्वितीयकल्पोऽपि-व्याख्यातः।

अनेन पूर्वोक्ते हेतुस्वरूपे देशविशेषकालविशेषावच्छिन्नत्वं विषयत्वाभावप्रतियोगिविषयत्वे विशेषणमभिप्रेयते। तथाचाधिष्ठानविशेष्यकस्वातिरिक्तविषयकबुद्धिनिष्ठविषयितानिरूपितदेशविशेषकालविशेषावच्छिन्नविषयत्वाभावो हेतुरिति फलति, तेन च देशान्तरे कालान्तरे वोक्तविधबुद्धिविषयत्वमादाय हेत्वसिद्धिशंका वार्यते। सर्वेषु देशेषु, सर्वेषु कालेषु च घटादिबुद्धिदशायां सन्घटः, सन्पटः इत्येवंरूपेणैव प्रतीतेरात्मसाक्षिकत्वात्, अतीतवर्तमानदशायां तथा प्रतीत्याऽनागतकालेऽपि यावद्घटसत्वं तथा बुद्धेरनुमानसंभवाच्च। इदं च न मिथ्यात्वेऽप्रयोजकम्; सद्विविक्तत्वस्य, सतो व्यावृत्तत्वस्य वाऽसत्यत्वं विनाऽनुपपत्तेः सद्विविक्तत्वमिथ्यात्वपरीक्षावसरे व्यक्तीकरणात्।

एतेन—यत्रकुत्रचिद्देशादावसत्वमपि न व्यावर्तमानत्वम्। न हि शुक्तिरजतादेर्देशान्तरादावभावान्मिथ्यात्वम्; अपि तर्हि प्रतिपन्नदेशादावभावात्, अन्यथा केनाप्याकारेणासत्वाद् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वं स्यात्। न हि ब्रह्मासद्रूपेण वा, सदसद्विलक्षणरूपेण वा सदिति भवन्तोऽप्यभ्युपगच्छन्ति। अथ यत्र देशे, काले वा तदभावः, तत्रैव मिथ्यात्वं साध्यम्, तदा सिद्धसाधनमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

न हि यत्रकुत्रचिद्देशादावसत्वं सद्बुद्ध्यविशेषितमत्र हेतुतया विवक्ष्यते; सर्वत्र सद्बुद्धिव्यभिचरितस्वरूपस्य व्यावर्तमानत्वस्य केनचन प्रकारेण विवक्षणात्। शुक्तिरूप्यादिकं हि प्रतिपन्नोपाधौ स्वाधिष्ठानेऽभावादेव मिथ्या, स्वाधिष्ठानविशेष्यकपूर्वोक्तलक्षणबुद्धिविषयत्वाभावादेव तस्य मिथ्यात्वात्, तस्य मिथ्यात्वप्रयोजकत्वं न हीयते। न चात्र येन केनाप्याकारेणासत्वं विवक्ष्यते, किंत्वधिष्ठानविशेष्यकोक्तलक्षणबुद्ध्यविषयत्वेन। न चैतद् ब्रह्मसाधारणम्; तस्याधिष्ठानस्याधिष्ठानविशेष्यकोक्तविधबुद्धिविषयत्वात्, इति द्वितीयकल्पेऽपि न ब्रह्मणो मिथ्यात्वम्। न चात्र यत्र कुत्रचन देशे, काले वाऽसत्वमात्रं व्यावर्तमानत्वमिति विवक्षितम्, पूर्वोक्तलक्षणस्यैवात्र विवक्षणात्।

एतेन—न हि वयं क्वाचित्कस्य, कादाचित्कस्य च सर्वत्र सर्वदा सत्वं ब्रूमः; तथा सत्यापणस्थरजतस्य सर्वदेशवृत्तिकत्वाविरोधे शुक्तिरूप्यादेरपि सत्यत्वापातात्, कार्यकारणभावविलोपप्रसङ्गाच्चेति शतदूषणी—व्याख्याता।

न हि वयमपि सर्वस्य सार्वत्रिकत्वम्, सार्वदिकत्वं च मत्वोक्तविधं व्यावर्तमानत्वं वदामः, येनापणस्थरजतस्य सर्वदेशवृत्तिकत्वाविरोधे सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादापत्त्या शुक्तिरूप्यादेरपि सत्त्वं स्यात्, कार्यकारणभावविलोपापत्तिर्वा; सर्वत्र सर्वदा सर्वानभ्युपगमात्, स्वाधिष्ठान एव बाधदशायामेव सर्वेषामभावाभ्युपगमात्। यथाच कार्यकारणभावः सत्त्वासत्त्वौदासीन्येन सुनिर्वाहः, तथा **कथानधिकारपरीक्षायां** खण्डनखाद्यानुसारेण विवेचितम्।

प्रध्वंसवत्वं व्यावर्तमानत्वमिति तृतीयकल्पोऽप्यत एव व्याख्यातः; प्रध्वंसपदेनाधिष्ठानसाक्षात्कारजन्यनिवृत्तेरेव विवक्षणात्। निवृत्तिश्चेयं कार्यात्मना, कारणात्मना वा। इदं च व्यावर्तमानत्वं घटादौ मिथ्यात्वप्रयोजकं शुक्तिरूप्यादिदृष्टान्तसाधारणम्, ब्रह्मासद्व्यावृत्तं च।

एतेन—न प्रध्वंसवत्वं व्यावर्तमानत्वम्; दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वात्। न ह्यध्यस्तं सर्पादिकं बाधदशायामपि प्रध्वस्तमिति कश्चिद्वदति; बाधविनाशयोर्विविक्ततयैव व्युत्पत्तेः। प्रतिपन्नस्य नेति निषेधो बाधः। विनाशस्तु लब्धसत्ताकस्य स्वरूपप्रच्युतिः। दण्डादिना निहतेषु सत्येषु हि सर्पादिषु प्रध्वस्तत्वबुद्धिः। तत एव चेदं प्रध्वंसप्रतियोगित्वं देशकालसत्यत्वेन व्याप्तमुपलब्धमिति विपरीतसाधकत्वमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

शुक्तिरूप्यादिकमपि कार्यात्मना, कारणात्मना चाधिष्ठानसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वात् ज्ञाननिवर्त्यमेव। ध्वस्तपदेन व्यपदेशो हि यत्र कारणात्मना सत्वम्, तत्र घटादेरिव सत्यत्वेऽप्युपपद्यते, कारणात्मनाऽपि ध्वंसे तु न सत्यत्वमिति, घटादेरपि कारणात्मना ध्वंसेनैव मिथ्यात्वम्: लब्धसत्ताकस्य प्रच्युतिमात्रं विनाशः, प्रतिपन्नस्य नेति निषेधो बाध इति, बाधविनाशयोर्भेदव्यपदेशः कारणात्मना यत्र सत्वम्, यत्र च न सत्वम्, तदभिप्रायः। कारणात्मनाऽपि नाशे तु न भेदव्यपदेशः। न हि ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्येष्वज्ञानप्रयुक्तेषु, अज्ञाने च नाशबाधोभयव्यपदेशः। युगपदेवोभयनाशस्थले भेदव्यपदेशाभावे तु शुक्तिरूप्येऽपि युगपदेवोभयनाशाद् भेदव्यपदेशो बाधनाशयोर्न संभवतीति तत्र ध्वंसशब्देन, बाधशब्देन वा निवृत्तेर्व्यपदेशो न विरुद्ध्यते। तथाचाधिष्ठान-

साक्षात्कारनिवर्त्यत्वस्य शुक्तिरूप्यादाविव घटादावपि सत्यत्वविरोधित्वात्, मिथ्यात्वसाधकत्वाच्च न ध्वंसवत्त्वमप्रयोजकम्, सत्यत्वापादकं च शतदूषण्युक्तरीत्या ।

प्रतिपन्नोपाधौ निषेधप्रतियोगित्वं व्यावर्तमानत्वमिति चतुर्थः कल्पोऽपि न दुष्टः । तेन हि स्वाधिष्ठाननिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं विवक्ष्यते, न तु यत्रकुत्रचिद्देशे, काले वाऽभावप्रतियोगित्वम् । तच्च प्रतियोगित्वमधिष्ठानसाक्षात्कारप्रयुक्तमित्यन्यदेतत् । अधिष्ठानसाक्षात्कारनिवर्त्यत्व एव फलतः पर्यवसानमिति तृतीयकल्पात् फलतोऽविशेषेऽपि संभवाभिप्रायेण रूपान्तरमपि व्यावर्तमानत्वस्यात्र विवक्ष्यते, यथा फलतोऽविशेषेऽपि पञ्च प्रकाराः मिथ्यात्वस्य तत्र तत्र विवक्ष्यन्ते ।

एतेन—प्रतिपन्नोपाधौ निषेधप्रतियोगित्वं व्यावर्तमानत्वमिति न युक्तम्; असिद्धः । न हि स्वदेशादौ घटादयो न सन्तीति बाध्यन्ते; नेदं रजतमितिवन्नायं घट इत्यादिस्वारसिकबाधादर्शनात् । ननु सर्वानुवृत्तस्य सत एव सर्ववस्तुदेशत्वेनावभासात्तत्रैव चास्ति पट इति पटादिविधौ तद्विरोधिघटादेर्निवृत्तिदर्शनान्मिथ्यात्वं स्यादिति चेत्, मैवम्; सतोऽत्र पटादिस्वरूपस्य देशत्वाभावात्, अननुवृत्तेश्च । घटोऽस्ति, पटोऽस्तीत्यादिप्रतीतौ सत्त्वं घटादिधर्मत्वेनैव प्रतीयते, न तु घटादीनामाश्रयधर्मत्वेन, घटश्चलति, पटश्चलति, घटो महान्, पटो महानित्यादिषु क्रियागुणादिवत् । अतोऽनुवृत्तत्वात्सतो देशत्वमित्यपि निरस्तम् । ब्रह्म तु सर्वानुवृत्तं सदपि न घटोऽस्ति, पटोऽस्तीत्यादिधीविषय इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र स्वाधिष्ठाननिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वं 'नेह नानास्ति किञ्चने'ति श्रुतिसिद्धं दृश्यत्वादिना प्रसाध्य, तद्धेतूकृत्य ज्ञाननिवर्त्यत्वादिरूपं मिथ्यात्वान्तरं साध्यते । तथाच नासिद्धिः, न वा हेतुसाध्ययोरैक्यम्, नतरां यत्किंचिद्देशकालवृत्त्यत्यन्ताभावप्रतियोगित्वमादाय सिद्धसाधनम्, नतमां यस्मिन्देशे घटादिकम्, तत्र तदभावस्य प्रत्यक्षबाधितत्वाद् बाधो वा । सन्निष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वमिति तु निष्कर्षः । सन्घट इत्यादौ सन्मात्रमधिष्ठानं भासते, तत्तादात्म्यमेव च घटादेः । सत्तासामान्यार्थक्रियाकारित्वादिकं सत्त्वं यच्च

घटादीनामस्ति, परंतु सन्घट इत्यादौ सत्पदेन न तस्य विवक्षा । अतः सन्निति न घटस्वरूपमात्रं विवक्ष्यते, न वा घटोऽस्तीत्यादिप्रयोगानुपपत्तिः; मतान्तर इव सत्तासामान्यार्थक्रियाकारित्वादेर्यावद्बाधं तेन विवक्षणात् । घटोऽस्तीत्यादावपि सन्घटोऽस्तीति सद्बुद्ध्युपरागेणैव प्रतीतिर्वक्तव्या; अधिष्ठानानुभवं विनाऽऽरोप्यानुभवादर्शनात् । न हीदमंशाननुवेधेन शुक्तिरूप्यादौ रूप्यमित्येतावन्मात्रप्रतीतिः; इदं रूप्यमित्येव भ्रान्तिदशायां प्रतीतेर्दर्शनात् । नेदं रजतमिति बाधो हि व्यवहारदशायामेवाधिष्ठानतत्त्वसाक्षात्कारात् । न चैवं ब्रह्मसाक्षात्कारात्पूर्वमपरोक्षतया घटाभावज्ञानं रूप्याभावज्ञानमिव संभवति निर्विचिकित्सं परोक्षज्ञानं ब्रह्मणि घटाभावस्य वर्तते, साध्यते चानुमानादिनेत्यन्यदेतत् । सन्घट इत्यादौ सत्पदेन ब्रह्मस्वरूपमेवाधिष्ठानतया विवक्ष्यते, न तु घटादिस्वरूपम्, इति तत्र घटादिबाधो न विरुध्यते ।

कदाचित्क्वचिदेव प्रकाशमानत्वं व्यावर्तमानत्वमिति पञ्चमः कल्पोऽपि न दुष्यति । अनेनाऽपि कदाचित्क्वचिदेव प्रकाशमानत्वमित्येवकारप्रयोगादवधारणाक्षिप्तं कालदेशविशेषावच्छिन्नाधिष्ठानविशेष्यकस्वातिरिक्तविषयकबुद्ध्यविषयत्वमेव प्रकारान्तरेण विवक्ष्यते । ततश्च फलतो द्वितीयकल्पादस्य न विशेषः ।

एतेन—कदाचित् क्वचिदेव प्रकाशमानत्वं न व्यावर्तमानत्वम्; अप्रयोजकत्वात्, यत्रकुत्रचित्प्रमितत्वमात्रेणैव सत्यत्वसिद्धेः । कालान्तरादौ प्रकाशानुत्पत्तेस्तत्सामग्र्यभावप्रयुक्तत्वात् । न चाप्रकाशमानत्वेन विरुद्धत्वात्प्रमितत्वमेवात्र नास्तीति वक्तुं युक्तम्; देशकालादिभेदेन विरोधपरिहारात्; अन्यथा विपरिवर्तस्यापि दुर्वारत्वात् । यदि च यथाकथंचिदप्रकाशनान्मिथ्यात्वम्, तदा ब्रह्मणोऽपि तत्प्रसङ्गः; तस्याप्यामोक्षादविद्यावशेनाप्रकाशमानत्वस्य भवद्भिरेव स्वीकारात् । अन्यथा कथमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादिलस्य भवदुक्तभावरूपाज्ञानानुमानहेतोरत्र सिद्धिः? कथं च ब्रह्माज्ञानसाधनम्? तिरोधानवाचोयुक्तिश्च? तिरोहितस्वरूपस्यापि तस्य सर्वदा कथंचित्प्रकाशमानत्वमप्यस्तीति चेत्, तद्घटादेरप्यस्तीति न कश्चिद्भेदः; स्वकालावच्छिन्नस्य तत्प्रकाशस्य कालान्तरेऽप्यनपायात् । घटादिप्रकाशस्य कादाचित्कत्वादस्ति भेद इति चेत्, न; 'नित्यो नित्यानाम्' इत्यादि-

शास्त्रसिद्धनित्येश्वरबुद्धिविषयत्वेन घटादेरपि नित्यं प्रकाशमानत्वात्, भ्रान्तबुद्धिविषयतया शुक्तिरजतादेश्च। वयं तु तथा न जानीम इति चेत्, न; अस्माभिरपि तथाऽङ्गीकारात्। अस्माकं नित्यं घटादिप्रकाशो नास्तीति विवक्षितमिति चेत्, तुल्यम्। न ह्यस्मदर्थनिष्ठो ब्रह्मप्रकाशो नित्य इति त्वयाऽपि स्वीकृतम्। नित्यस्तु ब्रह्मप्रकाशो नास्मत्प्रतिसम्बन्धिकः। किंच किं प्रकाशस्य नित्यत्वं वस्तुसत्यत्वव्यवस्थापकम्? उताबाधितत्वम्? आद्ये निर्दोषत्वादिमात्रेणैव प्रामाण्यसिद्धौ तन्नित्यत्वस्य प्रामाण्यं प्रत्यनङ्गता। दोषे सति च प्रकाशानुवृत्तेरकिंचित्करत्वम्। द्वितीये तु कादाचित्कस्यापि घटादिप्रकाशस्य तदस्तीति घटादिसत्यत्वमकामेनापि स्वीकार्यम्। ततश्च—

"व्यावृत्तिरनुवृत्तिर्वा न मिथ्यात्वादिसाधिका।
न बाधो जगतोऽध्यक्षाद्ब्रह्मणोऽप्यस्ति यौक्तिकः॥"

अयमत्र विभागः—

बाधश्शुक्त्यादिधीरत्र व्यावृत्तिर्भ्रमसंशयः।
मिथ्यात्वं रजताद्यर्थस्वरूपाभाव उच्यते॥

इति शतदूषणी—व्याख्याता।

कदाचित् क्वचिदेव प्रकाशमानत्वमित्यनेनाधिष्ठानविशेष्यकस्वप्रकारकधीविषयत्वे सत्यधिष्ठानविशेष्यकबुद्ध्यन्तराविषयत्वं विवक्षितम्। तत्र चाधिष्ठानविशेष्यकबुद्धिविषयत्वमात्रविवक्षायाम्, सत्यम्, अप्रयोजकत्वम्; स्वबुद्धेः प्रमात्वे क्वचित् प्रमितत्वमात्रेण सत्यत्वेनापि निर्वाहः स्यात्। अत एव पूर्वेषु सर्वेषु प्रकारेष्वधिष्ठानविशेष्यकबुद्धिविषयत्वाभावे हेतौ विवक्षितेऽसिद्धिवारणार्थं स्वविशेष्यकस्वातिरिक्तविषयकबुद्ध्यविषयत्वं व्यावर्तमानत्वमिति निरुक्तम्। तथाच प्रकृतेऽप्यधिष्ठानविशेष्यकबुद्ध्यन्तराविषयत्वमेव हेतुतया विवक्ष्यते, न तु विशेषणांशोऽपि; प्रयोजनाभावात्। तथाच नाप्रयोजकत्वम्; अधिष्ठानविशेष्यकस्वव्यतिरिक्तविषयकबुद्धिविषयत्वाभावस्याधिष्ठाने कल्पितत्वं विनाऽनिर्वाहात्।

न च कालदेशविशेषे प्रकाशमानं प्रमैवेति नियमः; रूप्यादिभ्रमे तद्विपरीतदर्शनेन व्यभिचारात्। सद्विशेष्यकविकल्पप्रतीतयस्तु विकल्पांशे भ्रमा एवेति बहुशो निरूपितम्। न हि वयं कालान्तरेऽप्रकाशमात्रेण कालान्तरे

घटादिप्रतीतीनां भ्रमत्वं वदामः, किंतु घटाद्यधिष्ठानाश्रयविषयकाज्ञानकल्पित-त्रिषयकत्वेन, येन देशकालभेदेन विरोधः सुपरिहरः। अप्रकाशमानत्वं हि घटपटादीनां नात्र देशकालभेदेन विवक्षितम्, किंतु देशकालविशेषावच्छिन्न-स्वाधिष्ठानविशेष्यकपटादिबुद्ध्यन्तरविषयत्वाभावेन। तच्च मिथ्यात्वं विना न निर्वहति। ब्रह्म तु सर्वाधिष्ठानत्वात् तदधिष्ठानस्याप्रसिद्धेः घटाद्यधिष्ठानविषयक-सर्वप्रतीतिष्वधिष्ठानतया सन्घट इत्यादिषु सद्रूपेण भानात् न घटादिप्रतीतिकाले पटादिवत्कदाऽपि 'एकत्र प्रकाशते, अपरत्र न प्रकाशते' इत्यसंभवादुक्तरूपं व्यावर्तमानत्वं न ब्रह्मणि वर्तते, इति न ब्रह्मणि व्यभिचारः, न वा घटादि-वत्तस्यापि मिथ्यात्वापत्तिः, येन घटादिवद् ब्रह्मणो मिथ्यात्वापत्त्या विपरिवर्तो दुर्वारः। न हि कदाचिदप्रकाशमानत्वमात्रं व्यावर्तमानत्वं मिथ्यात्वप्रयोजकम्, येन ब्रह्मणोऽप्याब्रह्मसाक्षात्कारं स्वाश्रितस्वविषयकाज्ञानेनावरणादप्रकाशमानत्व-मात्रेण मिथ्यात्वं स्यात्। न च तद्ब्रह्मणि वर्तते। अतो न ब्रह्मणो मिथ्या-त्वप्रसङ्गः। 'प्रमाणज्ञानम्, स्वप्रागभावव्यतिरिक्तस्वविषयावरणस्वदेशगतवस्त्व-न्तरपूर्वकम्, अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात्' इत्यत्र ब्रह्मणोऽज्ञानेनाप्रकाशितत्वं यद्विवक्षितम्, इदमपि स्वाश्रिताज्ञानावरणनिबन्धनाप्रकाशनमेवाभिप्रैति, न तूक्तलक्षणव्यावर्तमानत्वघटकाप्रकाशनम्। स्वप्रकाशमपि चैतन्यं नाज्ञानविरोधि; वृत्तेः, तत्प्रतिफलितचैतन्यस्य वाऽज्ञानविरोधित्वादिति तत्र तत्रावतारितम्, अवतारयिष्यते च।

तथाचाज्ञानावरणनिबन्धनाप्रकाशमानत्वं ब्रह्मणो न मिथ्यात्वसाधकम्, किं त्वज्ञानस्यैव साधकम्। अज्ञानेन तत्तिरोधानव्यवस्था च नानुपपन्ना। अज्ञानतिरोहितस्यापि ब्रह्मणो यावदज्ञाननिरासकवृत्ति स्वप्रकाशत्वनिबन्धनं प्रकाशमानत्वम्, तिरोधाननिबन्धनमप्रकाशमानत्वं च युगपदुपपद्यते। घटादीनां त्वज्ञानकार्याणां नाज्ञानेन तिरोधानम्, न वा स्वप्रकाशत्वमिति न ब्रह्मसाम्यम्। घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यमभिप्रेत्य तिरोधानप्रकाशयोरापत्तिस्त्विष्टापत्तिरेव। अन्तः-

करणवृत्त्यनन्तरं तु घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यगतावरणस्य यावद्वृत्तिकालमभिभवाद् न प्रकाशमानत्वाप्रकाशमानत्वयोः सामानाधिकरण्यम्; तत्र केवलप्रकाशमानत्वस्यैव स्वीकारात्, ब्रह्मणोऽप्यखण्डाकारवृत्त्याऽऽवरणस्य सर्वात्मनाऽभिभवादखण्डाकारवृत्तिदशायां न युगपत्प्रकाशमानत्वाप्रकाशमानत्वे ।

अयमत्र निष्कर्षः—अन्तःकरणवृत्त्याऽऽवरणाभिभवं विना न ब्रह्मणः प्रकाशमानत्वमात्रम्, घटादिविकल्पप्रतीतिषु भ्रान्तिरूपास्वपि तत्तदवच्छिन्नचैतन्याकारान्तःकरणवृत्त्या घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यानाम्, तदवच्छेदकतया घटादीनां वा प्रकाशमानत्वमेव । घटादीनां प्रकाशमानत्वाप्रकाशमानत्वव्यपदेशस्तु तत्तदाकारवृत्तितदभावदशाभिप्रायेण । एवमभिप्रायेण ब्रह्मणा साम्यं घटादीनामिष्टमेव ।

घटादीनाम्, तदवच्छिन्नचैतन्यस्य वा तिरोधानं जीवानामेव तत्प्रकाशप्रतिबन्धकम्, न त्वीश्वरस्य तत्प्रकाशप्रतिबन्धकम्; वेदान्तादिप्रमाणजनिततत्तदाकारान्तःकरणवृत्तेरेवांशतः, सर्वात्मना वाऽज्ञाननिवर्तकत्वात् यावदन्तःकरणवृत्ति जीवदृष्ट्यैव ब्रह्मणोऽवच्छिन्नस्य, अनवच्छिन्नस्य वा प्रकाशाप्रकाशौ, ईश्वरस्य तु मायोपहितचैतन्यस्य न मायया स्वोपहितब्रह्मावरणम्, न वा तन्निरासार्थं प्रमाणजनितवृत्त्यपेक्षा, ईश्वरस्य घटादिभानं तु स्वाश्रितमायावृत्त्या सर्वदा वर्तत एव । न च तज्जन्यम्, कादाचित्कं वा ।

अत एव तस्य सर्वज्ञत्वम् । न चेश्वरीयमायावृत्त्या नित्यसिद्धया, तदीयेन नित्यसिद्धेन विकसितावस्थामात्रेण धर्मभूतज्ञानेन वा जीवानां मोक्षः स्वपरसिद्धान्तसंमतः; अन्यथा शास्त्राचार्योपदेशादिवैयर्थ्यात् । तथाच 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामि'त्यादिशास्त्रसिद्धनित्येश्वरबुद्धिविषयत्वेन न जीवानां नित्यं घटादिप्रकाशः संभवति ।

अनेन शुक्तिरजतादेरपि नित्येश्वरबुद्धिविषयतया नित्यप्रकाशापत्तिरप्यपास्ता ।

अन्तःकरणवृत्तिं विनाऽऽवरणाभिभवाभावात्, शुक्तिज्ञानेन स्वोपादानशुक्तिरूप्यबाधेन तत्प्रकाशासंभवाच्च । किञ्च नित्येश्वरबुद्धिविषयत्वेन सर्वेषां सर्वप्रकाशापत्तिः श्रीभाष्यानुयायिष्वपि समाना; तन्मतेऽपि नित्यब्रह्मप्रकाशस्य समानत्वात । जीवानां दृष्ट्या कर्मबन्धेनावरणाद् ब्रह्माप्रकाश इत्युक्तिस्त्वद्वैतिनामपि समाना; नित्यप्रकाशे ब्रह्मण्यविद्यया तदाश्रितयाऽऽवरणसंभवात्, श्रीभाष्यमते जीवाश्रितकर्मबन्धेनावरणसंभवाच्च । वैषम्यवादस्तु जीवस्यापि धर्मिभूतचिन्मात्रस्य कर्माख्याविद्याश्रितत्वस्यासंभवात्, जीवाश्रितकर्मणा ब्रह्मावरणमित्युक्तेरसंभवाच्च न क्षोदक्षमः ।

भामतीमते तु श्रीभाष्यानुयायिमत इव जीवाश्रितत्वमेवाविद्याया अङ्गीक्रियते, इति तन्मतदृष्ट्याऽद्वैतसिद्धान्तसमालोचने न वैषम्यलेशोऽपि । यथाचाविद्याया जीवाश्रितत्वे नान्योन्याश्रयदोषः, तथा तदर्थे प्रकरणे ब्रह्मसिद्धिमाश्रित्य विशदीकरिष्यामः—कर्मरूपाविद्यायाः जीवाश्रितत्वेऽपि कथं नान्योन्याश्रय इत्यादिविचारेण ।

कदाचित् कचिदेव प्रकाशमानत्वमिति पञ्चमे विकल्पेऽप्रकाशमानत्वांशस्यैवोक्तलक्षणलक्षितस्य व्यावर्तमानत्वरूपेण हेतुत्वं विवक्षितमिति पूर्वमेवोक्तम् । तत्र कदाचित्प्रकाशमानत्वं प्रयोजनाभावाद् न हेतुविशेषणतया विवक्ष्यते । तथाच कदाचित्प्रकाशमानत्वस्य मिथ्यात्वप्रयोजकत्वानङ्गीकारात् तद्घटकप्रकाशनित्यत्वाबाधितत्वादिविकल्पाः, तदनुबन्धिदोषापादनानि च निरालम्बनानि ।

षष्ठोऽपि विकल्पो व्यावर्तमानत्वमधिकृत्य प्रवर्तितो न दुष्यति । स हि बाधितत्वम्, तत्फलभूतभ्रान्तिविषयत्वनिवृत्तिर्वा । बाधो हि ज्ञानप्रयुक्तावस्थितिसामान्यविरहप्रतियोगित्वम्— स्वस्वकारणोभयात्मना निवृत्तिः । स हि यद्यपि भ्रान्तानां नोपलभ्यते; तथाऽपि श्रुतिमहिम्ना संसारदशायामेव निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनां विदुषाम्, तत्वसाक्षात्कारानन्तरमादेहपातं बाधिताज्ञानलेशाद्यनुवृत्तीनां जीवन्मुक्तानां चोपलभ्यत एव ।

एतेन—षष्ठे द्वितीयकल्पोऽपि—व्याख्यातः। शतदूषण्याः—अनुपलम्भादिनिरस्तत्ववचनं तु यदि भ्रान्तदृष्ट्या, तर्हीष्टमेव। तत्तु न बाधकम्। विदुषाम्, जीवन्मुक्तानां वा दृष्ट्या तन्निवृत्तिवचनं तु व्याहतम्। न चाप्रयोजकत्वम्; मिथ्यात्वं विना तदनुपपत्तेः। न च व्यतिरेकासिद्धिः; यन्न मिथ्या, तन्न व्यावर्तत इति व्यतिरेकव्याप्तिर्हि ब्रह्मण्यमिथ्याभूते पूर्वोक्तानां तत्तल्लक्षणलक्षितानां षण्णामपि व्यावर्तमानत्वप्रकाराणामसंभवात् न व्याहन्यते।

एतेन—सन्, परमार्थः, अनुवर्तमानत्वादित्यनुवृत्तिहेतुकब्रह्मपरमार्थत्वानुमानमपि—व्याख्यातम्। अनुवर्तमानत्वं हि पूर्वोक्तषड्विधव्यावर्तमानत्वविपरीतम्, सर्वविकल्पप्रकारकज्ञानविशेष्याधिष्ठानत्वं वा। एतेन—जडत्वपरिच्छिन्नत्वांशित्व-कादाचित्कत्व-भिन्नत्व-बाध्यत्वादिहेतुकमिथ्यात्वानुमानान्यपि—व्याख्यातानि। विस्तरश्चाद्वैतसिद्ध्यादौ द्रष्टव्यः। यथाच बाधः प्रपञ्चस्य, अबाधश्च ब्रह्मण एव, तथा बहुश उपपादितम्। इदं सर्वमभिप्रेत्यैव भगवत्पादानाम्, आनन्दगिरेश्चोक्तिः—यद्विषया बुद्धिर्न व्यभिचरति, तत् सत्; यद्विषया बुद्धिर्व्यभिचरति, तदसदिति सदसद्विभागः—इति, व्यावृत्तस्य कल्पितत्वे प्रमाणमाह—**यद्विषयेति**—यद् व्यावृत्तं तन्मिथ्या; यथा सर्पधारादि—इति चेति सर्वमनवद्यम्॥

॥ इति व्यावर्तमानत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ १७ ॥

॥ दृश्यसंबन्धानुपपत्तिपरिहारवादपरीक्षा ॥१८॥

पञ्चदश्यां द्वैतविवेकप्रकरणे जगद् द्विविधम्—ईश्वरसृष्टम्, जीवसृष्टं च। स्वरूपतो विद्यमानम्, अज्ञातं च जगदीश्वरसृष्टम्। तदेव ज्ञातताभोग्यत्वादिवेषेण जीवसृष्टमिति विवेचितम्। तत्रेश्वरसृष्टत्वं मायोपहितचैतन्यांशमात्रे जगतोऽध्यासमात्रेण। जीवसृष्टत्वं त्वीश्वरसृष्टस्यैव तत्तदाकारवृत्त्युपहिततत्तदवच्छिन्नचैतन्यतादात्म्येन। तथाच शुद्धाज्ञानचिन्मात्रसंबन्धादेकं दृश्यत्वम्,

तत्तदाकारवृत्त्युपहितचैतन्यसंबन्धादपरं दृश्यत्वम् । तत्र प्रथमं दृश्यत्वं शुद्ध-चैतन्याध्यासनिबन्धनं दृश्यस्य मिथ्यात्वं विना नोपपद्यते । अपरं तु दृश्यत्वं मिथ्याभूतस्यैव दृश्यस्य व्यावहारिकसत्यत्वेऽप्युपपद्यते । दृश्यस्य दृश्यत्वं केवल-दृक्संबन्धेन प्रथमं मुख्यम् ; मुख्यचिन्मात्रज्ञानसंबन्धात् । द्वितीयं तु गौणम् ; वृत्त्यात्मकज्ञानाकारत्वात् । तथाच मुख्यं दृश्यत्वं दृश्यस्य सत्यत्वेऽप्युपपद्यते, न वेत्यालोचनीयम् ।

साक्षाद्ब्रह्मसंबन्धः प्रपञ्चस्य ब्रह्मकार्यत्वेन कार्यकारणभावप्रयुक्तः, कार्य-कारणभावस्तु ब्रह्मप्रपञ्चयोः साक्षात् ब्रह्मपरिणामत्वेनेति भास्करादिमतम् । प्रपञ्चात्मना परिणममानमायाशरीरकत्वमात्रेण ब्रह्मकार्यत्वेनेत्यपरं श्रीभाष्यानुया-यिनां मतम् । मायापरिणामत्वब्रह्मविवर्तत्वाभ्याम्, ब्रह्मविवर्तत्वमात्रेण वा स इति विवरणभामतीप्रस्थानभेदः । तत्र साक्षाद् ब्रह्मपरिणामत्ववादः प्रपञ्चस्य दुष्ट इति श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययोस्समानम् ।

सति चैवं प्रपञ्चस्य ब्रह्मणा साक्षात्संबन्धो विवर्तवादेनैव, न तु माया-शरीरकगौणब्रह्मपरिणामवादेन । गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसंप्रत्यय इति हि न्याय-विदः । सति चैवं सन्घट इत्यादिप्रत्ययेष्वानन्दरूपेणाज्ञातेन, ज्ञातेन सद्रूपेण च ब्रह्मणा घटादीनां ब्रह्मविवर्तानाम्, ब्रह्माभिन्नानां च प्रतीयमानस्संबन्धोऽ-ध्यासनिबन्धनःकाल्पनिक एव, न तु वस्तुसन् । स च संबन्ध एकस्य संबन्धिनो मिथ्यात्वं विना नोपपद्यते ; उभयमिथ्यात्वे शून्यवादापत्तेः । तत्र च चिद्रूपस्य परमात्मनो नित्यसिद्धत्वात्, त्रिकालाबाध्यत्वात् अधिष्ठानत्वात्, विवर्तस्य तज्ज्ञाननिवर्त्यत्वात्, विवर्तस्य कार्यत्वेन नित्यसिद्धत्वाभावात्, ब्रह्मसाक्षात्कार-बाध्यत्वात्, अनधिष्ठानत्वात्, ब्रह्मणो विवर्तज्ञानानिवर्त्यत्वाच्चैकस्यैव मिथ्यात्वेऽ-ङ्गीकर्तव्ये न ब्रह्मणो मिथ्यात्वम्; ब्रह्मणोऽकल्पितत्वात्, कल्पितसंबन्धाप्रति-योगित्वाच्च । विवर्तस्यैव तु मिथ्यात्वम्; कल्पितसंबन्धप्रतियोगित्वात् । संबन्धस्य प्रतियोगिनेवानुयोगिनाऽपि योगेऽपि शुक्तिरूप्यादौ प्रतियोगिन

एव व्यवहारदशायां मिथ्यात्वं दृष्टम् , न त्वनुयोगिनः, इति संबन्धित्वमात्रेण न ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वापत्तिः। अधिष्ठानसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वं हि मिथ्यात्वं नाम। न हि ब्रह्मणस्तद्विवर्तोऽधिष्ठानम्, तत्साक्षात्कारनिवर्त्यत्वं वा। संबन्धसंबन्धिनोरुभयोरपि कल्पितत्व एव संबन्धित्वमात्रेण मिथ्यात्वम्; शुक्तिरूप्यतत्संबन्धयोरपि कल्पितयोरेव मिथ्यात्वदर्शनात् संबन्धित्वाविशेषेऽपि शुक्तेरमिथ्यात्वात्। अयमेव न्यायोऽत्राप्यनुसन्धेयः।

एतेन--न दृग्दृश्ययोस्संबन्धानुपपत्त्या तदुपपादनार्थं दृश्यमिथ्यात्वकल्पनमित्यर्थापत्तिविवक्षा; अन्यथैवोपपत्तेः। परिदृश्यमानार्थस्यानुपपत्तौ प्रसज्यमानायामुपपादककल्पनं ह्यर्थापत्तिः। न च दृग्दृश्यसंबन्धस्योपपादकं दृश्यमिथ्यात्वम्, अपि तु तत्प्रतिक्षेपकमेव। अत उपपादककल्पनापदेशेनानुपपत्तिकल्पनमेवेत्यायातम्। मिथ्याभूतसंबन्धस्योपपादकमेवेति चेत्, न; तथाविधस्य तस्यादर्शनेन तदुपपादकान्वेषणायोगादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

इदं रजतमित्यादौ प्रतीयमानो रजतसंबन्धः तत्प्रतियोगिनो रजतस्य मिथ्यात्वं विना नोपपद्यत इति दृष्टम्। न हि शुक्तौ प्रातिभासिकरजतस्य, व्यावहारिकयोः मृद्घटयोः, भूतलघटयोः, जन्यज्ञानविषययोरिव च समवायसंयोगाधाराधेयभावविषयविषयिभावेषु काल्पनिकसंबन्धातिरिक्तः कश्चन संबन्धः संभवति। अन्यथाख्यातिवादेऽप्युक्तविधव्यावहारिकसंबन्धानुपपत्त्या संसर्गमात्रस्य कल्पितत्वं स्वीक्रियते। तथाचारोपिताधिष्ठानयोरुभयव्यावहारिकत्वस्थल इव व्यावहारिकस्संबन्धो न वक्तुं शक्यते, इति परिदृश्यमानसंबन्धतत्प्रतियोगिनोमिथ्यात्वं विना न सन्घट इत्यादिप्रतीतेर्निर्वाहः। न हि ब्रह्मविवर्तत्वम्, विवर्तरूपविवर्तसंबन्धश्च घटादेर्मिथ्यात्वं विनोपपद्यते। तथाच जगतो विवर्तस्य ब्रह्मणि संबन्धो मिथ्यात्वस्योपपादकः; जगन्मिथ्यात्वं विना तदनुपपत्तेः। अतः सन्घट इत्यादौ प्रतीयमानो घटादिसंबन्धो न मिथ्यात्वस्य प्रतिक्षेपकः। मिथ्याभूतस्संबन्धः प्रतियोगिनो मिथ्यात्वमुपपादयतीति शुक्तिरूप्यादौ दृष्टचरम्।

एतेन—न विकल्पासहत्वेन संबन्धाभावं सिद्धं कृत्वा तेनैव संबन्धिनोऽप्यभावसाधनम्; संबन्धाभावेऽपि मेरुमन्दरयोः, शशविषाणयोः, शाखाचन्द्रयोरिव च संबन्धि-

त्वाभिमनयोरसत्त्वाविघानादित्यादिः—तथाच कृतं वैदिकत्वकञ्चुकवहनवृथाप्रयासेनेत्येतदन्ता ज्ञातदूषणी—व्याख्याता ।

विकल्पासहत्वेन संबन्धाभावं सिद्धं कृत्वा तेनैव संबन्धिनोऽप्यभावसाधनमित्यस्यायमाशयः—इदं रजतमित्यादाविव सन्घट इत्यादावपि कश्चन संबन्धः प्रतीयते, स च व्यावहारिकयोरिव न समवायसंयोगादिरूपो भवितुमर्हति, किन्त्वनिर्वचनीयः संबन्धः, स च प्रतियोगिनो मिथ्यात्वं साधयति । संबन्धाभावस्य सिद्धवत्करणं तु समवायादिसंबन्धाभावमभिप्रेत्यैव, न त्वनिर्वचनीयसंबन्धाभावमपि । तथाचानिर्वचनीयस्संबन्धः प्रतियोगिनोऽसत्यत्वं गमयतीत्येव द्वितीयकल्पाशयः ॥

मेरुमन्दरयोः, शशविषाणयोः, शाखाचन्द्रयोश्च व्यावहारिकयोरनिर्वचनीयसंबन्धप्रतियोगित्वस्यान्यतरत्राभावात्, अन्यतरस्यानधिष्ठानत्वाच्चाधिष्ठानारोप्यविलक्षणत्वात्, आरोपितसंबन्धस्य तत्राभावाच्च न संबन्धाभावमात्रेणासत्त्वापातः ; निर्वचनीयसंबन्धाभावसहकृतानिर्वचनीयसंबन्धस्यैवासत्वप्रयोजकत्वात् न च दृश्यस्येव दृशोऽप्येवं सति कल्पितत्वापत्तिः ; अनिर्वचनीयसंबन्धाप्रतियोगित्वात् । परस्पराध्यासस्वीकारेऽपि संनिकृष्टाधिष्ठानसंसर्गांशेऽन्यथाख्यातेरेवाद्वैतिभिः स्वीकाराच्च ।

वस्तुतस्तु दृशेरधिष्ठानत्वात् स्वयंप्रकाशतया नित्यसिद्धत्वात्, निरधिष्ठानकत्वात्, अधिष्ठानज्ञानानिवर्त्यत्वाच्च न तद्विपरीतस्य दृश्यस्येव मिथ्यात्वशङ्कागन्धोऽपि । दृगिव दृश्यमपि न स्वप्रकाशम् ; सर्वथा दृश्यभानापत्तेः, दृक् तु, अविद्यया तिरोहितत्वात् न सर्वथा भासते । न च दृगिव दृश्यमपि तिरोहितमिति युक्तम् ; अज्ञानकार्यस्य जडस्याज्ञानेनावरणासंभवात् । तदुक्तं संक्षेपशारीरके—

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥"

इति। दृशः स्वप्रकाशत्वं स्वतश्चिद्रूपत्वेन प्रदीपस्येव युक्तम्; प्रकाशस्य प्रकाशान्तरानपेक्षत्वात्। जडस्यापि प्रकाशात्मकत्वे स्वीक्रियमाणे तस्यानावृतस्योक्तरीत्या सर्वदा भानापत्तिः, ज्ञानव्यतिरेकेण विषयाभावाद् योगाचारमतप्रवेशापत्तिर्वा।

योगाचारमतं तु—"नाभाव उपलब्धेरि"त्यादौ बादरायणेन निराकृतमित्युभयसंप्रतिपन्नम्। "वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्" इति सूत्रस्य—स्वाप्नवैधर्म्यस्य जागरिके श्रीभाष्यानुयायिभिः सर्वथाऽनङ्गीकारात्, प्रातिभासिकत्वव्यावहारिकत्वलक्षणवैधर्म्यस्याद्वैतिभिः स्वीकारात्, कृत्वाचिन्तयेदं सूत्रमिति श्रुतप्रकाशिकायां हृदयेनाद्वैतमताभ्युनुज्ञानाच्चाद्वैतमत एव स्वारस्यम्। अतो न दृक्साम्यं दृश्यस्यापतति।

किञ्च श्रीभाष्यमतेऽपि चिद्रूपस्यात्मन इव स्वयंप्रकाशस्य धर्मभूतज्ञानस्येव च जडानामपि स्वप्रकाशत्वं कुतो नाङ्गीक्रियते? तत्र ये ये प्रतीकाराः श्रीभाष्यानुसारिणाम्, त एव सर्वेऽद्वैतिनामपि। एवमद्वैतमते ये च आक्षेपाः, ते सर्व एव तत्रापि, इति कृतमनेन स्वमतविघातकेन परमतनिराकरणप्रयत्नेन।

वस्तुतस्तु दृश्यस्य संविद्वेद्यत्वम्, दृशेस्तु न जडवद् वेद्यत्वमिति वैधर्म्यात् न दृश्यस्य दृक्साम्यापत्तेरवसरलेशोऽपि। दृश्यस्य संविद्वेद्यत्वं तु दृश्याकारपरिणतान्तःकरणवृत्तिप्रतिफलितदृक्तादात्म्येन, न तु दृक्संबन्धमात्रेण, येन दृशोऽपि दृश्यत्वापत्तिः। दृश्यस्य दृशा व्यावहारिकसंबन्धाभाववचनं तु केवलदृशा काल्पनिकातिरिक्तसंबन्धाभावं मत्वा, न तु वृत्तिप्रतिफलिततत्तद्विषयोपहितचैतन्येन व्यावहारिकेणापि संबन्धाभावम्।

अत एव—'अभेदाभिव्यक्त्यर्था वृत्तिः,' 'चिदुपरागार्था वृत्तिः', इत्यद्वैतिनां राद्धान्तः; अन्यथा दृश्यस्यैव स्वयंप्रकाशत्वे तत्प्रकाशार्थं प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रवृत्तिरनुपपन्ना स्यात्। न च दृश्यपि तदापत्तिस्तुल्या; तस्याः चक्षुराद्यविषयत्वेन तदप्रवृत्तेरिष्टत्वात्। दृशस्तु न प्रकाशार्था वेदान्तादिप्रमाणप्रवृत्तिः;

अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्येत्यद्वैतसिद्धान्तात्। यथाचानुभूतिः, स्वप्रकाशा, अनुभूतित्वादित्यनुमानमपि तत्र प्रमाणं, तथोत्तरत्र विशदीकरिष्यते। जडत्वात्, दृश्यत्वात्, स्वप्रकाशत्वसाधनं तु मम माता वन्ध्येतिवद् व्याहतम्। अनुभूतिस्वप्रकाशत्वानुमानस्येव न तत्र श्रुत्युपष्टम्भः, प्रत्युत श्रुतिविरोधोऽपि।

अनुमानादिविषयत्वमपि चितः तदावरकासत्वापादकाज्ञाननिवर्तकवृत्तिमात्रोपयोगितया, न तु निवृत्तासत्वापादकाज्ञानवृत्त्युपहितचैतन्यसंबन्धेन। यथाच वृत्तिविषयत्वमात्रेण न संवेद्यत्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। तथाचोक्तरीत्या दृशो दृश्येन काल्पनिकसंबन्धातिरिक्तसंबन्धासंभवात्, काल्पनिकसंबन्धस्यैव तत्राङ्गीकर्तव्यत्वात्, काल्पनिकसंबन्धस्य स्वप्रतियोगिमात्रमिथ्यात्वापादकत्वाच्च न दृशा दृश्यस्य संबन्धानुपपत्त्या दृशोऽपि मिथ्यात्वापत्तिः; अन्यथा ब्रह्मोपादानत्वश्रुतिविरोधात्। यथाच ब्रह्मणः परिणामित्वेन, केवलनिमित्तत्वेन वा न कारणत्वम्, किंतु विवर्तोपादानत्वेन, निमित्तत्वेन च कारणत्वम्, तथा प्राक् व्यक्तीकृतम्।

विवर्तोपादानत्वं च ब्रह्मणि साक्षात्, दृश्यतत्संबन्धयोरध्यासेनैवेति पिष्टपेषणम्। यथाचाभिन्ननिमित्तोपादानस्य ब्रह्मणो नित्यसिद्धत्वम्, न तथा दृश्यस्यापि तत्; श्रुतिसिद्धकार्यकारणभावबाधापत्तेः। ब्रह्मवत् सर्वेषामविनश्वरत्वसत्यत्वादिप्रसङ्गात्, अनुभवविरुद्धत्वाच्च।

किञ्च दृश्यस्य संविद्वेद्यत्वमेव, न तु संविद्रूपत्वमित्युभयसंमतम्। ततश्च दृश्यस्यापि संविद्रूपत्वापादनप्रतिबन्द्याः नावसरः। यदि संविदोऽपि संवेद्यत्वात् संवेद्यत्वस्य संविद्रूपत्वाविरोधात् संविद्रूपत्वापादनम्, तर्हि कथं घटादिवत्संवेद्यत्वात् संविदोऽपि जडत्वापत्तिरिति प्रतिबन्द्याः कः प्रतीकारः?

वस्तुतस्तु संविदोऽपि वृत्तिव्याप्यत्वलक्षणं संवेद्यत्वं स्वयंप्रकाशाया अप्यद्वैतमते स्वीक्रियते तदावरणनिवृत्त्यर्थम्, न तु फलव्याप्यत्वम्। न च तथा दृश्यस्य वृत्तिव्याप्यत्वमात्रम्, किंतु फलव्याप्यत्वम्। फलव्याप्यत्वं च संवि-

द्रूपत्वविरोधि। अतो न दृश्यस्य संविदा साम्येन स्वप्रकाशत्वाद्यापादनसंभवः। न चाद्वैतमते वृत्तिव्याप्यत्वस्वीकारेऽपि विषयविषयिभावः; आवरणनिवृत्तिमात्रेण दग्धेन्धनाग्निवत् स्वयं निवृत्ताया वृत्तेः स्वप्रकाशायाः संविदा संबन्धाभावात्।

एतेन—संवेद्यत्वाभ्युपगमेऽद्वैतमतेऽपि विषयविषयिभावरूपसंबन्धसिद्धया न संबन्धानुपपत्तिरिति शङ्का—परास्ता।

अखण्डाकारवृत्त्याऽऽवरणनिवृत्तावपि स्वयंप्रकाशाया दृशः विषयत्वाभावाद् दृश्यवत् विषयत्वेन न मिथ्यात्वापत्तिः। न हि केवला दृक्, याऽधिष्ठानं सर्वस्य प्रपञ्चस्य, सा विषयो नाम। अत एव—"युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोरि"त्यत्र विषयिपदेनैव दृशोऽधिष्ठानस्योपन्यासः; अन्यथा विषयिपदवैयर्थ्यात्। सर्वथा वृत्तिव्याप्याया अपि संविदो घटादिवत्संविद्वेद्यत्वाभावात् न घटादिवन्मिथ्यात्वम्, न वा संविद्व्याप्यस्य घटादेरतादृशसंविद्वत् स्वप्रकाशत्वम्।

किञ्च दृग्दृश्ययोस्संबन्धः व्यावहारिकसंबन्धान्तरासंभवादनिर्वचनीय एव कश्चन कल्प्यत इति पूर्वमेवोक्तम्। स च संबन्धः स्वप्रतियोगिमिथ्यात्वोपपादकः; शुक्तिरूप्यादौ तथा दर्शनात्। दृश्यं हि संबन्धप्रतियोगि भाविबाधोपपत्त्या न संप्रतिपन्नस्वारसिकबाधरहितम्, प्रत्युत—"नेह नानास्ति किंचन" इत्यादिश्रुत्या बाध्यमेवावगम्यते। अतः श्रुतिमहिमसिद्धबाधस्य दृश्यस्य श्रुतिविरोधमप्यविगणय्याबाधसमर्थनार्थप्रयासो वैदिकत्वकञ्चुकवहनवृथाप्रयास एव।

दृग्दृश्ययोरनिर्वचनीयसंबन्धातिरिक्तसंबन्धान्तरकल्पनं न संभवति; ब्रह्मोपादानत्वश्रुतिविरोधात्, श्रीभाष्यमते स्वारसिकस्य मुख्यस्योपादानत्वस्यास्वीकाराच्च। अतस्तदुपपत्यर्थं दृश्यस्य ब्रह्मण्यध्यासः, भ्रान्तिकालेऽभेदेनाधिष्ठानारोप्ययोः प्रतीतिनिर्वाहार्थं भेदकल्पनोपयोगितया संबन्धकल्पनं चावश्यकम्; अन्यथा सन्घट इति प्रतीत्यनिर्वाहात्। सामानाधिकरण्यप्रतीतिर्हि भेदाभेदाभ्यामेव

निर्वहति। भेदाभेदौ च परिणामिपरिणामभाव उभावपि मत्यौ; 'कार्यात्मना तु नानात्वमि'ति न्यायात्। विवर्तवादे तु भेदस्य मिथ्यात्वम्, अभेदस्य सत्यत्वमिति दिशा सामानाधिकरण्यप्रतीतिर्निर्वहणीया। ततश्च विवर्तवादरीत्या दृग्दृश्ययोरैक्ये सामानाधिकरण्यप्रतीतिनिर्वाहार्थं भेद इव संबन्धोऽप्यनिर्वचनीयस्स्वीकर्तव्यः; अन्यथा सामानाधिकरण्यप्रतीत्यनिर्वाहात्।

शतदूषण्यपि परमसौहार्देन दृग्दृश्ययोस्संबन्धमुपपादयितुं प्रवृत्ता— 'कोऽसाविति किं संज्ञाविशेषः पृच्छ्यते? उत स्वरूपविशेषः? यद्वा लक्षणम्? उत प्रकारान्तरम्? अथवा संयोगादिषु कुत्रान्तर्भाव इति? उतान्यः कश्चित्? आद्ये तमन्तरेणापि सामान्यत एव व्यवहारनिष्पत्तेः किं तद्विचारक्लेशेन? विषयविषयिभाव इत्येव वा विशेषनाम निर्दिश्यताम्। सङ्केत्यतां वा यथारुचि नामान्तरम्। द्वितीयेऽपि स एव सः, न त्वसः; अन्यथा व्याघातादिप्रसङ्गात्। तृतीयेऽपि लक्षणमन्तरेणापीक्षुक्षीरादिरसवैषम्यवत्स्फुटप्रतीतिसिद्धं दुरपह्नवतरम्। अतिपीडायां तु व्यवहारानुगुण्यापादनम्। अत एव चतुर्थेऽपि दत्तमुत्तरम्। पञ्चमे तु न कुत्रचिदिति वा, क्वचिदन्तर्भावदर्शने तत्रैवेति वा वक्तव्यम्। बहिर्भावेऽपि नाभावत्वप्रसङ्गः; स्वेच्छापरिसंख्यातद्वित्रादिबहिर्भावेऽन्येषामभावत्वप्रसङ्गात्। अन्यस्तु व्यवहाराङ्गतया प्रतीयमानत्वे स्वयमेवावगम्यताम्, अनङ्गत्वे तु किं तन्निरूपणेने' ति वदन्ती संज्ञाविशेषेण, स्वरूपविशेषेण, लक्षणेन, प्रकारान्तरादिना च दृग्दृश्ययोस्संबन्धं दुर्वचमभिप्रयन्ती च दृग्दृश्यसंबन्धानिर्वचनीयत्वमेव हृदयेनानुमन्यते। सर्वथा तु संबन्धान्तरासंभवादनिर्वचनीयेन संबन्धविशेषेणैव संज्ञास्वरूपलक्षणादिरहितेन सन्घट इत्यादिप्रतीतेर्निर्वहणीयत्वात् कल्पितसंबन्धप्रतियोगिनः मिथ्यात्वावश्यकत्वात् मेरुमन्दरशशविषाणादावुक्तसंबन्धाभावेन कस्यापि मिथ्यात्वानापातात् कल्पितसंबन्धप्रतियोगिनः शुक्तिरूप्यादेर्मिथ्यात्वेऽपि तदनुयोगिनश्शुक्त्यादेस्सत्यत्वदर्शनेन दृशोऽपि सत्यत्वावश्यकत्वात्, तन्मिथ्यात्वानापाताच्च न द्वितीयः कल्पः क्षोदक्षमः।

दृग्दृश्ययोर्विषयविषयिभावसंबन्धस्तु व्यवहारदशायां वृत्त्युपहितविषयोपहितचैतन्ययोः समसत्ताकत्वात् तत्समसत्ताकः, सत्यम्, उपपद्यते, दृग्दृश्ययोस्तु भिन्नसत्ताकयोर्न स संभवति ; कल्पितस्यैव सामानाधिकरण्योपपादकस्य संबन्धस्य तत्र स्वीकरणीयत्वात् ।

व्यवहारदशायां व्यावहारिकयोः समसत्ताकस्य तत्तद्दर्शनसिद्धस्य तत्तत्संबन्धस्य दृश्य-वृत्त्युपहितचैतन्ययोः स्वीकारेऽपि यावद्बाधमविरोधात् नाद्वैतिनां क्षतिलेशोऽपि । तथाऽपि तत्त्वदीपिकाखण्डनखण्डखाद्यादौ विषयत्वविषयित्वयोः प्रत्येकमेकनिष्ठत्वात्, संयोगस्येवोभयनिष्ठत्वाभावात् संयोगस्यापि संबन्धत्वे तस्य तस्येति संबन्धान्तरकल्पनेनानवस्थापातात्, अन्यान्यैः कारणैश्च संबन्धसामान्यं दुर्वचत्वात् खण्डितम् । तस्यैव समर्थनं कृत्वा चिन्तया प्रौढिवादमात्रमवलम्ब्याद्वैतसिद्धिलघुचन्द्रिकादौ कृतमिति तत एवाधिकं द्रष्टव्यम् । तत्र दृग्दृश्ययोः संबन्धानुपपत्त्या विश्वमिथ्यात्वं निपुणतरं ब्रह्मसिद्ध्यादौ निरूपितम् ।

अत्र दृग्दृश्यसंबन्धमधिकृत्य ब्रह्मसिद्धिरेवं वदति—"एकत्व एवायं द्रष्टृदृश्यभावोऽवकल्पते ; द्रष्टुरेव चिदात्मनस्तथा तथा विपरिणामात्, विवर्तनाद्वा । नानात्वे तु विविक्तस्वभावयोरसंसृष्टपरस्परस्वरूपयोरसंबद्धयोः कीदृशो द्रष्टृदृश्यभावः? न हि चित्या संसृष्टं चेतितमिति युज्यते । एकान्तःकरणसंक्रान्तावस्येव संबन्ध इति चेत्, न ; चितेः शुद्धत्वात्, अपरिणामात्, अप्रतिसंक्रमाच्च ।

दृश्या बुद्धिश्चितिसंनिधेस्तच्छायया विवर्तत इति चेत्, अथ केयं तच्छायता? अतदात्मनस्तदवभासः; न तर्हि परमार्थतो दृश्यं दृश्यते । परमार्थतश्चादृश्यमानं द्रष्टृव्यतिरिक्तमस्तीति दुर्भणम् ।

योऽपि मन्यते—दृश्यतयैव दृश्यं व्यवस्थाप्यते, न संबन्धेन । दर्शनं च 'इदम्' पराग्रूपविषयम् । स वक्तव्यः—सत्यम्, पराग्रूपविषयम् ; तत्त्वेक-

स्यैवात्मनन्यथा तथा विपरिणामात्, विवर्तनाद्वा दर्पणतल इवात्मनः; तथाहि दर्पणतलस्थमात्मानं विभक्तमिवात्मनः प्रत्येति, चितेस्तु विभक्तमसंसृष्टं तया चेत्यत इति दुरवगमम्। एवं च द्रष्टुरव्यतिरेको दृश्यस्याम्नायते—" आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति " इति।

अत्र शङ्खपाणिराह—

एकत्वे = द्रष्टृदृश्ययोरेकत्व इत्यर्थः। कुत इत्यत आह—**द्रष्टुरिति** तेन तेन दृश्यरूपेण **विपरिणामादिति** परमतम्। **विवर्तनादिति**। अतद्रूपस्य भ्रान्त्या तद्रूपाध्यासादिति स्वमतम्। किमत्र विशेषनिरूपणेन? मतद्वयेऽपि दृक्स्वरूपेण द्रष्टृसंबन्धादर्थानां दृश्यत्वं घटत इति भावः। भेदे तु तयोस्तादात्म्यलक्षणसंबन्धरहितयोरात्मानात्मनोरनवयवत्वात्, अन्ययोर्गोलकवच्च परस्परमसंसृष्टयोरत एवासंबद्धयोर्द्रष्टृदृश्यभावो न स्यादित्याह—**नानात्वे त्विति**। कुतो न स्यादित्याह—**न हीति**। स्वतो जडत्वादर्थानामिति भावः। ननु स्फटिकोपमे चेतसीन्द्रियप्रणाल्या संक्रान्तानामर्थानां तत्रैव संक्रान्तेनात्मचैतन्येन संबद्धानां तद्दृश्यत्वं घटिष्यत इत्याशङ्कयति—**एकेति**। तद् दूषयति—**नेति**। एकान्तःकरणसंक्रान्ताया अपि चितो नार्थसंसर्गकालुष्यमस्ति; विशुद्धत्वात्। न च विशुद्धाऽपि तत्र संक्रान्ताऽर्थाकारेण परिणमते; कौटस्थ्येनापरिणामात्। एतच्च संक्रान्तिमपेक्ष्योक्तम्। तत्त्वतस्तु साऽपि निष्क्रियत्वाच्चितो नास्ति, अर्थस्य च। अतः कुतोऽर्थस्य तत्संबन्धाच्चेत्यत्वमिति भावः। अथोच्यते—न बाह्योऽर्थो दृश्यः, किंतु बुद्धिरेवार्थाकारेण परिणता दृश्या, सा चात्मचितः संनिधेः चितिच्छायां वहति; अतोऽर्थो दृश्यत इत्युच्यते, न तु चितेरशुद्धत्वम्, परिणामित्वम्, संक्रान्तिर्वेति। तदाह—**दृश्येति**। तद् दूषयति—**अचेति**। अचितिरूपाया बुद्धेश्चितिरूपता चेतच्छायता, मिथ्या तर्हि। न च मिथ्याभूतेन चितिसंबन्धेन परमार्थतो दृश्यं दृश्यते। न च परमार्थेनादृश्य-

मानं दृश्यं द्रष्टुर्वाऽतिरिक्तमस्तीति शक्यते भणितुम्। अतो द्रष्ट्रद्वैतसिद्धिरिति भावः। योऽपि मीमांसको मन्यते—दृश्यतयैव वाच्यवद्दृश्यस्य व्यवस्था, न संबन्धेन; वाच्यवाचकवद्द्रष्टृदृश्यभाव एवानयोः संबन्धः, नान्य इति यावत्। दर्शनं च 'नीलमिदम्' इति व्यतिरिक्तं नीलमुपस्थापयति, न 'अहं नीलम्' इत्यव्यतिरिक्तम्; अतो द्रष्टृव्यतिरिक्तं दृश्यमिति। स वक्तव्यः—सत्यम्, दर्शनं व्यतिरिक्तवस्तुविषयं, किंत्वेकस्यैवात्मनस्तेन तेन नीलादिना व्यतिरिक्तरूपेण भ्रान्त्याऽध्यवसायादव्यतिरेकेऽपि तद्व्यतिरेकदर्शनमिति। तत्सर्वमाह—**योऽपीति**। अत्र दृष्टान्तमाह—**दर्पणेति**। **आत्मन इति**। आत्मीयस्य देहस्येत्यर्थः। तदेव प्रपञ्चयति—**तथाहीति**। यथा बिम्बात् प्रतिबिम्बमभिन्नमपि भिन्नं प्रत्येति, तद्वदित्यर्थः। ननु तत्र बाधादस्त्वेवम्, इह तु किं नोपपद्यते? येनैवं कल्प्यत इत्यत आह—**चितेस्त्विति**। चितेर्विविक्तमतदात्मकतया वाऽसंसृष्टं तथा चेत्यत इति दुरवगमम्; अतश्चेत्यत्वानुपपत्त्यैवं कल्प्यत इति भावः। वाच्यवाचकयोरभिधानक्रियागर्भः संबन्धः, चितेस्तु न कांचित् क्रियाऽस्तीति वैषम्यम्। आत्माव्यतिरेके च दृश्यस्य श्रुतिरप्यस्तीत्याह—**एवं चेति**। आत्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्याभावादात्मैव सर्वस्य तत्त्वम्। अत आत्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति श्रुतेरर्थः। न च सदेव सर्वमात्मनो भिन्नाभिन्नम्, तेनाभेदांशेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति वाच्यम्; अश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात्, भेदांशेन चाज्ञानादैकान्तिकज्ञातत्वानुपपत्तेः, भेदाभेदयोश्च निराकरिष्यमाणत्वात्—इति।

इष्टसिद्धिरपि—"तस्माच्छ्रुतिस्मृतिन्यायानुभवबलावष्टम्भाद् यथोक्तं ब्रह्मैव वस्तु, नान्यत् किंचिदि"ति ब्रह्मैक्यं दृश्यभेदनिरसनपूर्वकमुपपाद्य—"ननु यद्येवम्, का तर्हि गतिर्द्वैतप्रपञ्चस्य, प्रत्यक्षादिविषयस्य, कर्मज्ञानकाण्डाश्रयस्य? इत्याशङ्क्य, '**अत्रोच्यते**' इत्यादिनैवं वदति—नैकोऽपि दोषोऽस्मत्पक्षे; प्रपञ्चे मायानिर्मितत्वाभ्युपगमात्। मायायास्सकार्याया अपि वस्तुत्वावस्तुत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वात्"—इत्याह।

अत्र चितो दृश्येन स्वतादात्म्यापन्नया बुद्ध्या दृश्याकारया संबन्धात् परंपरया दृश्यसंबन्धश्चिच्छायापत्त्या सांख्यप्रक्रियानुसारेण, तन्मतानुसार्यद्वैत-प्रक्रियानुसारेण चाशङ्क्य, चितस्साक्षाद् दृश्यसंबन्धः दृश्यस्य ब्रह्मविवर्तत्वं विना न संभवतीति, एवं 'योऽपि मन्यते—दृश्यतयैव दृश्यं व्यवस्थाप्यते, न संबन्धेन, दर्शनं चेदं पराग्रूपविषयमि'ति मीमांसकमतमनूद्य—'स वक्तव्यः—सत्यं पराग्रूपविषयम्; तत्त्वेकस्यैवात्मनस्तथा तथा विपरिणामात्, विवर्तनाद्वा दर्पणतल इवात्मनः; तथाहि दर्पणतलस्थमात्मानं विभक्तमिवात्मनः प्रत्येति; चितेस्तु विभक्तमसंसृष्टं तया चेत्यत इति दुरवगमम्' इति दृश्यस्य चिद्विवर्ततां विना न संभवतीति च स्पष्टीकृतम्।

इष्टसिद्धिस्तु पूर्वसंगृहीता दृश्यस्य ब्रह्मणा संबन्धो मायामात्रेणेति वदति, विषयविषयिभावादिसंबन्धास्तु चितो दृश्यानां चोपाधिभेदेन भेदं सिद्धं कृत्वा तत्तद्दर्शनेषु व्यवस्थाप्यते, नित्यसिद्धस्वप्रकाशचिन्मात्रस्यारोपितसंबन्धमतिरिच्य संबन्धान्तरेण प्रतीतिस्तु वेदान्तदर्शनं विहाय कुत्रापि दर्शनान्तरेषु न प्रसिद्धा। श्रीभाष्यदर्शनमपि यद्यपि वेदान्तदर्शनम्, तथाऽपि तत्रौपचारिकस्य परिणाम-वादस्यैव स्वीकारात् सत्यस्संबन्धः चिच्चेत्ययोर्न विरुद्ध्यते। अद्वैतमते तु विवर्तवादावलम्बिनि स विरुध्यते। संविन्मात्रस्य स्ववेद्यत्वं तु नोभयत्र। ज्ञानान्तर-वेद्यत्वमप्युभयत्र समानम्। तत्तु धर्मभूतं ज्ञानमिति संप्रतिपन्नम्। एकत्रात्म-धर्मभूतम्, अपरत्र ब्रह्मसिद्धियुक्तरीत्यां चिच्छायापन्नान्तःकरणधर्मभूतम्। धर्मभूतज्ञानविषयत्वमात्रेणोभयत्रापि न संवित्स्वप्रकाशत्वभङ्गः; जीवं प्रति प्रकाशप्रतिबन्धकनिरासमात्रार्थत्वादुभयत्रापि धर्मभूतज्ञानस्य। सर्वथा तु ब्रह्म-विवर्तोपादानत्वनिर्वाहार्थं शुक्तौ रजततत्संबन्धयोरिव ब्रह्मणि दृश्यतत्संबन्धयो-रप्यारोपमात्रेण सन्घट इत्यादिप्रतीतिर्निर्वहणीया। सत्तादात्म्यातिरिक्तं तु दृश्यस्य स्वतन्त्रं सत्त्वं नास्ति। अतो दृश्यस्य दृशि प्रतीयमानसंबन्धानुपपत्त्या दृश्यमिथ्यात्वमवश्यमङ्गीकर्तव्यमिति सर्वमनवद्यम्॥

॥ इति दृश्यसंबन्धानुपपत्तिपरिहारवादपरीक्षा ॥ १८ ॥

एतेन—न दृश्यसत्यत्वे तस्य संवेदनसंबन्धाभावप्रसङ्ग इति प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधकानुमाने श्रुत्याद्यनुग्राहकतर्कविवक्षा ; असत्यत्वपक्षेऽपि संबन्धानुपपत्तिप्रसङ्गेन प्रतितर्कपराहतत्वादित्यादिः—अत एव विपर्ययापर्यवसानं चेत्येतदन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

संविद उपादानत्वं हि विवर्तविधयेति पूर्वमेवोक्तम् । सा च विधोपादानविषमसत्ताककार्यत्वस्यैव विवर्तत्वरूपत्वात् संविद्विषमसत्ताकत्वं विना विवर्तस्य नोपपद्यते । तथाच दृश्यस्य संवित्संबन्धः दृश्यमिथ्यात्वेनैवेति वक्तव्यम् ; अन्यथा संवित्समसत्ताकत्वे कार्यस्य, प्रकृतिप्रपञ्चयोरिव संवित्प्रपञ्चयोरपि परिणामिपरिणामभावापत्तिः, स च न श्रीभाष्यमते संमतः, इति दृश्यसत्यत्वे ब्रह्मणस्साक्षादुपादानत्वानुपपत्तिरप्रतिहतो बाधकस्तर्कः । विवर्तोपादानत्वे च संविदः, तस्या अधिष्ठानत्वात् शुक्तिरूप्यादिस्थल इव कार्यवत् संबन्धोऽप्यारोपित इत्येव वक्तव्यम् ।

अनुभूतिर्हि संविदेव, इति ज्ञानान्तरविषयत्वमपि वृत्तिविषयत्वापरपर्यायं मिथ्याभूतम् , तत्संबन्धश्च तत्र मिथ्याभूतः, ततश्च संविदः स्वविवर्तेन मिथ्याभूतेन संबन्धः कल्पित एवेति स्वीकारेऽप्यारोपितसंबन्धं विनाऽधिष्ठानातिरिक्तसत्यत्वं न कुत्रापि । तथाचारोपितसंबन्धप्रतियोगिनः सत्यत्वं न कुत्रापि दृष्टम्, इत्यारोपितसंबन्धेनापि तत्प्रतियोगिनः सत्यत्वमव्याहतमित्युक्तिरेव व्याहता । संबन्धं विना संबन्धी, आत्मानं न लभते, इति यत्र स आरोप्यते, तत्र तस्यैव तत्प्रतियोगिनोऽप्यारोपः स्वीकर्तव्यः । स ह्यनारोपितप्रतियोगिक आरोपितस्संसर्गः संभवति ; अन्यथाऽन्यथाख्यातेरेवापत्त्याऽनिर्वचनीयख्यातिबाधापत्तेः । न चैतदिष्टम् ; ज्ञानलक्षणप्रत्यासत्तिमनङ्गीकुर्वतामिदं रजतमित्यत्रेदंरजततत्संसर्गविषयकैकज्ञानभङ्गापत्तेर्मीमांसकाभिमताख्यातिमतप्रवेशापत्तिः । न च तत् सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादिनामपि श्रीभाष्यानुयायिनामभीष्टम् । अतः संसर्गमात्रारोपः, प्रतियोगिनस्तु विवर्तस्य सत्यत्वमिति च वादो न विकल्पसहः ।

मृद्घट इत्यादौ प्रतीयमानसंबन्धो विश्वमिथ्यात्वं विना नोपपद्यत इत्येवार्थापत्तिप्रकारः—संबन्धानुपपत्त्या विश्वमिथ्यात्ववादिदृष्ट्याऽपि। तथाच प्रसङ्गस्य विपर्यये पर्यवसानं नात्रापि विरुद्धम्। अत्रापि दृश्यस्य सत्यत्वे संबन्धानुपपत्तिप्रसङ्ग इत्यस्य विपर्ययः 'प्रतीयते चायं संबन्ध' इत्येवंरूपः। तथाच परिदृश्यमानसंबन्धोपपत्त्या तत्प्रतियोगिदृश्यमिथ्यात्वसिद्धिरिति फलति। संबन्धानुपपत्त्या विश्वमिथ्यात्वसिद्धिरित्यस्याशयस्तु प्रतीयमानारोपितसंबन्धातिरिक्तसंबन्धान्तरानुपपत्त्येति। संबन्धानुपपत्त्या विश्वमिथ्यात्वसिद्धिरित्यनेन यद्यपि संबन्धमात्रमारोपितमिति प्रतीयते, तथाऽपि तदुपलक्षणं तत्संबन्धिनोऽपि। न हि विना संबन्धिनं संबन्धः संभवति। न चानारोपितेन प्रतियोगिनाऽऽरोपितस्संसर्गो भवति; अन्यथाख्यात्याद्यापत्तेः। अत आरोपितसंबन्धानुपपत्तिवचनेन तत्प्रतियोगिनोऽप्यारोपितत्वमाक्षिप्तमिति न तस्य पृथगुपन्यासः, इति नात्र प्रसङ्गविपर्ययासिद्धिः। न चारोपितस्संबन्धः विश्वसत्यत्व उपपद्यते, इति नात्र प्रतिकूलतर्कपराहतिः—विश्वसत्यत्वेऽपि संबन्ध उपपद्यत इति।

अत्र विश्वसत्यत्वोपपत्त्यर्थमनारोपितसंबन्धकल्पना तूभयवादिप्रतिषिद्धब्रह्मपरिणामवादस्वीकारापत्त्या न संभवति। ब्रह्मणस्तु संबन्धानुयोगित्वेऽपि संबन्धमिथ्यात्वेऽपि न मिथ्यात्वमिति पूर्वं विशदीकृतम्। न ह्यनिर्वचनीयख्यातौ कुत्रापि संबन्धमात्रारोपः। स हि सन्निकृष्टस्थलेऽन्यथाख्यातावेव, यथा लोहितः स्फटिक इत्यादाविति वेदान्तपरिभाषादावुक्तम्। दृशि दृश्यारोपस्तु नान्यथाख्यातिः; दृश्यस्य कारणात्मनाऽवस्थानदशायामसंनिकृष्टत्वात्। एतेन—दूरस्थवनस्पत्योस्संयोगभ्रमोऽपि चण्डमारुतोपक्षिप्तः—व्याख्यातः। एतेन—विश्वसत्यत्वे संबन्ध उपपद्येतेति—व्याख्यातम्। तस्य मृद्घट इत्यादाविवानारोपितसंबन्धः पूर्वपक्ष्यभिमत उपपद्येत, परंतु प्रकृते विवर्तवादस्यैव स्वीकरणीयत्वाद् न पूर्वपक्ष्यभिमतसिद्धिरित्यर्थपरत्वात्।

॥ बाह्यप्रकाशानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ १९ ॥

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥"

इति संक्षेपशारीरकवचनादविद्याया आश्रयः, विषयश्च ब्रह्मेति विवरणमतम् । ब्रह्मसिद्धिकारास्तु—अविद्याश्रयाः जीवाः । ते च वस्तुगत्या ब्रह्मस्वरूपाः; बिम्बप्रतिबिम्बयोरिव जीवब्रह्मणोरभेदात्, अविद्याया उपाधित्वमात्रेण जीवाश्रयत्वव्यपदेशात्, विद्यास्वरूपब्रह्मण इव जीवस्यापि ब्रह्मस्वरूपत्वेऽपि स्वतस्सिद्धाविद्यामहिम्ना कल्पनया जीवानां भेदाच्च जीवरूपेण ब्रह्मण एव बद्धत्वम्, मुक्तत्वं च प्रतिपाद्य, विद्यास्वभावे जीवात्मनि तदुपाधिभूताविद्यानिवर्तकं न विद्या, तस्या आत्मरूपायाः स्वोपाधिभूताविद्ययाऽविरोधेनानिवर्तकत्वात्; अन्यथा नित्यमुक्तत्वापत्तेरित्याशङ्कावसरे, वस्तुगत्या जीवानां ब्रह्मणाऽभेदाद् ब्रह्मैव संसरतीत्याक्षिप्य जीवानामेव संसारित्वम्, अविद्यानिवर्तकं त्वागन्तुकं श्रवणमननादिजन्यं विद्यारूपं ज्ञानम्, तेन चाविद्यानिवृत्तौ ब्रह्मभूयं गतो जीवो मुक्त इति प्रतिपादयन्ति । एतद्दृष्ट्या ब्रह्मणो विवर्तोपादानस्य केवलमज्ञानविषयत्वात्, अज्ञानानाश्रयत्वाच्च जीववेषेणैव संसारित्वम्, अज्ञानानुभवादिकं च, न तु स्वरूपेण, फलतस्तु विद्यात्मनो जीवात्मन एव ब्रह्मत्वात् ब्रह्मैवाज्ञानमनुभवति । तथाच स्वरूपेणाविद्यानाश्रयस्य ब्रह्मणः सर्वविवर्तोपादानस्यापि सर्वप्रपञ्चतादात्म्येनैव सर्वज्ञत्वादेः सिद्धान्तलेशसंग्रहोक्तरीत्या स्वीकर्तव्यत्वात्, विद्यात्मनस्तस्य नित्यमुक्तस्वभावस्य वृत्तिरूपजन्यज्ञानानाश्रयत्वात् नाज्ञानस्य, नतरां बाह्यप्रकाशस्य च संभवः; अविद्याश्रयजीवविषयत्वादज्ञानबाह्यप्रकाशादिवादस्य ।

सत्यम्, जीवरूपेण ब्रह्मैवाज्ञानम्, बाह्यांश्च विषयाननुभवति; तथापि तेन रूपेणानाद्यविद्याकल्पनावशादज्ञानबाह्याद्यनुभवो न विरुद्ध्यते ।

"पुरुषस्य विशुद्धस्य नाशुद्धा विकृतिर्भवेत्"

इति वचनं त्वविद्याश्रयरूपेण ब्रह्माभिप्रायम्, तदाश्रयरूपेण तु तन्निबन्धना-विकृतिरशुद्धिरूपा न विरुद्धयते ।

एतेन—नित्यमुक्तं ब्रह्मैव स्वगतानाद्यविद्यामनुभवतीति, कथमिदमुपपद्यत इत्यादिः—बन्धभावे त्वमुक्तता इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

नित्यमुक्तस्य हि ब्रह्मणो ब्रह्मसिद्धिकारोक्तरीत्याऽविद्यावत्त्वं न ब्राह्मेण रूपेण, किंतु जैवेनैव । तथाच ब्राह्मेण रूपेण नित्यमुक्तत्वम्, जैवेन रूपेणा-विद्याश्रयत्वाद्बद्धत्वम्, विद्यारूपेण स्वतस्सिद्धेन जैवस्य रूपस्य नाविद्यया विरोधः । अतो न नित्यमुक्तता । श्रवणादिजनितवृत्त्युपहितात्मनाऽविद्याविरोधित्वात् न नित्यबद्धता, इति नात्र बन्धमोक्षाव्यवस्था । विद्याया अविद्याऽविरोधित्वं ब्रह्मात्मना स्वतःसिद्धेन रूपेण, श्रवणादिजन्यागन्तुकरूपेण तु बन्धनिवर्तकत्वमिति व्यवस्था । अत एव भगवत्पादीयं भाष्यम्—"तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पण्डिता अविद्येति मन्यन्ते, तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः"—इति ।

श्रीभाष्यमतेऽपि हि संविन्मात्रत्वाद् ब्रह्मस्वरूपस्य कथमज्ञानाद्यनुभवो न ब्रह्मण इति पर्यनुयोगो दुष्परिहरः । यथा ह्यत्र मते जीवगतमेवाज्ञानम्, एवं श्रीभाष्यमतेऽपि परगताज्ञानानुभवस्य परेणानुसन्धानं कथं न भवति? यदि परगतत्वादज्ञानस्य न ब्रह्मबन्धकत्वम्, तर्ह्यत्रापि समानम् । वस्तुतस्तु नाज्ञाना-श्रयत्वमात्रमात्मनो बन्धः, किंतु सुखदुःखाद्याश्रयान्तःकरणादितादात्म्याध्यासेन । अत एव हि सुषुप्त्यादौ स्थूलसूक्ष्मशरीरद्वयविलयेऽप्यविद्योपहितस्य, कारणशरीर-मात्रकस्य वा न सातिशयानित्यसुखाद्यनुभवः, किंतु निरतिशयानन्दमात्रानुभवः । अत एव तापत्रयातुरस्यापि सुषुप्त्यनन्तरं 'सुखमहमस्वाप्समि'ति परामर्शः । तथाचाद्वैतमतेऽविद्याश्रयत्वेऽपि जैवेन रूपेण ब्रह्मणो नाज्ञानाद्यनुभवविरोधः ।

एतेन—सुषुप्तिमरणमूर्च्छाद्यहंकारविलयदशायामज्ञानानुभवभङ्गप्रसङ्ग इति — परा-स्तम् ।

सुषुप्तौ कारणशरीरेणाज्ञानेनान्तःकरणाद्यात्मनोपहितस्यैव जीवस्य सत्त्वात्, तस्य च सुषुप्त्यनन्तरं 'न किंचिदवेदिषमि'त्यज्ञानपरामर्शस्य विद्य-

मानत्वात् नाज्ञानानुभवभङ्गप्रसङ्गः । मृतस्य तु नान्तःकरणादिविलयः; सूक्ष्मशरीरेण साकमेवोत्क्रान्त्याम्नानात् । सुषुप्तिन्यायेनैव मूर्च्छायामप्यज्ञानानुभवस्समर्थनीयः । सुषुप्त्यादावपि जीवस्य सत्वात्, अविद्याया जीवाश्रितत्वाच्च न निराश्रयत्वम्, न वा सुषुप्त्यवस्थस्य जीवस्य भ्रमाधिष्ठानत्वम्; तत्र निर्विशेषात्मानन्दानुभवमात्रस्य सत्वेन सविकल्पभ्रमानुदयात् । स्वप्नावस्थायां तु नान्तःकरणादीनां विलयः, येन भ्रमो न विरुध्यते ।

एतन्मते त्वविद्याया ब्रह्माश्रितत्वं नाङ्गीक्रियते, इति न ब्रह्मणः स्वगताज्ञानानुभवो विरुध्यते । ब्रह्मैव संसरति, मुच्यते च, इति नात्र मते स्वीक्रियते; नित्यमुक्तत्वविरोधात्, एकमुक्तौ सर्वमुक्त्यापत्तेश्चेत्यादियुक्तिभिः ब्रह्मसिद्धावेव निरासात्, अविद्यायाः जीवाश्रितत्वपक्षमादायैव जैवेन रूपेण ब्रह्मणोऽज्ञानानुभवस्य ब्रह्मसिद्धौ समर्थनात्, जीवाश्रिताविद्यानिरासार्थमेव शास्त्राणां प्रवृत्तेश्च । जीवाश्रिता ह्यविद्या यावदखण्डाकारवृत्त्युपहितात्मसाक्षात्कारमहंकारादिप्रसवशक्त्या न विघटते, इति जैवेन रूपेण ब्रह्मणोऽहंकारादिसंबन्धः तन्निबन्धनसुखदुःखाद्यनुभवश्च दुर्वारः ।

न हि जैवेन रूपेण ब्रह्माश्रिता, जीवाश्रिता वाऽविद्या स्वयं विलीयते, विलीनायाश्च तस्याः बाह्यप्रपंचोत्पत्तिहेतुत्वं वा विघट्यते, येन बाह्यप्रपञ्चाभावात् सर्वलोकानुभवसिद्धबाह्यप्रकाशो न स्यात् ।

एतेन—स एष प्रथमो हेतुर्ब्रह्माश्रयाज्ञानानुपपत्तिकथनेन व्याख्यातप्राय इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

न हि ब्रह्माश्रिताज्ञानपक्षस्य, ब्रह्माज्ञानानुभववादस्य च कोऽपि संबन्धः; उक्तरीत्या जीवाश्रिताज्ञानपक्षमादायैव तस्य वादस्य प्रस्तुतत्वात् ।

एतेन—अनुभूतिस्वरूपमपि ब्रह्म स्वानुभवैकतानमिति ह्यभ्युपगम्यत इत्यादिः—अभ्युपगमे वा तत्सत्यत्वमिथ्यात्वविकल्पेन सद्वितीयत्वानवस्थयोरन्यतरप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

ब्रह्मसिद्धिकारा हि अनुभवैकतानस्यापि, विद्यास्वरूपस्यापि वा ब्रह्मणोऽविद्याश्रयत्वनिबन्धनमेवाविद्यानुभवितृत्वादिकं स्वीकुर्वन्ति, न स्वतः, तत्र दर्पणस्य प्रतिबिम्बाद्बहिर्भूतस्य यथोपाधित्वम्, एवं ब्रह्मप्रतिबिम्बस्थानीयस्याऽप्यविद्याश्रयस्य नाविद्याश्रयप्रतिबिम्बस्थानीयजीवानन्तर्गतमुपाधिः। तदुक्तं ब्रह्मसिद्धौ—"स्यादेतत्—कृपाणादयो मुखे विभ्रान्तिहेतवः, तथेहापि विभ्रमहेतुर्वाच्यः। अनादौ विभ्रमे हेत्वन्वेषणमसांप्रतमिव। तथाच 'स्वप्नादिवदविद्यायाः प्रवृत्तिस्तस्य किंकृता' इति प्रत्युक्तम्" इति। अनेन हि मुखादिप्रतिबिम्ब इवानादिभ्रमे हेत्वन्तरान्वेषणं नापेक्षितम्; अविद्याया एवोपाधित्वस्य, प्रतिबिम्बान्तर्गतत्वस्य च स्वीकारसंभवात्। तथाचाविद्यायाः प्रवृत्तौ, अविद्याया अघटनघटनापटीयस्त्वात् विनाऽपि हेत्वन्तरं स्वाप्नस्थल इव तत्तत्कार्यकारणत्वात्, न हेत्वन्तरापेक्षा, इत्यविद्यैव स्वाश्रयं प्रतिबिम्बं स्वस्यैवोपाधित्वेनापि साधयति। अत एव प्रसिद्धप्रतिबिम्बवैलक्षण्यादवच्छेदवाद एव ब्रह्मसिद्धिकारमते। भामत्यपि ब्रह्मसिद्धिसिद्धान्तमेव यथावदनुवदति।

अयमत्र निष्कर्षः—यथा विवरणमते मायाया विशेषणत्वेनेश्वरत्वम्, उपाधित्वेनेश्वरसाक्षित्वम्, एवमविद्याया विशेषणत्वेन जीवत्वम्, उपाधित्वेन जगदुपादानत्वम्, सर्वज्ञत्वादिकं च, उपाधिनाशे स्वप्रकाशचिद्रूपेण जीवेश्वरयोरैक्यं मुक्तौ, व्यवहारदशायां त्वविद्याश्रयत्वेनाज्ञानानुभवः, उपहितत्वेन जगत्कारणत्वम्, वस्तुगत्या त्वविद्याश्रयस्य तदुपहितेनाभेदाद् ब्रह्मैवानुभवतीति व्यपदेशो भ्रान्तिप्रयुक्त एव। परमार्थतस्तु विशिष्टोपहितयोरपि भेदात् तयोश्शुद्धब्रह्मरूपत्वाभावात् शतदूषणी ब्रह्मणोऽज्ञानानुभवमादाय यद् दूषयति, तद् यदि शुद्धम्, अविशिष्टमनुपहितं वा ब्रह्माभिप्रेत्य, तर्हि बाधितम्। तद्धि न जगदुपादानम्, न वा जीवस्वरूपं व्यवहारविषयः; सर्वप्रमाणदूरत्वात्। अत एवोपहितमेव ब्रह्म शास्त्रप्रतिपाद्यम्, न तु शुद्धमिति ब्रह्मसिद्धिमतम्, भामतीमतं वा। तथाच ब्रह्मणो न स्वतोऽज्ञानानुभवः, किंत्वन्यत एवाज्ञानतः।

अज्ञानानुभवश्चायमविद्याश्रयस्य वृत्तिरूप एव, न तु ब्रह्मस्वरूपः। तथाचेदं रजतमित्यादौ रजततद्वृत्त्योरुभयोरिव, अखण्डाकारवृत्त्युपहितेन बाधकज्ञानेनाज्ञानस्येव तदनुभवरूपस्य साक्षिणोऽपि निवृत्तिरिष्टैव। अखण्डाकारवृत्तावविद्याश्रयतदुपहितरूपयोः तेन रूपेण निवृत्तेः, स्वयमेवाखण्डाकारवृत्तिनाशेऽनुपहितस्वप्रकाशब्रह्मसिद्धिरप्रत्यूहा। ततश्च बाधकज्ञानेन भ्रान्तिविषयविषय्युभयनाशो नात्राऽपि हीयते। अविद्याब्रह्मोभयातिरिक्ताभावेऽप्यविद्यायाः स्वमहिम्ना सर्वनिर्वाहकत्वस्य ब्रह्मसिद्ध्युक्तरीत्या स्वीकारेणाविरोधात्। न हि ब्रह्मविद्यातिरिक्तं किंचिदनादि जैवेन रूपेण ब्रह्मणोऽज्ञानानुभवनिर्वाहार्थं ब्रह्मसिद्धिकारैरभ्युपगम्यते, येन तदभ्युपगमे तत्सत्यत्वमिथ्यात्वविकल्पप्रयुक्तदूषणान्यवसरेयुः।

प्रकाशस्वरूपस्यापि, नित्यसिद्धविद्यास्वरूपस्य वा ब्रह्मणोऽविद्यया तिरोधाने न स्वरूपहानिः; तस्याविद्ययाऽविरोधात्। श्रवणादिजन्यागन्तुकविद्याया एव पूर्वोद्धृतब्रह्मसिद्धावविद्यानिरासकत्वस्य बहुतरशङ्कानिरसनपूर्वकमुपपादनात्। श्रीभाष्यकाराणां ब्रह्मणोऽविद्यया तिरोधानासंभवादिनिरूपणपरा आक्षेपाः ब्रह्मसिद्धिकाराणां पूर्वपक्षांशस्योद्धरणमात्रम्।

उक्तमिदं पूर्वमविद्याश्रयस्य जीवस्यैवाज्ञानाद्यनुभवादिकम्, न तु जगदुपादानस्याविद्योपहितस्य, तत्तिरोहितस्य वेति। तत्राविद्यायाः जीवाश्रिताया एव जीवत्वप्रयोजकत्वस्य, तत्प्रयोजकोपाधित्वस्य च स्वीकारादनादिभ्रमेऽन्योन्याश्रयाप्रसक्तेः—जीवस्वरूपसिद्धावविद्याया जीवाश्रयत्वसिद्धौ च नान्योन्याश्रयः। एवमनादिसिद्धस्य जीवस्याज्ञानानुभवे नान्योन्याश्रयगन्धः। न ह्यज्ञानानुभवेन जैवेन रूपेण ब्रह्मसिद्धिः, तत्सिद्धौ च जैवं ब्रह्मरूपमिति कस्याऽपि मतम्; अज्ञानाश्रयत्वप्रयुक्तत्वाज्जैवस्य रूपस्य, तस्य तथासिद्धस्यानुभवितृत्वस्वीकाराच्च।

अनाद्यविद्याया ब्रह्मस्वरूपतिरोधायकत्वमप्यनाद्येव। तत्तिरोधायकस्याप्यज्ञानस्य सत्ता, प्रकाशो वा ब्रह्मसत्तामपेक्ष्यैव। न हि ब्रह्मानुपादायाऽविद्या ब्रह्मावृणोति, यथा काचकामलादिकं नेत्राश्रितं बाह्यं वस्त्वन्तरमनुपादाय तिरोधत्ते। तथाच काचकामलादीनां तदाश्रयनेत्रचिकित्सया यथा निवृत्तिः, एवमविद्योपहितब्रह्माकारवृत्त्या तदुपाध्यविद्यानिवृत्तिरप्रत्यूहा। अविद्यास्थाने यदा वृत्तिरुदेति, तदाऽविद्यानिवृत्तौ तन्निबन्धनाविद्योपहितोपादानत्वस्यापि निवृत्तौ सर्वविवर्तनिवृत्त्याऽद्वितीयं ब्रह्म स्वप्रकाशं विशुद्धेनैव रूपेण प्रकाशते, इति नाद्वैतसिद्धिविरोधः।

सत्यम्, अतिरोहितस्वरूपमात्राङ्गीकारे लाघवम्, यदि तत्तिरोधानम् तत्प्रयुक्तबन्धादिकं सर्वं च सर्वेषामनुभवविरुद्धं स्यात्। दृश्यते हि सर्वेषां स्वस्वरूपाज्ञानम्, तन्निबन्धनबन्धानुभवश्च। कां गतिं तस्य शतदूषणी पश्यति? यद्यद्वैतिमत आश्रीयमाणे सर्वानुपपत्त्या, न केवलं शतम्, किंतु परस्सहस्राणि दूषणान्यापतन्ति, इत्यद्वैतवादे साऽधोगतिमेव पश्यति, तर्हि जीवेऽपि संविन्मात्रे श्रीभाष्यसिद्धान्तेऽपि लाघवादतिरोहितस्वरूपस्यैव स्वीकारापत्त्या, तत्रापि कथं कर्मादिनाऽऽवरणम्? किमर्थं वा तन्निवर्तकं धर्मभूतज्ञानम्? इत्याद्यसंख्यातानि दूषणानि स्वमतेऽपि कथं सा न पश्यति? यदि लोकविरोधो मा भूत्, न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम इत्यादिनीत्या स्वमते तानीमानि न दूषणानि, तर्हि किं शिवद्रोहमात्रे तात्पर्यनयेनाऽऽत्मा निहन्यते?

श्रीभाष्यमते संविन्मात्रत्वादीश्वरस्य तस्य प्रकृतिसंबन्धम्, तत्प्रयुक्तस्रष्टृत्वादिकं विनैव स्वतन्त्रस्येश्वरस्यात्मारामतयाऽवस्थानसंभवे किमिति प्रकृतिशरीरत्वाद्यङ्गीकारः? कुतो वा संविन्मात्रस्य जीवस्य शरीरसंबन्धप्रयुक्तदुःखानुभवादिकम्? कुतस्तरां शुद्धप्रत्यगात्मरूपेणैव सर्वदा जीवानामनवस्थानम्? कथं वेश्वरसर्वज्ञत्वजीवकिंचिज्ज्ञत्वादिव्यवस्था? यदि प्रकृतिसंबन्धोऽनादिसिद्धः, श्रुतिप्रमितः, तत्प्रयुक्तेश्वरसृष्टिनिबन्धनप्रपञ्चवर्गानुभवादिकं बन्धमोक्ष-

व्यवस्थादिकं च सर्वं नान्यथोपपन्नमिति, विहायापि लाघवं फलमुखगौरवं न दोषायेति गौरवमपि भूषणमेव, न तु दूषणम्, तर्हि किमयं न्यायोऽद्वैत-सिद्धान्तेऽपि दण्डवारितः ?

अस्तु वा यथातथं सर्वं शास्त्रलोकाद्यनुभवमनुसृत्यैव व्यवस्थापनीयम्—फलमुखगौरवं न दोषायेति। तिरोहितस्वरूपं चिन्मात्रमित्यादिव्यवस्था शास्त्रानु-सारिण्येवाद्वैतिभिरपि स्वीक्रियते, युक्तयोऽपि तत्र तत्रावतारिताः, अवतार-यिष्यन्ते च।

इदमेवात्र पृच्छामः—कथं श्रीभाष्यमते संविन्मात्रस्य ब्रह्मणः सर्वज्ञत्व-मिति? यदि धर्मभूतज्ञानेन, तर्हि सर्वव्यापकस्य परमात्मनो दीपासंपृक्तस्थले प्रभाया इव कुत्र वा स्वासंपृक्तदेशे धर्मभूतज्ञानस्य व्याप्तिः? यदि दीपस्थानी-येन संविन्मात्रेण परमात्मना स्वसंपृक्तत्वात्सर्वं ज्ञायते, किं धर्मभूतज्ञाने-नान्तर्गडुना? स्वत एव सर्वज्ञत्वमित्यभ्युपगमे तु कादाचित्कपरस्परविरुद्ध-स्रष्टृत्वपालयितृत्वसंहर्तृत्वादिसंकल्पाः कथमुपपद्यन्ते? वैषम्यनैर्घृण्यादिदोष-परिहारश्च कथम्? अयमेव न्यायो जीवस्यापि संविन्मात्रस्याणुपरिमाणस्य कथं किंचिज्ज्ञत्वमित्यादिप्रश्नेऽप्यनुसन्धेयः। यदि जीवस्यापि धर्मभूतज्ञानेनैव व्यवस्था किंचिज्ज्ञत्वादौ, तर्हि किमणोर्जीवस्य धर्मभूतज्ञानं व्यापकम्? उत तद्विपरीतम्? आद्य ईश्वरवत्तस्यापि सर्वज्ञत्वापत्तिः, सर्वदा बाह्यप्रकाशापत्तिश्च। यदि न्यूनपरिमाणम्, तर्हि कियदिति कथं नियमनम्? यदि व्यापकस्यैव धर्मभूतज्ञानस्य कर्मनिमित्तौ संकोचविकासौ, ताभ्यां च बाह्यप्रकाशाद्युपपत्तिः, तर्हि संविन्मात्रस्यापि तिरोधानं शतदूषण्यपि स्वीकरोति। अनेनैव न्यायेनाद्वैत-मतेऽपि तिरोधानमुपपद्यते। तथाचातिरोहितस्वरूपस्यैव जीवस्य संविन्मात्रस्य स्वीकारे लाघवात् तत्र तिरोधानकल्पनं गौरवादनुपपन्नमिति शङ्का श्रीभाष्य-मतेऽपि समाना।

ईश्वरस्य संविन्मात्रस्यापि धर्मभूतज्ञानेन यदि सर्वज्ञत्वम्, तर्हि ब्रह्मसिद्धिकारमते साक्षादेव ब्रह्मणः सर्वसंबन्धात् सर्वज्ञत्वम्। विवरणमते तु स्वोपाधिमायावृत्तिद्वारा सर्वज्ञत्वम्। ब्रह्मसिद्ध्युक्तप्रकारेण संविन्मात्रस्य व्यापकस्य परमात्मनः सर्वसंबन्धात्सर्वज्ञत्वं भवतु, किं धर्मभूतज्ञानेनेति प्रश्नस्तु श्रीभाष्यमतेऽवशिष्यते। तत्परिहारमात्रं शतदूषणी शिक्षयतु।

तत्र संविन्मात्रस्य परमात्मनः स्वत एव सर्वप्रपञ्चतादात्म्येनैव ब्रह्मसिद्धिकारमतवद् निर्वाहाद् धर्मभूतज्ञानं विनाऽपि परमात्मनो बाह्यप्रकाश उपपद्यते, इति व्यर्थं धर्मभूतज्ञानाङ्गीकरणम्। अयमेव न्यायः परमात्मनो बाह्यप्रकाशेऽपि स्वीक्रियताम्, किमनेन धर्मभूतज्ञानेनेत्यनुयोगस्तु न विस्मर्तव्यः। जीवात्मनो बाह्यप्रकाशनिर्वाहः संविन्मात्रस्य, सत्यम्, धर्मभूतज्ञानेनैव निर्वहणीयः, तत्तु स्वीकृतमेवाद्वैतिभिरपि; अन्तःकरणधर्मवृत्तिरूपज्ञानस्य चिच्छायापत्त्याऽऽत्मधर्मत्वस्यापि स्वीकारेण तेन बाह्यप्रकाशाप्रकाशोपपत्तेः। श्रीभाष्याभिमतधर्मभूतज्ञानवदद्वैतमतेऽपि संकोचविकासशीलमन्तःकरणमूरीक्रियते। उक्तं च परिभाषायाम्—'यथा तडाकोदकं छिद्रान्निर्गत्य कुल्यात्मना केदारान्प्रविश्य तद्वदेव चतुष्कोणाद्याकारं भवति, एवं तैजसमन्तःकरणं चक्षुरादिद्वारा विषयदेशं गत्वा विषयाकारेण परिणमते, स एव परिणामो वृत्तिरित्युच्यते' इति। यद्येवमद्वैतिभिरपि काञ्चन प्रक्रियामवलंब्य धर्मभूतज्ञानमङ्गीक्रियते, तर्हि किमस्मदीयधर्मभूतज्ञानविद्वेषेण? सत्यम्, न धर्मभूतज्ञाने विद्वेषः; प्रसिद्धदर्शनान्तरप्रक्रिया तत्र स्वीकर्तव्या, न त्वप्रसिद्धा स्वकपोलकल्पिता काचन कल्पना केषांचन। महाजनपरिगृहीतसांख्यप्रक्रियामद्वैतिनः स्वीकुर्वन्ति, आत्मधर्मत्वं तु धर्मभूतज्ञानस्य साक्षान्न संभवतीति कृत्वा। 'ज्ञानस्यात्मधर्मत्वपक्षोऽपि मीमांसादर्शनसंमत इति चेत्, तर्हि कुतो वा सैव प्रक्रिया श्रीभाष्यकारैरपि नादृता? तत्रात्मपरिणामत्वं ज्ञानस्य स्वीकृतम्? 'एवमङ्गीकारे चात्मनो विनाशः स्यात्' इत्यभिप्रेत्य यदि मीमांसकप्रक्रिया नादृता, तर्हि कुतः स्नुषायाः भिक्षानिषेधे नाधिकारः, किंतु श्वश्र्वा एव तत्राधिकार इति न्याये पक्षपातः।

किञ्च श्रीभाष्याभिमतं धर्मभूतज्ञानं नित्यम्, अनित्यं वा? आद्ये संकोचविकासशालिनो नित्यत्वं व्याहतम्। ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमिति व्यवहारानुपपत्तिः। संकोचविकासाभिप्राय उत्पन्ननष्टत्वव्यवहार इति चेत्, किमनेन बकबन्धनप्रयासेन—सांख्यप्रक्रियामाश्रित्य सर्वनिर्वाहे संभवति? संकोचविकासशालिनोऽपि नित्यत्वमिति स्वीकारे किं शरीरपरिमाणात्मवादिजैनमतविद्वेषेण? कथं च 'एवं चात्माकात्स्न्र्यमि'ति सौत्रन्यायस्य धर्मभूतज्ञानेऽपि नावतारः? सर्वथा त्वद्वैतिनोऽपि स्वाविरुद्धांशे सांख्यप्रक्रियामाश्रित्य बाह्यप्रकाशाप्रकाशावुपपादयन्त्येव। व्यक्तं चैतत् सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ—अभेदाभिव्यक्त्यर्था वृत्तिः, चिदुपरागार्था वृत्तिरित्यादिप्रकरणेषु। अधिकं ततोऽवगन्तव्यम्।

किंच बाह्यप्रकाशानुपपत्तिरियं किं मुक्तान् ब्रह्मभूयं गतान्, ब्रह्म वाऽधिकृत्य? उत बद्धान्? आद्ये तेषां दृष्ट्या बाह्यानामभावात् केयमनुपपत्तिः? बद्धान्प्रति तूक्तरीत्या तदुपपत्तिरुपपादितैव, अतो न लोकानुभवविरोधः, बाह्यप्रकाशनिबन्धनप्रवृत्तिनिवृत्त्याद्यनुपपत्तिर्वा। तथाच श्रुतिः—"यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्" इति कर्तृ-कर्म-करणनिषेधपरा प्रवृत्ता मुक्तानधिकृत्य; बद्धानधिकृत्य प्रवृत्ता तु—'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यती'ति। तथाच मुक्तानां दृष्ट्या बाह्यतयाऽभिमतानामधिष्ठानव्यतिरेकेणारोप्याणामभावादधिष्ठानभूतानुभूत्यैक्यमेव। व्यक्तीकृतं चैतत् तदनन्यत्वाधिकरणे, यत्रानन्यत्वमिति भेदं निषेधाम इत्यादिभामत्यादौ। बद्धदृष्ट्या तु बाह्यानां परमार्थतोऽनुभूतिस्वरूपाणामपि व्यवहारदशायां भेदेनैवानुभवादिकम्। मुक्तदृष्ट्या स्वरूपव्यतिरेकेण बाह्यानामवस्तुत्वम्, बद्धदृष्ट्या तु वस्तुत्वाभिमान इत्यद्वैतमर्यादा। तथाच परमार्थतोऽवस्तूनामपि वस्तुत्वाभिमानात्सर्वेषु बाह्यानामुल्लेखो बद्धदृष्ट्या न विरुध्यते। मुक्तदृष्ट्या तु बाह्यानामवस्तुत्वात् तदुल्लेखेन तत्प्रत्ययाभावाद् न दोषलेशोऽपि। बाह्यवस्तुत्वतदवस्तुत्वन्यायेनानुपदोक्तेन बद्धमुक्तोभयदृष्ट्या तदनुभववस्तुत्वावस्तुत्वे अपि व्याख्याते।

कारवृत्तिदशायां देहभेदप्रयुक्तभेदस्य जीवात्मनः संसारदशायामिव चैत्रमैत्रादिरूपेण भेदानुभवो वर्तते। अतो देवदत्तगताखण्डाकारवृत्त्या देवदत्तसंविन्मात्रविषयया देवदत्तसंविन्मात्राश्रयाज्ञानस्यैव निवृत्तिः, न तु यज्ञदत्ताश्रिताज्ञानस्य ; तत्र संविन्मात्राश्रितवृत्तेरभावात्। यद्यपि संविन्मात्रमेकम्, तदाश्रितमूलाज्ञानमप्येकम्, देवदत्तयज्ञदत्तभेदेन तयोर्भेदो नास्ति, तथाप्येकमुक्तौ सर्वमुक्तिपरिहारार्थं मूलाज्ञानस्यैवावस्थाभेदाः तत्तज्जीवात्मप्रतिबिम्बोपाधिभूताः स्वीक्रियन्ते। अत एवाज्ञानप्रतिबिम्बानां जीवानां भेदः। तथाच तत्तज्जीवगतस्य ज्ञानस्य तत्तज्जीवदृष्ट्या संविन्मात्रविषयकत्वेन संविन्मात्राश्रिततत्तदज्ञानावस्थाभेदमात्रनिवृत्तौ न कोऽपि विरोधः।

वस्तुतस्तु ज्ञानाज्ञानयोः समानाश्रयत्वमात्रं न निवर्त्यनिवर्तकभावप्रयोजकम् ; देवदत्तीयघटज्ञानेन देवदत्तीयपटाज्ञाननिवृत्त्यापत्तेः, किंतु समानविषयकत्वमपि तत्र प्रयोजकम्। तथाचाखण्डाकारवृत्तिदशायां तत्तज्जीवस्य ज्ञातृत्वानपायात् तत्तज्जीवानुगतसंविन्मात्रस्यापि तत्तज्ज्ञात्रभिन्नतया स्वयंप्रकाशत्वेन भानात् तत्तज्जीवानां दृष्ट्या ज्ञानाज्ञानयोः समानविषयकयोस्सामानाधिकरण्यं न हीयते ; संसारदशायां तु संविन्मात्राकाराया वृत्तेरभावात्, वस्तुगत्या संविन्मात्रज्ञानाज्ञानयोः समानाश्रयत्वेऽपि समानविषयकत्वाभावाद् न निवर्त्यनिवर्तकभावः।

किंच ज्ञानाज्ञानयोः समानाश्रयत्वं किमेककालिकम्? उत भिन्नकालिकम्? उत समानाश्रयत्वयोग्यत्वमात्रम्? आद्ये व्याघातः। द्वितीये भिन्नकालिकयोर्ज्ञानाज्ञानयोर्न निवर्त्यनिवर्तकभावः, समानाश्रयत्वयोग्यत्वं तु विशिष्टदशायां ज्ञातृत्वमुपलक्षितदशायामज्ञातृत्वमिति स्थितेऽपि योग्यत्वानपायाद् न बाधः। गृहान्तरगतस्य तमसो गृहान्तरगतेन दीपेन निवृत्तिदर्शनाद् न निवर्त्यनिवर्तकयोस्सामानाधिकरण्यनियमः। यदि तत्र दीपस्य प्रभाद्वारा विकासात् सामानाधिकरण्यम्, तर्हि, अन्तःकरणस्याऽपि संविन्मात्राकारेण वृत्तिरूपेण विकासात् सामानाधिकरण्यं

समानम् । स्वरूपेणाज्ञानदेशावच्छेदेन स्वरूपेणैव ज्ञानसत्वनियमस्तु प्रदीपतमसो-रुक्तदृष्टयाऽभावादनैकान्तिकः । ईश्वरसंकल्पस्य जीवगतकर्माख्याविद्यानिवर्त-कत्वेऽपि समानोऽयमनैकान्तः । शक्तिविशेषोपबृंहितत्वात्तत्र न दोष इति चेत् , किमायातमेतावता निवर्त्यनिवर्तकयोस्सामानाधिकरण्यनियमस्य । यदि शास्त्रप्रामाण्यात्तत्र संकोचः, तर्हि तत एव—(शास्त्रप्रामाण्यादेव) कुतो वा ज्ञानाज्ञानयोरपि विषये स नियमो न संकोच्यते ? ततश्च—

"मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्"

"तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते ।
योगी मायाममेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः ॥"

इत्यादिप्रमाणबलाच्चिद्रूपस्य परमात्मनोऽविद्याश्रयत्वं तस्याः जीवगताखण्डा-कारवृत्त्या, ईश्वरसंकल्पन्यायेनैव निवृत्तिश्च दुर्वारा। किं बहुना ? देशान्तरस्थस्य स्वोदरजातस्य पुत्रस्य विपदा, संपदा वा देशान्तरस्थमातुस्तदज्ञानदशायामपि कश्चनानिर्वचनीयो मनोविकारो दृश्यते। इदं च कार्यकारणयोस्सामानाधिकरण्य-नियमे व्याहतम् । तत्र यदि पुत्रगतसंपददृशक्तिविशेषस्तत्र नियामकः ; कार्या-त्कारणानुमानात् , तदाऽत्रापि शक्तिविशेषः कश्चन कार्यदर्शनान्यथानुपपत्या कल्प्यताम् । सर्वथा तु संविन्मात्राश्रयत्वेऽप्यज्ञानस्य तत्वज्ञानेन जीवाश्रितेने-श्वरसङ्कल्पन्यायेन निवृत्तिर्न विरुद्ध्यते ।

किञ्चास्तु वेश्वरसंकल्पस्य कारणस्य शक्तिविशेषकल्पनम् । कथं वा जीवाश्रितानां कर्मणामीश्वराश्रितप्रसादहेतुत्वम् ? वैयधिकरण्यात् । न हि तेषां फलजनकत्वान्यथानुपपत्तिरित्यर्थापत्तिरत्र शक्तिविशेषकल्पिका ; 'धर्मं जैमिनिरत एव' इति न्यायेन जीवनिष्ठापूर्वद्वाराऽपि फलनिर्वाहात् । सति चैवमपूर्वफलयो-स्सामानाधिकरण्यनियमो रक्षितो भवति । यदि श्रुतिबलात्तत्रापि नियमस्य संकोचः, तर्हि कथं केवलं तत्त्वज्ञाने श्रुतिबलं प्रत्याख्यायते ?

वस्तुतस्तु जीवनिष्ठस्य तत्त्वज्ञानस्य संविदाकारतामात्रेण निवर्तकत्वं न विरुध्यते। संविदाकारता तु तत्त्वज्ञानस्य जन्यस्य तत्सत्त्वकाल एव भवति, नान्यथा। न च संविदाकारता, प्रकाशाकारता वा सार्वदिकी, येन नित्यमुक्तत्वमापद्येत। जीवगतेन, अन्तःकरणगतेन वा वृत्तिज्ञानेनैवाज्ञाननिवृत्तिः, न तु तदतिरिक्तेन संविद्रूपप्रकाशमात्रेणेति तु निष्कर्षः।

वृत्तिव्याप्यत्वमात्रेण घटादिवद् न संवेद्यता; फलव्याप्यत्वस्यैव तत्प्रयोजकत्वात्, इति न वृत्तिव्याप्यत्वे घटादिवद् जडत्वं संविन्मात्रस्यापद्यते। द्विविधं हि विषयत्वमेकं संविन्मात्रासाधारणं वृत्तिव्याप्यत्वापरपर्यायम्, अपरं तु विषयत्वं संविन्मात्रव्यावृत्तं संविन्मात्रातिरिक्तजडसर्वदृश्यसाधारणम्। अतश्च न विषयत्वसाङ्कर्यम्, येन घटादिवत्संविन्मात्रस्यापि जडत्वमापद्येत।

एतेन—विवादाध्यासितमज्ञानम्, न ज्ञानमात्रब्रह्माश्रयम्, अज्ञानत्वात्। शुक्तिकाद्यज्ञानवत्; ज्ञात्राश्रयं हि तत्; ब्रह्म, नाज्ञानास्पदम्, ज्ञातृत्वविरहात्, घटवदिति चानुमानप्रयोगावपि व्याख्यातौ। तत्र प्रथमानुमाने रजतोपादानं शुक्तित्वविषयकं पल्लवाज्ञानं दृष्टान्तः। संक्षेपशारीरकमतेऽपि पल्लवाज्ञानस्य जीवाश्रितत्वं संमतमेव, तेन दृष्टान्तेन मूलाज्ञानस्य ब्रह्मानाश्रितत्वानुमानं न स्वार्थसाधकम्; पल्लवाज्ञानत्वस्योपाधित्वेन पल्लवाज्ञानत्वाभावेन ब्रह्माश्रितत्वस्य प्रतिसाधनसंभवात्। विवादाध्यासितमज्ञानम्, ब्रह्माश्रितम्, पल्लवाज्ञानत्वाभावे सत्यज्ञानत्वादिति तु प्रतिसाधनप्रयोगः। द्वितीयानुमानमप्यत एव व्याख्यातम्; अप्रयोजकत्वात्। घटादावज्ञानानाश्रयत्वं न ज्ञातृत्वविरहप्रयुक्तम्, किंत्वज्ञानकार्यत्वप्रयुक्तमिति संक्षेपशारीरकवचनत एवावगम्यते। तथाच शुक्तिकाज्ञानवद् नाहमर्थनिष्ठमज्ञानम्, तत्त्वे शुक्तिकाज्ञानवद् मूलाज्ञानकार्यस्यापि प्रातिभासिकत्वमापद्येत,विनाऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारं व्यवहारदशायामेव बाधश्च स्यात्, अवच्छिन्नचैतन्याश्रितस्य पल्लवाज्ञानस्येव मूलाज्ञानस्याऽप्यवच्छिन्नचैतन्याश्रितत्वापत्त्या मूलाज्ञानाश्रयतया ब्रह्मणः सर्वप्रपञ्चोपादानतानुपपत्तिः, प्रपञ्चात्मनाऽज्ञानपरिणामा-

त्पूर्वमज्ञानावच्छिन्नचैतन्याप्रसिद्धिरित्यादीनि बहूनि दूषणान्यापतन्ति पल्लवाज्ञानसाम्ये मूलाज्ञानस्य स्वीकृते । ब्रह्मणो वस्तुतो ज्ञातृत्वमप्यङ्गीकृत्य तस्याज्ञानाश्रयत्ववादः इत्यत्र यदि ज्ञातृत्वं व्यावहारिकम्, अविद्याश्रयत्वं च जीवस्येति ब्रह्मसिद्धिकारमतमाश्रित्य तद्वाद उपक्षिप्यते, तर्हि सोऽपि वादो न दुष्ट इति प्रसङ्गादवतारितं पूर्वस्मिन्प्रकरणे । विस्तरस्त्वन्यत्र ।

स्वप्रकाशत्वादपि ब्रह्माज्ञानस्याश्रयः; संविद्रूपस्य प्रकाशस्याज्ञानाविरोधित्वात्, श्रवणादिजन्यविद्याया एवाविद्यानिवर्तकत्वमिति पूर्वस्मिन्प्रकरण इष्टसिद्धिब्रह्मसिद्ध्यनुसारेण व्यवस्थापनात् । यथाच वृत्तिज्ञानविषयत्वेऽपि ब्रह्मणो नाननुभाव्यत्वविरोधः, तथाऽनुपदमेव विशदीकृतं विषयत्वद्वैविध्यनिरूपणादिना ।

तेजसः, अनावृतप्रकाशत्वादभिव्यक्तिमात्रेण साक्षिचैतन्यस्येव स्वसंसृष्टावभासकत्वं दृष्टम्, न त्वेवं संविदनावृतस्वरूपैव प्रकाशते, किंतु कठिनतमगाढधूमावृताग्निरिव । तथाच धूमेनाग्निरिव तद्देशस्थेनाज्ञानेनाऽऽवृता संविद् विना धूमनिवृत्तिमग्निरिव, नान्तरेणाज्ञाननिवृत्तिं विशदं प्रकाशितुं प्रभवति । एवमेव तेजस्तिमिरवैलक्षण्यमपि संविदज्ञानयोर्द्रष्टव्यम् ।

अनुभूयते हि सुषुप्तौ संविन्मात्रमात्माऽऽवृत एव प्रकाशमानः । अत एव सुप्तोत्थितस्य 'सुखमहमस्वाप्सम्, न किंचिदवेदिषमि'ति परामर्शः । न हि तेजस्तिमिरयोर्नाश्यनाशकभावः सर्वदेशावच्छेदेन तयोस्सामानाधिकरण्येन । यत्किंचिद्देशावच्छेदेन तेजस्संबन्धमात्रेण बहुदूरतरदेशपर्यन्तस्य तिमिरस्य तेजसा नाशो न दृश्यते । अनेनैव न्यायेन सर्वव्यापकस्य संविद्रूपस्य परमात्मनो ज्ञातृदेशावच्छेदेनाखण्डाकारवृत्त्युत्पत्तौ सर्वतो व्याप्तसंविद्गतस्याज्ञानस्य निवृत्त्युपपत्तेर्न संविदाश्रयत्वेऽज्ञानस्य ज्ञानाज्ञानयोः सामानाधिकरण्यं व्याहन्यते । न हि सर्वव्यापकं ज्ञानं ज्ञातृदेशे नास्ति, येनाज्ञानाश्रयस्य संविन्मात्रस्य तद्देशस्थेन ज्ञानेनाविषयीकरणम् ।

सर्वत्र प्रत्यक्षस्थले यत्र विषयदेशपर्यन्तमन्तःकरणस्य व्याप्तिः, तत्र प्रमातृ-तदुपाध्यन्तःकरणतद्वृत्तिविषयाणामेकलोलीभावेन सर्वेषामेकदेशस्थत्वादेव घटादिज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वम्; अन्यथा घटाज्ञानस्य प्रमातृचैतन्यमात्राश्रितत्वे घटावच्छिन्नचैतन्याश्रयणमनपेक्ष्यैव घटज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वे घटदेशपर्यन्तमन्तःकरणव्याप्तिरनर्थिका स्यात्, इष्टापत्तौ तु प्रत्यक्षपरोक्षाविवेकः। करणविशेषजन्यत्वेन तद्विवेके रज्जुसर्पादिज्ञानस्याविद्यावृत्तिरूपस्यान्यथाख्यातिमतेऽपि ज्ञानलक्षणप्रत्यासत्त्या निरूह्यमानस्य लौकिकप्रत्यक्षत्वानुभवविरोधः। एतदर्थमेव चिदुपरागार्था वृत्तिरित्यादिप्रक्रियाः। शुक्तिकाऽज्ञानं हि रजतोत्पादकं परोक्षस्थल इवासत्त्वापादकमात्रम्, न त्वभानानानन्दतापादकमपि। असत्त्वापादकं चाज्ञानं ज्ञात्राश्रितमिति नियमः, असत्त्वापादकाज्ञानकार्यस्य, तद्विषयस्य च रजतस्य रजतांशे प्रत्यक्षत्वं तु सुखादीनामिव शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिन्नप्रमातृचैतन्यात्मकसाक्षिसंबन्धेन, उत्पद्यमानस्यैव सतः प्रतीतिकालमात्रसत्त्वरूपप्रातिभासिकत्वेन च, न तु विज्ञातृमात्रगतज्ञानसंबन्धेन परोक्षज्ञानादाविव। असत्त्वापादकाज्ञानाविषयत्वप्रयोजकविशिष्टचैतन्यं जानातिपदार्थः। असत्त्वापादकाभानापादकोभयविधाज्ञानाविषयत्वप्रयोजकविशिष्टचैतन्यं प्रत्यक्षज्ञानपदार्थः। उक्तत्रिविधाज्ञानाविषयत्वप्रयोजकमात्रमखण्डाकारप्रत्यक्षवृत्तिरिति ह्यद्वैतिनां प्रक्रिया। शुक्त्यज्ञानदृष्टान्तेन मूलाज्ञानस्याऽप्यहमर्थाश्रितत्वमिति तु वादो नाद्वैतमतप्रक्रियानुसारी।

एतेन—विवादाध्यासितमज्ञानम्, न ज्ञानमात्रब्रह्माश्रयम्, अज्ञानत्वात्, शुक्तिकाद्यज्ञानवदित्यनुमानेऽसत्त्वापादकत्वशक्तिमात्रविशिष्टाज्ञानत्वमुपाधिः, शुक्त्यज्ञाने नित्यपरोक्षगुरुत्वाद्यज्ञाने च साध्यव्यापकत्वम्, पक्षे साधनाव्यापकत्वम्; तत्रासत्त्वापादकशक्तिमात्रस्याभावात्। तथाच स्वप्रकाशत्वेऽपि संविन्मात्रस्योक्तशक्तित्रयविशिष्टमूलाज्ञानाश्रयत्वं न व्याहतम्।

श्रीभाष्यमतेऽपि संविन्मात्रजीवात्माश्रयत्वं कर्मरूपाविद्यायाः स्वीक्रियते। तस्याश्चेश्वरसंकल्पेन निवृत्तिरित्यभ्युपगम्यत इत्यादि चर्वितचर्वणम्। यथा श्रीभाष्यमते न स्वप्रकाशांशप्रत्यनीकोऽप्रकाशः प्रत्यगात्मनः, एवमेव न संविन्मात्रप्रत्यनीकमज्ञानमद्वैतमतेऽपि संविन्मात्रवृत्तेरेव तत्प्रत्यनीकत्वात्।

एतेन—न हि स्वप्रकाशांशप्रत्यनीकमप्रकाशं प्रत्यगात्मनो ब्रूमः, अपितु तस्यैव देहेन्द्रियादिविधर्मिणः स्वप्रकाशत्वनित्यत्वस्वादुत्मत्वादिधर्मविशिष्टरूपाज्ञानम्। तच्च तदात्मगतेन विशिष्टविषयेण ज्ञानेन निवर्तत इति शतदूषणी—व्याख्याता।

यदि प्रकाशस्याप्रकाशाविरोधित्वं श्रीभाष्यमते, तर्हि, अद्वैतमतमात्रे प्रकाशस्याज्ञानविरोधित्वं कथम्? यद्यद्वैतमते संविन्मात्रस्याविरोधित्वेऽप्रकाशस्य, अज्ञानस्य वा निवर्तकाभावाद् मुक्त्यनुपपत्तिः, तर्हि कथं श्रीभाष्यमतेऽपि तदनापत्तिः? यदि तत्र प्रकाशातिरिक्तधर्मभूतज्ञानान्तरेण निवृत्तिः, तर्हि कथं तत्रापि वृत्तिज्ञानेनान्येन तदनिवृत्तिः? नित्यधर्मभूतज्ञानासंभवस्य पूर्वमेवोपपादितत्वात्, प्रत्युत श्रीभाष्यमत एव निवर्तकानुपपत्तिः, नाद्वैतमते। तथाच स्वप्रकाशत्वेऽपि चैतन्यमात्रस्य नाज्ञानाश्रयत्वस्य व्याहतिः।

३. नित्यमुक्तत्वं तु—परमात्मनः संविन्मात्रस्याविद्याश्रयत्वेऽपि; प्रकटार्थकारमते शुद्धस्य ब्रह्मणो बिम्बरूपत्वात्, जीवेश्वरयोरुभयोरपि मायातदवस्थाभेदप्रतिबिम्बत्वात्, उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वनियमाद् मायोपाधित्वेनेश्वरस्य तन्निबन्धनकारणत्वमात्रोपपत्तावपि मायावस्थाभेदप्रयुक्तान्तःकरणधर्मसुखदुःखाद्याश्रयत्वेन जीवस्यैव बद्धत्वाच्च शुद्धस्य ब्रह्मणो न व्याहतम्। विवरणमतेऽपि, यत्रेश्वरस्य बिम्बत्वम्, जीवस्य प्रतिबिम्बत्वम्, तत्राज्ञानाश्रयस्य शुद्धब्रह्मणः बिम्बप्रतिबिम्बबहिर्भावाद् न बद्धत्वशङ्काया अवसरलेशोऽपि, इति तत्रापि न नित्यमुक्तत्वविरोधः। न ह्यविद्याश्रयत्वमात्रमातुरतानिमित्तं बन्धो नाम; सुषुप्तावज्ञानाश्रयत्वेऽपि ततः पूर्वमुत्तरं च तापत्रयातुरतमस्य सुषुप्त्यनन्तरं सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शात् सुषुप्तिकाले निरतिशयानन्दानुभवस्य सर्वसाक्षिकत्वात्। यदि त्वविद्याश्रयत्वमेव बन्धः, तर्हि परमात्मनः प्रकृतिशरीरकत्वमात्रेण कथं न

बन्धो नाम ? यदि प्रकृतिनियामकत्वात् प्रकृत्याश्रयत्वनिबन्धनो न बन्धः, तर्हि सा दिशा कथं संविन्मात्राज्ञानाश्रयत्वपक्षेऽपि प्रतिबध्यते ?

एतेन—नित्यमुक्तत्वाभ्युपगमाच्च संविदो नाज्ञानाश्रयत्वम्। न ह्यज्ञानाश्रयत्वमनन्तर्भाव्य कश्चिद्बन्धो नाम। न च बन्धाभावादन्या मुक्तिरित्यादिः—निवृत्त्यनुपपत्तिहेतवश्चात्र संचारणीयेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

संप्रतिपन्नमिदं मतद्वयेऽपि जीवानामेव बन्धः, न तु प्रकृत्याश्रयस्य परमात्मनोऽपीति। तत्र जीवात्मनः चिन्मात्रत्वम्, मुक्तिदशायामभिव्यज्यमानं सार्वज्ञ्यं वा शरीरान्तःकरणाद्युपाधिनिबन्धनेन बन्धेन यावन्मुक्ति प्रतिबद्धम्, न स्वयं प्रकाशते च। तत एव च सुखदुःखादिप्रयुक्तातुरताऽपि। तथाच शरीरान्तःकरणादितादात्म्याध्यवसायप्रयुक्त एव बन्धः। तदभावादेव च मोक्षः। तत्र च श्रीभाष्यमत ईश्वरसंकल्पवशेन सर्वकर्मनिवृत्त्या विकसन्मात्रावस्थधर्मभूतज्ञानेन द्वारेण सर्वगतत्वमात्मनो मुक्तत्वम्। अयमेव न्यायोऽद्वैतमतेऽपि, यत्राखण्डाकारवृत्त्या संविन्मात्रगताज्ञाननिवृत्तावविद्याप्रयुक्तदेहेन्द्रियान्तःकरणादीनाम्, तत्तादात्म्यस्य च निवृत्तावङ्गुष्ठमात्रतया तत्तदुपाध्युपहितरूपेण भातस्य जीवस्य स्वस्वरूपाभिव्यक्तौ मुक्तिदशायां सर्वगतस्वस्वरूपसंविन्मात्रतया प्रकाशः, तत्र धर्मभूतज्ञानेन स्वस्वरूपस्य ज्ञानं श्रीभाष्यमते, अद्वैतमते तु वृत्तिरूपज्ञानेन तदिति विवेकः। अविद्यांशमन्तर्भाव्यैव बन्धो नामेत्यत्र, यद्यविद्याया अंशेनेत्यर्थः, तर्हि, अविद्याप्रयुक्तमन्तर्भाव्य बन्ध इति फलति। स च मतद्वयेऽप्यविशिष्टः ; प्रकृत्यपरपर्यायाविद्याप्रयुक्तसंबन्धस्यैव बन्धप्रयोजकत्वस्योभयत्र स्वीकारात्। अविद्यारूपमंशमन्तर्भाव्येत्यर्थे तु प्रकृतिविशिष्टस्य सगुणस्य सर्वज्ञस्य परमात्मनो बन्ध इति स्यात्। स चोभयोरप्यनिष्टः। श्रीभाष्यमते प्रकृत्याश्रयत्वं परमात्मनो नित्यम्, अद्वैतमते त्वनाद्यविद्यायाः, तत्संबन्धस्य च कल्पितत्वेनैव सिद्ध्या स्वप्रकाशस्य परमात्मनोऽविद्यानुभवस्य ब्राह्मेण रूपेणासंभवाद् नाविद्याश्रयत्वेन कल्पितेन नित्यमुक्तत्वविरोधः। तथाच भाष्यमध्यासप्रकरणोपसंहारे—"तत्रैवं सति यत्र यदध्यासः, तत्कृतेन दोषेण, गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबद्ध्यते"

इति । तथाच न केवलं परमात्मनः, किंतु जीवात्मनोऽपि बन्धस्य काल्पनिकत्वान्नित्यमुक्तत्वमद्वैतमते, बन्धमोक्षयोः पौर्वापर्यं तु प्रवाहतः, स्वरूपतो वाऽनादित्वाद्बन्धस्य पूर्वत्वेन, आत्मान्तःकरणान्यतरधर्मभूतज्ञानजन्याविद्यानिवृत्त्युत्तरत्वात् मोक्षस्योत्तरत्वेन चेत्युभयत्र समानम् ।

अनादित्वेऽप्यज्ञानस्य, तत्संबन्धस्य च तथा मोक्षकालपर्यन्तमनुवर्तमानत्वे च यथा शुक्तिरूप्यादीनां बाधपर्यन्तं सद्रूपेण प्रतीयमानानामपि बाधानन्तरं 'नास्ति, नासीत्, न भविष्यती'ति पारमार्थिकत्वेन, स्वरूपतो वा शुक्त्यादावभावात्, शुक्त्यादेः नित्यमुक्तरजतवत्त्वम्, प्रतिभासमात्रशरीरत्वं च शुक्तिरूप्यादेर्निर्णीयते, एवमत्रापि श्रुतिप्रामाण्यात् भाविबाधं निर्णीय नित्यमुक्तत्वव्यवहारो वेदान्तेषु, तत्तत्त्वाभिज्ञेषु विद्वत्सु, जीवन्मुक्तेषु च, न त्वविद्याश्रयस्यैव, अन्तःकरणाद्याश्रयस्यैव सतः परमात्मनः, जीवात्मनो वा नित्यमुक्तत्वव्यवहारः कुत्राऽपि ।

प्रतिभासतो नित्यमुक्तत्वव्यवहार इत्यनेन भाविबाधकालीनेन प्रतिभासेन नित्यमुक्तत्वं विवक्ष्यते, न तु बाधपूर्वकालीनेन, येन प्रतिभासयोरपि नित्यनिवृत्तस्वरूपतया तत्रापि पौर्वापर्यानुपपत्तिः स्यात् ।

४. मायाद्यनुपहितं संविन्मात्रं निर्विशेषं शुद्धं ब्रह्म । तदेव जगत्कारणं सविशेषम्, सर्वज्ञं च मायोपहितरूपेण । तत्र सर्वज्ञस्य मायोपहितरूपस्य, मायासंबद्धस्य वा नाविद्याश्रयत्वम्, मायाश्रयत्वं वा ; मायायाम्, अविद्यायां वा मायान्तरस्य, अविद्यान्तरस्य वाऽसंभवादित्यद्वैतिनां मर्यादा । सति चैवं सर्वज्ञस्याविद्यानाश्रयत्वात्, अविद्याश्रयस्यासर्वज्ञत्वात् 'सर्वज्ञत्वादविद्याश्रयत्वानुपपत्तिरि"ति रिक्तमिदं वचः ।

ब्रह्म, अविद्यानाश्रयम्, सर्वज्ञत्वादित्यनुमाने ब्रह्मपदेन निर्विशेषस्य विवक्षायां हेत्वसिद्धिः, कल्पितं तद्ब्रह्मण्यपि वर्तत इति चेत्, कल्पनाया अविद्याधीनत्वात् शुद्धे ब्रह्मण्यविद्यानङ्गीकारे तन्निबन्धनायाः कल्पनाया अप्यसंभवात्

हेत्वसिद्धिरविकला। सविशेषे ब्रह्मण्यपि कल्पितमेव सर्वज्ञत्वमिति वादो यदि सविशेषस्याधिष्ठानत्वमभिप्रेत्य, तर्हि न संभवति; सविशेषस्यानधिष्ठानत्वात्, शुद्धब्रह्मण एवाधिष्ठानत्वात्। अस्तु तर्हि शुद्धब्रह्मण्येव सर्वज्ञत्वं कल्पितमिति चेत्, किं तत्र धर्मधर्म्युभयाध्यासेन तद्विवक्ष्यते? उत शुद्धचैतन्यसविशेषयोः परस्परं धर्मधर्म्युभयाध्यासेन? तत्राद्ये सर्वज्ञत्वमविद्यानाश्रयस्य केवलस्य, विनाऽविद्यां जगदाकारेण परिणममानां न जगता संबन्धः संभवति, द्वितीये तु सर्वज्ञत्वविशिष्टस्य सविशेषस्य ब्रह्मण्यारोप इति वक्तव्यम्। तत्र चाविद्यानाश्रयस्यानधिष्ठानत्वात् शुद्धे ब्रह्मणि सविशेषारोपासंभवः। तथाचाविद्याश्रयत्वेन ब्रह्मण्यारोपः सर्वज्ञत्वादिविशिष्टस्येत्यायातम्।

तत्र च सर्वज्ञत्वस्याविद्याश्रयत्वप्रयोजकत्वेऽविद्याश्रयत्वसिद्ध्यधीना सर्वज्ञत्वसिद्धिः, सर्वज्ञत्वसिद्ध्यधीना चाविद्याश्रयत्वसिद्धिरिति परस्पराश्रयता दुर्वारा। शुद्धं हि ब्रह्म स्वप्रकाशत्वाद् न सर्वं जानाति; शुद्धस्य केवलस्य सर्वासंबन्धात्। मायाश्रयत्वविशिष्टसविशेषरूपेणैव मायांशस्य परिणामित्वात्, चिदंशेन विवर्तनाच्च, सर्वस्याभिव्यक्तिः, ज्ञानं च। तेन विशिष्टरूपेण सर्वज्ञानं तु श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानेनेवाद्वैतमते तत्स्थानीयेन मायावृत्तिरूपधर्मज्ञानेनेश्वरस्य सविशेषस्य न विरुध्यते।

अयमत्र निष्कर्षः—शुद्धं ब्रह्म न जानाति, विशिष्टं ब्रह्म सर्वं जानाति, जीवस्तु किंचिज्जानातीति। शास्त्राणि हि—"यस्सर्वज्ञस्सर्ववित्" इत्यादीनि मायाविशिष्टस्यैव कारणत्वं बोधयन्ति, न त्वनुपहित-चिन्मात्रस्य।

ततश्च शतदूषणी शुद्धस्यैव ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं गृहीत्वाऽविद्यानाश्रयत्वं साधयितुं प्रवृत्ता। सत्यम्—शुद्धं ब्रह्म स्वमतासिद्धमपि सिद्धमिवानूद्यानुगृह्णतीवालंकृत्य शिरश्छेत्तुमिच्छया। शतदूषणी हि शपति ब्रह्माद्वैतवादं श्रुतिशतसिद्धमप्यनभ्युपगमकथामात्रेण, नाद्वैतिनश्शपन्ति, न नाभ्युपगच्छन्ति

किमपि तत्त्वं श्रुत्यवगतम्, अधिकारिभेदेन सर्वेषां शास्त्राणाम्, किं बहुना ?—शैव-वैष्णव-गाणपत-शाक्तसौरादितन्त्राणामपि यथासंभवं प्रामाण्याभ्युपगमेन जगत एवानुगृह्णाना: जगद्गुरवः षण्मतस्थापकाश्च हि भगवत्पादाः, यतः प्रवृत्ताऽद्वैतसिद्धान्तपर्यवसाना ब्रह्मविद्याख्या परमपावनी सुरसरित्।

"वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन" इत्यादिपरमात्मसर्वज्ञत्वप्रतिपादनपराणि सर्वाणि वचनानि सविशेषस्यैव ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं प्रकृतिशरीरस्य, तन्नियामकस्य तद्विशिष्टस्य वोपदिशन्ति, न तु शुद्धस्य ब्रह्मणः। अतोऽद्वैत्यभिमतस्य संविन्मात्रस्य सर्वज्ञत्वनिमित्ताज्ञानाश्रयत्वप्रतिपादकानि कथं नामेमानि वचनानि ? मास्तु नामैतादृशं शुद्धं ब्रह्मेति चेत्, न तावदयं शापः, नाप्यनभ्युपगममात्रप्रकाशनम्; तस्याकिंचित्करत्वात्। अङ्गीक्रियते चेदं—नित्यसर्वज्ञत्वाद्ब्रह्मणो न कदाचिदपि तस्याज्ञानाश्रयत्वसंभव इति; सर्वज्ञत्वस्याज्ञानानाश्रयत्वाप्रयोजकत्वात, निर्विशेषस्यैव तस्याज्ञानाश्रयत्वाच्च।

शतदूषण्या अद्वैतमतमधिकृत्य परश्शतानि परिहासजल्पितानि बालजल्पितानि। परीक्षणीयं त्वत्र सर्वं परीक्षितम्।

॥ इति ब्रह्माश्रयाज्ञाननिरासवादपरीक्षा ॥ २० ॥

॥ अवेद्यत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २१ ॥

संविदोऽसंवेद्यत्वे ब्रह्मसिद्धिरेवमाह—संविदोऽसंवेदने सत्यप्यसत्कल्प इति व्यर्थं तत्संकीर्तनम्। पुरुषार्थत्वाय हि तत्संकीर्तनम्। असंवेद्यश्च कथं पुरुषार्थः ? उच्यते—फलवत्, कर्तृवच्चेदं द्रष्टव्यम्। तथाहि—प्रमाणस्य फलमर्थान्तरम्, अनर्थान्तरं वा सर्वपरीक्षकैः प्रतिज्ञायते, प्रज्ञायते च। न च तदसंवेद्यम्; तदसंवेद्यत्वे सर्वासंवेद्यत्वप्रसङ्गात्, तत्कृतत्वात् संवेद्यभावस्य भावानाम्। न च संवेद्यम्; फलान्तरानुपलब्धेः, अनवस्थाप्रसङ्गाच्च। तस्मात् संवेद्यम्; आत्मप्रकाशत्वात्, असंवेद्यं च विषयवत् कर्मभावाभावात्। यथाच

कर्तर्यात्मन्यसंवेद्य संविदेव न स्यात् । न हि तदैवं भवति—मयेदं विदितम्—इति। न ह्यात्मासंवेद्यः फले विषये चानुसन्धातुं शक्यः। अननुसंधाने च स्वपरसंवेद्ययोः कोऽतिशयः? न च संवेद्यः, कर्मत्वे कर्तुर्व्यतिरेकप्रसङ्गात्, अनात्मत्वप्रसङ्गाच्च। तस्मादात्मप्रकाशतैव तस्य संवेद्यता। तथा ब्रह्मण स्वात्मप्रकाशस्यानन्दस्वभावो न संवेद्यः; कर्मत्वाभावात्। न चासंवेद्यः; स्वप्रकाशत्वात्। "तत् केन कं पश्येत्" इत्यपि निषेधः कर्मविषयः; तथा हि—सर्वकर्मप्रत्यस्तमयहेतुक एव उच्यते "यदाऽस्य सर्वमात्मैवाभूत्" इति।

अत्रेष्टसिद्धिः—अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवदननुभूतित्वप्रसङ्गात्—इति।

अनेनेदमवगम्यते—संवित् नित्या। स्वप्रकाशं प्रति जन्याम्, नित्यां वाऽपरां संविदं नापेक्षते; आत्मरूपत्वात्, संविदन्तरविषयत्वेन फलभेदाभावात्, स्ववेदकस्य संविदन्तरस्य संविदन्तरेण, तस्यापि संविदन्तरेण वेद्यत्वेऽनवस्थापाताच्च न कर्मत्वं संविदः। प्रदीपः प्रकाशत इत्यत्रेव स्वयमेव स्वप्रकाशं प्रति कर्तृता; अन्यकर्तृकत्वे तस्यापि कर्त्रन्तरापेक्षेत्यनवस्थापातात्, इति कर्त्रन्तरसंविदन्तरानपेक्षं स्वस्वरूपं प्रति स्वप्रकाशत्वमात्मसंविद्रूपवादिनां सर्वेषामपि संमतम्।

ब्रह्मसिद्धिर्हि संविदोऽवेद्यत्वेऽसत्कल्पत्वमाशङ्क्य स्वयंप्रकाशायां संविदि तदसत्वशङ्काया एवासंभवात् संविदः सद्रूपत्वं विशदयति। तत्र धर्मिस्वरूपे संविन्मात्रे तत्प्रकाशार्थं नान्यापेक्षेति संप्रतिपन्नम्।

ते हि विषयसंबन्धदशायां स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वम्, स्वाश्रयं प्रति विषयप्रकाशत्वं वा, स्वसत्तायामनन्यानधीनप्रकाशत्वं वा स्वप्रकाशत्वं परिष्कुर्वन्ति। तत्रान्तिमं धर्मिरूपसंविदभिप्रायम्, अपरं द्वितयं तु धर्मभूतज्ञानाभिप्रायम्। तत्र धर्मिज्ञानस्य बाह्यविषयप्रकाशार्थमेव धर्मभूत-

ज्ञानापेक्षा, न स्वस्वरूपावगमार्थमपि। आश्रयभूतमात्मस्वरूपं नित्यं ज्ञानं स्वात्ममात्रावसितावभासम्। आश्रितं च नित्यं ज्ञानं न स्वरूपेण स्वस्मा अवभासते, फली वा; विषयविकासपरिणामेन स्वस्वविषयप्रकाशत्वोपगमादिति हि तदीया मर्यादा। तथाच वेद्यत्वं स्वरूपज्ञानस्य स्वत एव, नान्यतः। विषयावगमार्थं परं धर्मज्ञानापेक्षा। सति चैवं धर्मभूतज्ञानवेद्यत्वं स्वरूपतो धर्मिज्ञानस्येति संप्रतिपन्नम्।

तत्र धर्मिज्ञानस्य स्वप्रकाशमानत्वेनैव सत्वसिद्धेर्नासत्कल्पत्वशङ्काऽवेद्यत्वेऽपि प्रसरति। अवेद्यत्वमात्रेण स्वयंप्रकाशस्याऽप्यसत्वे धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वयंप्रकाशस्य कथं नासत्वशङ्का? तथाच स्वयंप्रकाशमानस्य नासत्वम्, न वा धर्मभूतज्ञानान्तरवेद्यस्य घटादेरिव जडत्वम्।

इदमेवाभिप्रेत्य तत्त्वप्रदीपिका—आत्मा, संविद्रूपः, संवित्कर्मतामन्तरेणापरोक्षत्वात्, संवेदनवदित्यात्मसंविद्रूपत्वं सिद्धान्तयति। अत्र संवेदनवदिति दृष्टान्तेन विषयधर्मिज्ञानोभयोपरागार्थमपेक्षितं धर्मभूतज्ञानमेव मतद्वयेऽपि विवक्षितम्। एकत्र नित्यं धर्मभूतं ज्ञानम्, अपरत्र वृत्तिरूपं ज्ञानं तदिति विशेषः। तत्र स्वप्रकाशस्य धर्मभूतज्ञानस्य स्वस्य प्रकाशार्थं यदि धर्मभूतज्ञानान्तरानपेक्षा, यदि वा ज्ञानान्तरावेद्यत्वेऽपि नासत्कल्पत्वम्, तदा धर्मिज्ञानेऽपि स न्यायः कथं नानुसंधीयते? इदमेवाभिप्रेत्येष्टसिद्धिर्वदति—अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवदननुभूतित्वप्रसङ्ग इति।

अत्र श्रीभाष्यम्—अननुभूतित्वं नानुभाव्यत्वप्रयुक्तम्; किंतु वर्तमाननादशायां स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वरूपानुभूतिस्वरूपाभावप्रयुक्तमेव। अननुभाव्यत्वप्रयुक्तत्वे त्वनुभूतित्वस्य, गगनकुसुमादेरननुभाव्यस्याप्यननुभूतित्वेन गगनकुसुमवदननुभाव्यत्वेनाननुभूतित्वप्रसङ्गः। यदि गगनकुसुमादेरननुभूतित्वं नाननुभाव्यत्वनिबन्धनम्, तर्हि घटादेरननुभूतित्वमपि नानुभाव्यत्वनिबन्धनम्, किन्त्वज्ञानाविरोधित्वनिबन्धनमेव। सति चैवं घटगगनकुसुमयोरुभयोरप्यज्ञानाविरोधि-

त्वादननुभूतित्वमुपपद्यते, अनुभूतेस्त्वज्ञानविरोधित्वाद् नाननुभूतित्वमिति सिद्ध्यति, इति नानुभूतेरनुभाव्यत्वेऽप्यननुभूतित्वप्रसङ्गः, इति 'अनुभूतिश्चेत्, नानुभाव्ये'ति रिक्तमिदं वचनम्—इति। इदं हि भाष्यं पूर्वोक्तामिष्टसिद्धिम्—अनुभूतेरननुभाव्यत्वे—खपुष्पादिवदसत्वम्, असंवित्त्वम्, अज्ञानाविरोधित्वम्, अस्वप्रकाशत्वं चेत्यादिदूषणापादनेन दूषयति।

इदं त्विष्टसिद्धिनिरसनं स्वानिष्टसाधनम्, स्वव्याघातकं च; भावानवबोधात्। अयमत्रेष्टसिद्धेराशयः—स्वयंप्रकाशायाः, तत एव स्वयंसिद्धसत्तायाश्च संविदः संविदन्तरवेद्यत्वमात्रे सांप्रतं विप्रतिपत्तिः, न तु तस्याः स्वयंप्रकाशत्वे, स्ववेद्यत्वे, सत्तायां च। व्यक्तं चैतद् ब्रह्मसिद्धौ। ततश्च संविदन्तरावेद्यत्वे, नासत्वम्, नतरामसंवित्वम्, नतमामस्वप्रकाशत्वं वा स्वयंसिद्धसत्तायाः संविदः स्वप्रकाशायाः समापतति; स्ववेद्यत्वेनैवासत्कल्पत्वशङ्कायाः, स्वप्रकाशत्वेनासत्वास्वयंप्रकाशत्वयोश्च ब्रह्मसिद्धौ विशदं निरसनात्। अज्ञानाविरोधित्वं तु धर्मिरूपायास्संविद इष्टमेवेतीष्टसिद्धिः।

इदमेवाद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते—यत्, अननुभूतित्वमनुभूतिस्वरूपविरहादेव, न त्वनुभाव्यत्वाभावमात्रेण, संविदन्तरानुभाव्यत्वे हि, अननुभूतित्वं घटादिवदापाद्यते। संविदन्तरानुभाव्यत्वं हि घटादेरननुभूतित्वप्रयोजकम्, नत्वनुभाव्यत्वमात्रम्, अन्यथा धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वयमनुभाव्यस्याननुभूतित्वप्रसङ्गात्। तथाच स्वयंसिद्धस्य, स्ववेद्यस्य च धर्मभूतज्ञानस्याप्यननुभूतित्वापत्तिः। यदि न तत्रानुभूतिस्वभावविरहः, ततो नासत्त्वादि, तर्हि तद्धर्मिज्ञानेऽपि समानम्। इदमेवात्रानुयुज्यते—धर्मभूतज्ञानस्येव धर्मिज्ञानस्यापि स्ववेद्यत्वेनैव निर्वाहे, किमिति संविदन्तरवेद्यत्वम्? स्वत एव स्वात्मप्रकाशसंभवात्, धर्मभूतज्ञानसमानयोगक्षेमत्वात्। यदि धर्मभूतज्ञानं स्वप्रकाशं विहाय धर्मिज्ञानमात्रस्य संविदन्तरवेद्यत्वं स्वीक्रियते, तर्हि धर्मज्ञानविलक्षणत्वात्तद्विलक्षणघटादिरिव धर्मिज्ञानमप्यननुभूतिः स्यादित्येवेष्टसिद्धेराशयः; अनुभवान्तरवेद्यत्वसाम्यात्, स्वयमसंवेदने

ब्रह्मसिद्ध्याद्युक्तरीत्याऽसत्कल्पत्वापत्तेश्च । स्ववेद्यमनुभवान्तरवेद्यं च किमपि न प्रसिद्धम्, धर्मभूतज्ञानं स्ववेद्यम्, नानुभवान्तरवेद्यम्; घटादिकमनुभवान्तरवेद्यम्, न स्ववेद्यम्; अतो धर्मिज्ञाने तयोरेकमेव स्वीकर्तव्यम्, तत्र यदि स्ववेद्यत्वं स्वीक्रियते, तर्हि संविदन्तरवेद्यत्वं हातव्यम्, यदि संविदन्तरवेद्यत्वमङ्गीक्रियते धर्मिज्ञाने, तर्हि स्ववेद्यत्वं त्यक्तव्यम्। सति चैवं यदि स्ववेद्यत्वं विहाय धर्मिभूतज्ञानस्य संविदन्तरमात्रवेद्यत्वं स्वीक्रियते, तर्हि दुरपह्नवं घटादिवदननुभूतित्वम् ।

गगनकुसुमादिकं तु न स्ववेद्यम्, न वाऽनुभवान्तरवेद्यम् । संविन्मात्रं तु स्ववेद्यम्, अनुभवान्तरावेद्यं च गगनकुसुमादिविलक्षणम्। अनुभूतित्वप्रयुक्तं हि, अनुभवान्तरावेद्यत्वं धर्मभूतज्ञानादौ दृष्टम्, तत्तु धर्मिभूतज्ञानेऽपि स्वीकर्तव्यम्; अन्यथा धर्मिभूतज्ञानस्याननुभाव्यत्वे घटादिवदननुभूतित्वमसत्कल्पत्वमस्वप्रकाशत्वादिकं च स्यात्। अतः स्वसंवेद्यत्वं स्वीकर्तव्यमित्येवेष्टसिद्ध्याशयः, स एव च पूर्वपक्षावसरे ब्रह्मसिद्धिकारोक्तः श्रीभाष्यकारैरनूद्यते—ब्रह्मसिद्धिकारसिद्धान्तितं संविदः स्वसंवेद्यत्वमपह्नुत्य तद्भावानवबोधेन ।

संवेद्यत्वं पञ्चविधम्—स्ववेद्यत्वम्, स्वाकारवृत्तिप्रतिफलितचैतन्यवेद्यत्वम्, साक्षिवेद्यत्वम्, प्रमाणजनितवृत्तिविषयत्वम्, विकल्पाख्यवृत्तिविषयत्वं चेति। प्रथमं संविन्मात्रस्य, द्वितीयं घटादेः, तृतीयमज्ञानप्रातिभासिकादीनाम्, तुरीयं संविन्मात्रस्य तत्त्वंपदशोधकवाक्यजन्यज्ञानविषयस्य, तत्त्वमस्यादिमहावाक्यजन्यज्ञानविषयस्य च। पञ्चमं शशविषाणादेरसतः। अत्र संविदस्स्वप्रकाशत्वं स्वत एव प्रत्यक्षत्वेन, न तु घटादिस्थल इव स्वव्यतिरिक्तस्वाकारवृत्तिप्रतिफलितस्वावच्छिन्नचैतन्यविषयत्वेन, प्रमातृचैतन्याभिन्नस्वावच्छिन्नचैतन्यविषयत्वेन प्रमातृचैतन्याध्यस्तत्वपर्यवसितेन वा; अन्यथा घटादेरिवाननुभूतित्वस्य, असंवित्वस्य वा प्रसङ्गेन संविन्मात्रस्याधिष्ठानत्वभङ्गापत्तिः, 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिश्रुतिविरोधश्च स्यात् ।

एतेन—यदि घटादिवदनुभूतेरनुभूतिलक्षणविरहस्स्यात्, तदाऽननुभूतित्वं युक्तम्, न पुनरनुभाव्यत्वमात्रेण तत्सिद्धिः; तस्य तदप्रयोजकत्वात्। न चानुभाव्यत्वेऽनुभूतिलक्षण-विरहस्स्यादिति वक्तुं शक्यम्, अनुभवान्तरानुभाव्येऽपि परानुभवादौ स्वसत्तयैव स्वविषय-भासकत्वरूपस्य, स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वरूपस्य वा कस्यचिदनुभूतिलक्षणस्य स्वानुभवसिद्धस्यानपगमात्; तदवस्थाने चानुभूतित्वस्यानपायादिति। तदिदमुच्यते—न चान्यविषयत्वेऽननुभूतित्वमित्यादिना।

किंच योऽयमनुभाव्यत्वेऽनिष्टप्रसङ्गस्सोऽननुभाव्यत्वेऽपि समान इति प्रतितर्कप्रति-घातः। अनुभूतेरननुभाव्यत्वे गगनकुसुमादिवदननुभूतित्वप्रसङ्ग इति। तुच्छत्वात्तत्राननु-भूतित्वम्, न त्वननुभाव्यत्वादिति चेत्, न; साध्यसमव्याप्तयभावेनोपाधित्वायोगात्। न ह्यनुभूतिव्यतिरिक्तेषु तुच्छत्वं त्वयाऽभ्युपगम्यते। तत्रत्यमननुभूतित्वं तत्प्रयुक्तमित्येताव-न्मात्रं विवक्षितमिति चेत्, तर्हि घटादिगतमप्यननुभूतित्वं तत्तद्वस्तुप्रतिनियतघटत्वादि-प्रयुक्तम्, न त्वनुभाव्यत्वनिबन्धनमिति स्यादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

घटपटादिसर्वजडपदार्थानामननुभूतित्वप्रयोजकं सर्वानुगतमनुभाव्यत्वमेव; लाघवात्, न तु घटत्वपटत्वादि; अननुगमात्, गौरवाच्च। न चानुभूतिलक्षण-विरह एव तत्प्रयोजकः; अनुभूतेरनुभाव्यत्वे स्वप्रकाशत्वायोगेनानुभाव्यव्यावृत्त-स्वप्रकाशताया एव वक्तुमशक्यत्वात्। न हि ज्ञानमात्रस्य घटादिविषयवदनु-भाव्यत्वे स्वप्रकाशत्वं नाम। धर्मभूतज्ञानस्याननुभाव्यत्वेनैव स्वप्रकाशत्वं स्वीकृतम्, न तु ज्ञानान्तरानुभाव्यत्वेन। ज्ञानान्तरसंवेद्यम्, स्वप्रकाशं चेति व्याहतम्—स्वयमेव स्वस्यावेद्यत्वे। उक्तं च ब्रह्मसिद्धौ—'असंवेदने सन्नप्य-सत्कल्प एव स्यात्' इति। अतो यदि ज्ञानान्तरवेद्यत्वं संविदस्स्वीक्रियते, तर्हि सत्तामात्रेण प्रकाशमानत्वकथा कथामात्रमेव; अन्यथा धर्मभूतज्ञानस्यापि ज्ञानान्तरवेद्यत्वापत्त्याऽनवस्थापातात्। अतोऽनुभूतेरनुभाव्यत्वे स्वप्रकाशताया एवायोगात्, ज्ञानान्तरवेद्यत्वेनैव घटादेरिव तत्सत्ताया निर्णेतव्यत्वात्केवलमनु-भाव्यत्वेऽनुभूतेरपि स्वीकर्तव्ये, घटादिवदनुभाव्यत्वेनानुभूतेरप्यननुभूतित्वं स्यात्। यथा मीमांसकादिमते जडत्वमनुभाव्यत्वं चात्मनः स्वीक्रियते, इति तन्मतनिरा-सानुपपत्तिः; अनुभाव्यत्वस्य लाघवेनाननुभूतित्वप्रयोजकत्वात्।

अननुभूतित्वप्रयोजकमनुभाव्यत्वं हि प्रत्यक्षविषयत्वं, प्रमातृचैतन्याभिन्नस्वावच्छिन्नचैतन्याध्यस्तत्वमेव, न तु ज्ञानविषयत्वमात्रम्। परानुभवानां परेण ज्ञानं तु परोक्षानुभव एव। अतः परदृष्ट्या परानुभवस्य स्वप्रकाशत्वेऽपि स्वदृष्ट्या तस्यास्वप्रकाशत्वात् परानुभवस्य स्वप्रकाशत्वं स्वदृष्ट्याऽवेद्यत्वेनेति वक्तव्यम्। सति चैवं स्वप्रकाशत्वम्, प्रत्यक्षज्ञानान्तरविषयत्वं च परानुभवस्थलेऽपि व्याहतमेव। तथाचानुभूतेर्धर्मिसंविद्रूपायाः, धर्मभूताया वा ज्ञानान्तरावेद्यत्वेन, स्ववेद्यत्वमात्रेण च स्वप्रकाशत्वं वर्णनीयम्। तथाच ज्ञानान्तरसंवेद्यत्वे घटादिवदननुभूतित्वापत्तिर्दुष्परिहरा। तथाच परानुभववत्, अनुभाव्यत्वेऽपि स्वप्रकाशत्वमविरुद्धमिति विषमोऽयमुपन्यासः। न चानुभूतेरनुभाव्यत्व इवाननुभाव्यत्वपक्षेऽपि प्रतिकूलतर्कस्समानः—अनुभूतेरननुभाव्यत्वे गगनकुसुमादिवदनुभूतित्वप्रसङ्गः—इति।

अत्र, अनुभूतिः, असती, अननुभाव्यत्वात्, गगनकुसुमवदित्याभाससाम्यं न शतदूषण्याः सुवचम्; धर्मभूतज्ञाने व्यभिचारात्, तद्धि न संविदन्तराऽनुभाव्यम्, न वाऽसत्। अद्वैतदृष्ट्याऽपि श्रीभाष्यमत इव वृत्तिरूपज्ञाने वृत्त्यन्तरावेद्यत्वस्य स्वीकाराद् धर्मभूतज्ञाने व्यभिचार उभयसंप्रतिपन्नः।

अत्राननुभाव्यत्वपदेन नासंवेद्यत्वमात्रं विवक्षितम्; मतद्वयेऽपि स्वरूपज्ञानस्य स्वसंवेद्यतायाः स्वीकारेण उक्तानुमानेऽसिद्ध्यापातात्, किंतु संविदन्तरावेद्यत्वमेव विवक्षणीयम्। सति चैवं संविदन्तरावेद्यत्वं गगनकुसुमादेर्नासत्वप्रयोजकम्। गगनकुसुमादेरसत्वे हि साक्षात्परंपरासाधारणमज्ञानाविषयत्वं तद्विषयतानवच्छेदकत्वपर्यवसितं प्रयोजकम्। घटादेरप्यज्ञानकार्यत्वेन स्वतोऽज्ञानाविषयत्वेऽप्यज्ञानविषयस्वावच्छिन्नचैतन्यावच्छेदकत्वं वर्तते, इति नासत्त्वम्। अनुभूतेस्तु स्वतोऽज्ञानविषयत्वात् अज्ञानाविषयत्वाभावाद् नासत्वम्। गगनकुसुमादिकं तु न कदाचित्सदिति, भातीति वाऽनुभूयते, विषयस्वावच्छिन्नचैतन्यावच्छेदकम्; घटादेरिव गगनकुसुमादे सात्, इत्यज्ञानाविषयत्वतद्विषयतानवच्छेदकत्वयोरेकतरस्याऽपि

अन्यथा सन्घट इत्यादिप्रतीतिरिव सद्गगनकुसुममिति प्रतीतिरापद्येत। न चैवं प्रतीयते, इति न केवलं—अनुभूतिः, असती, अननुभाव्यत्वादित्यनुमानस्य धर्मभूतज्ञाने, वृत्तिज्ञाने च व्यभिचारः, किंत्वज्ञानाविषयत्वस्य साक्षात्परंपरासाधारणस्य, सत्प्रतीत्यविषयत्वस्य चोपाधित्वमपि, सत्प्रतीत्यविषयत्वं सदसतोः संबन्धासंभवादसत्वप्रयोजकमित्यवश्यमेव स्वीकर्तव्यम्; अन्यथा सद्गगनकुसुममित्यादिप्रतीत्यापत्तिरित्यादिप्रतिकूलतर्कपराहतेः।

वस्तुतस्तु विकल्पाख्यवृत्तिविषयत्वमेवासत्त्वप्रयोजकम्। न चेदं ब्रह्मणि वर्तते, इति कथमननुभाव्यत्वेऽसत्त्वप्रसङ्ग इति विपरीतापादनम्। किंचासत्वप्रयोजकं विकल्पाख्यवृत्तिविषयत्वरूपं तुच्छत्वमेव, न त्वननुभाव्यत्वम्; अन्यथा धर्मभूतज्ञानस्याऽप्यसत्वापत्तेरिति पूर्वमेव वर्णितम्।

यत्तु घटत्वादिकमपि घटादेः स्वप्रकाशत्वप्रयोजकं स्यादित्यापादनम्, तत् शतदूषणीमते दुस्तरम्, यत्रानुभाव्यस्यापि स्वप्रकाशत्वं मन्यते। तदयं प्रयोगः—घटः, स्वप्रकाशः, अनुभाव्यत्वात्, स्वरूपज्ञानवदिति। अद्वैतमते तु नेदमापादनम्; प्रमातृचैतन्याभिन्नविषयत्वस्य तदध्यस्तत्वपर्यवसितस्य प्रमातृसत्ताधीनसत्ताकस्य प्रमातृचैतन्याभेदाभावेऽप्रकाशमानस्य स्वयंप्रकाशत्वाभावात्।

एतेन—अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवदननुभूतित्वप्रसङ्ग इत्युक्तरूप इति चेत्, न; घटादावपि तथाविधतर्कस्योदाहृतत्वादिति शतदूषणी—परास्ता।

किंचाननुभाव्यत्वमापातरूपमपि नासत्वप्रयोजकम्; तयोर्व्याप्त्यभावात्। यत्र यत्राननुभाव्यत्वम्, तत्र तत्रासत्वमिति हि व्याप्तिः। तत्रासत्वाश्रयस्य तत्र तत्रेति व्यवहारयोग्यस्य धर्मिण एवाभावे कथं व्याप्तिर्नाम? व्याप्यव्यापकोभयधर्मिसत्तायामेव हि व्याप्तिः, न तु निराश्रया। तथाच ब्रह्मण्यननुभाव्यत्वेऽपि नासत्वम्।

न चानुभूतेरपि निर्विशेषायाः धर्मित्वाभावादनुभूतित्वरूपधर्माभावेन हेत्वसिद्धिः; कल्पितधर्मधर्मिभावमादाय तत्र हेतुसिद्धेस्सुवहत्वात्। न चायं

न्यायोऽसत्यपि समानः; असतोऽज्ञानाविषयस्य, प्रमाणजन्यज्ञानाविषयस्य चानधिष्ठानत्वेन धर्मधर्मिभावकल्पनाया अयोगात्। किंच निर्विशेषाप्यनुभूतिः स्वतस्सिद्धत्वाद् नानुभाव्यत्वं धर्ममपेक्षते, येनानुभाव्यत्वानङ्गीकारेऽनुभूतेरसिद्धिः, शून्यवादो वा स्यात्।

यत्तु—घटादेरप्यज्ञानाविरोधित्वमेवाननुभूतित्वनिबन्धनम्, नानुभाव्यत्वमित्यास्थीयताम्—इति श्रीभाष्यम्, तत्र घटादेरज्ञानाविरोधित्वं नाननुभूतित्वनिबन्धनम्; स्वप्रकाशाया अनुभूतेरज्ञानाविरोधित्वस्य, प्रमाणजन्यविद्याया एवाज्ञानविरोधित्वस्य च स्वीकारात्। अन्यथाऽज्ञानाविरोधित्वस्याननुभूतित्वप्रयोजकत्वेऽनुभूतेरप्यननुभूतित्वापत्तिः; स्वप्रकाशानुभूतेरज्ञानविरोधित्ववादस्य बहुशः पूर्वत्र निरासात्। अतोऽनुभाव्यत्वस्यैवाननुभूतित्वप्रयोजकत्वम्, नाज्ञानाविरोधित्वस्य।

अनुभूतिः, अस्वप्रकाशा, अज्ञानविरोधित्वात्, परानुभववदित्यनुमानप्रयोगोऽत्र विवक्षणीयः। अनुभूतिस्वप्रकाशत्वानुमानेऽज्ञानाविरोधित्वमुपाधिरिति विवक्षणादुपाध्यभावेन साध्याभावसाधनमिति हि मन्यते। तेन चानुपदोक्तेऽनुमानेऽनुभूतेरपि स्वप्रकाशाया अज्ञानाविरोधित्वस्याद्वैतिभिस्स्वीकाराद् हेत्वसिद्धिर्दुरपह्नवा।

वस्तुतस्तु—अज्ञानाविरोधित्वं नानुभूतिस्वप्रकाशत्वानुमान उपाधितामर्हति। अज्ञानाविरोधित्व हि घटादौ विद्यमानत्वाद् यद्यपि साध्यव्यापकम्; व्यतिरेकानुमाने साधनाभावस्य साध्यपदेन विवक्षणीयत्वात्, यत्र यत्र घटादावननुभूतित्वम्, तत्र तत्राज्ञानाविरोधित्वमिति साध्यव्यापकत्वं यद्यपि वर्तते, तथापि न साधनाव्यापकत्वम्—यत्र यत्र स्वप्रकाशत्वाभावः घटादौ, तत्र तत्रोपाधेरपि विद्यमानत्वात्। परानुभवस्य परेणानुमानादिना ग्रहणस्थले तु परकीयज्ञानेन परकीयानुभवगतासत्त्वापादकाज्ञानमात्रनिवृत्तिर्भवति, न तु त्रिविधाज्ञाननिवृत्तिः। तथाच सर्वथाऽज्ञाननिवृत्तिः परकीयानुभवस्य परकीयग्रहणे

नास्ति, इत्यज्ञानाविरोधित्वस्यैव तत्रापि सत्वात् साधनव्यापकत्वमेव। अननुभूतित्वं नाम स्वप्रकाशप्रत्यक्षसंविद्रूपत्वाभावः प्रत्यक्षज्ञानत्वाभावपर्यवसितः। प्रत्यक्षज्ञानत्वाभावं प्रति अभानापादकाज्ञानमेव विरोधि, न त्वसत्वापादकमज्ञानम्, तथाचाभानापादकाज्ञानाविरोधित्वमननुभूतित्वप्रयोजकमिति वक्तव्यम्। तच्च परकीयानुभवग्राहके परकीयानुभवेऽप्यस्ति, इति साधनव्यापकत्वस्याज्ञानाविरोधित्वे विद्यमानत्वाद् न साधनाव्यापकत्वं तस्येति नोपाधित्वम्।

अनेन—अनुभूतिः, अनन्याधीनस्वधर्मव्यवहारा, स्वसंबन्धादर्थान्तरे तद्धर्मव्यवहारहेतुत्वादित्याद्यनुमानान्यपि व्याख्यातानि; अवेद्यत्वपरत्वात्तेषाम्। यथाचावेद्यत्वेऽप्यनुभूतेर्न दोषलेशः, तथाऽनुभूतिस्वप्रकाशत्वानुमानविचारावसरेऽनुपदमेव व्यक्तीकृतम्।

आगमबाधस्तु जिज्ञासानुपपत्तिप्रकरणादौ पूर्वं शास्त्रस्याविद्यानिवर्तकवृत्तिपर्यन्तमेव व्यापारात् शुद्धस्य, उपहितस्य वा वृत्तिमात्रविषयत्वेऽपि फलव्याप्यत्वाभावाद् बहुधा निराकृतः।

अनुभूतिस्वप्रकाशत्वं हि, अन्यानधीनापरोक्षस्वभावरूपम्—'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म' इत्यादिवचनसिद्धमज्ञानाश्रयत्वविषयत्वाविरोधीति प्रसिद्धमिदमद्वैतसिद्धान्ते। तत्रापरोक्षसाक्षात्कारं प्रमाणजन्यं विना नाज्ञाननिवृत्तिरित्यपि प्रसिद्धैवेयं प्रक्रिया। प्रमाणजन्यापरोक्षसाक्षात्कारपर्यन्तं तु शब्देन, अनुमानादिना प्रमाणान्तरेण वा तत्रासत्वापादकाज्ञानमात्रनिवृत्तिप्रयोजकं परोक्षवृत्तिज्ञानमेवोदेति। न हि वृत्तिविषयत्वमात्रं ब्रह्मणो घटादिवदनुभाव्यत्वम्। ज्ञानान्तरविषयत्वं ब्रह्मणो नास्तीति वदतामद्वैतिनां घटादिवत्प्रमाणजन्यवृत्तिप्रतिफलितचैतन्यभास्यत्वं नास्तीत्यभिप्रायेणैव, न तु वृत्तिव्याप्यत्वमपि तस्य नास्तीत्यभिप्रायेण।

यथाच श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानवेद्यत्वेऽपि स्वरूपज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वं स्वात्मांशे, एवमद्वैतमतेऽपि। इयान्विशेषः—यत्—अद्वैतमते स्वप्रकाशस्याप्यज्ञानेनावरणादन्तःकरणधर्मभूतवृत्तिज्ञानस्य तदावरणनिवृत्त्यर्थमस्त्युपयोगः,

श्रीभाष्यमते तु स्वयमनावृतस्य, स्वप्रकाशस्य च धर्मिज्ञानस्य परमात्मरूपस्य व्यापकस्य स्वत एव सर्वसंबद्धस्य, स्वप्रकाशार्थम्, इतरप्रकाशार्थं वा न कोऽप्युपकारो धर्मभूतज्ञानेन। जीवस्य त्वणुपरिमाणस्य विषयप्रकाशार्थमस्तु नाम धर्मभूतज्ञानापेक्षा, परमात्मस्वरूपावगमार्थं तु न धर्मभूतज्ञानापेक्षा, स्वगतकर्मादिरूपाविद्यानिवृत्तिस्तु, ईश्वरसंकल्पविशेषेणैव भविष्यति। स तु संकल्पविशेषो जन्यः केवलं विकासेन सर्वत्र व्याप्त इति कल्पनायां त्वेकस्य कर्मणा सर्वेषां मुक्त्यापत्तिः। अस्यैव मुक्तिर्भवत्विति यदीश्वरसंकल्पः, तर्हि स ईश्वरस्यापि संकुचितावस्थ एवेति स्यात्। तच्च न युक्तम्। सर्वथा तु स्वरूपज्ञानस्य स्ववेद्यस्य संविन्मात्रस्य स्वभानार्थं न संविदन्तरापेक्षा, इत्यद्वैतसिद्धान्ते न कोऽपि विरोधः।

अनुभूतिपदेन, स्वप्रकाशपदेन, अनुमानादिना, तत्तादृशैरन्यैः प्रकारैश्च स्वयंप्रकाशायास्संविदः परोक्षवृत्तिविषयत्वम्, प्रत्यक्षवृत्तिविषयत्वं वा स्वीक्रियते, न तु नित्यसंविदन्तरविषयत्वम्। तावन्मात्राङ्गीकारेऽपि यथा फलव्याप्यत्वाभावाद् घटादेरिव नाननुभूतित्वमनुभूतेः, तथाऽत्र विशदीकृतमेव।

संवित्, स्ववेद्या, स्वाश्रितावरणनिवृत्त्यर्थं प्रमाणजन्यवृत्तिमात्रवेद्या, साक्षिचैतन्यं तत्तदाकारवृत्तिमात्रविषयः, घटादिकं तु तदाकारवृत्तिप्रतिफलिततदवच्छिन्नानुभूतिवेद्यम्, असत्तु विकल्पाख्यवृत्तिविषय इति व्यवस्थामादायैवानुभूतिस्वप्रकाशत्ववादः। अतो न—ज्ञानतः, स्वरूपतः, विषयतो वा संवित्-साक्षि-जडविषय-तुच्छानां परस्परं साङ्कर्यम्, न वाऽविवेकः, न वाऽन्यस्यान्यभावापत्तिरिति सर्वं सुस्थम्।

शतदूषण्या अपरे अंशाः 'अनुभूतिपदार्थावगमो वर्तते, न वा' इत्यादितत्तद्विकल्पतत्तन्निरासपराः वृत्तिव्याप्यत्वफलव्याप्यत्वकृतविषयविवेकमसिद्धवत्कृत्य प्रवृत्ता उक्तविधविवेकप्रदर्शनेनैव निरस्तप्रायाः।

॥ इत्यवेद्यत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २१ ॥

॥ संविदनुत्पत्तिदूषणंवादपरीक्षा ॥ २२ ॥

ब्रह्म सत्यम्, जगन्मिथ्येति भगवत्पादानां सिद्धान्तः प्रतिकर्मव्यवस्थया, दृष्टिसृष्टिवादेन च द्वेधा निरूप्यते। तत्र प्रथमः प्रकारः सत्तात्रैविध्यवादमुपजीवति। द्वितीयस्त्वेकसत्तावादम्। तत्र प्रातिभासिकी, व्यावहारिकी, पारमार्थिकी चेति त्रिविधा सत्ता सर्वलोकानुभवसिद्धं प्रातिभासिकव्यावहारिकपारमार्थिकानां त्रयाणामपि पृथक्सत्वमवष्टभ्य प्रथमे प्रकारे। द्वितीये प्रकारे तु ब्रह्मण एव सत्वम्, प्रपञ्चस्य तु न स्वरूपतस्सत्वमिति। अत्र सन्घटः, इदं रजतमित्यादि-प्रतीतौ प्रतीयमानं सत्वं दोषप्रयुक्तत्वनिबन्धनं ज्ञातैकसत्वम्, प्रतिपन्नोपाधि-दृष्टिनन्यज्ञातैकसत्वम्, द्रष्ट्रन्तरावेद्यत्वे सति ज्ञातैकसत्वं वा।

अत्र घटादेरज्ञानावस्थायां सत्वं न प्रतिकर्मव्यवस्थायामिव। ब्रह्म-व्यतिरिक्तस्य सर्वस्य प्रायेण दृष्टिरेव सृष्टिः, तथाऽपि प्रतिकर्मव्यवस्थायामिव घटादीनां कालभेदेन स्मृतिप्रत्यभिज्ञादिकं दृष्टिमात्रसृष्टावपि सादृश्यनिबन्धन-त्वाद् भ्रान्तिरेव। तत्र **प्रायेण** सर्वस्य दृष्टिसृष्टिरिति प्रायपदप्रयोगेण केषांचन ब्रह्मव्यतिरिक्तानामनादीनां पञ्चानां विषयाणाम्—

जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा।
अविद्यातच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः॥

इति प्राचां वचनेषु निर्दिष्टानां विषये दृष्टिसृष्टिर्न स्वीक्रियते। एतेषु प्रतिकर्म-व्यवस्थानीतिरेव, न तु घटादीनामिव दृष्टिसृष्टिः। तथाच जीवब्रह्मविभागा-दीनां—'योऽहं बाल्ये पितरावन्वभूवम्, स एव वार्धके नप्तृननुभवामी'त्यात्मनि प्रत्यभिज्ञानस्य च न कोऽपि बाधो दृष्टिसृष्टावपि घटादीनाम्। ज्ञातैकसतामपि घटादीनां सत्तात्रैविध्यवादे प्रातिभासिकानां शुक्तिरूप्यकादीनामिव प्रतिभास-मात्रशरीरत्वेऽपि ज्ञातैकसत्वमेव स्वीक्रियते। इयान्विशेषः—सत्तात्रैविध्यवादे प्रातिभासिकानां तत्तदुपादानानां पल्लवाज्ञानानामनेकेषां स्वीकाराद् बाधकज्ञाने-नोपादानेन सह नाशाद् बाधः, दृष्टिसृष्टिवादे तु सर्वेषां घटादीनां मूलाज्ञान-

कार्यत्वाद् बाधकेन दृष्टिमात्रनाशः, न तु तदुपादानस्य मूलाज्ञानस्यापि सः, इति सर्वेषामपि दृष्टिसृष्टीनां बाधकेन निवृत्तावपि कारणात्मनाऽवस्थानात् स्वरूपतः स्थायित्वम्, न तु सर्वथा क्षणिकत्वमपीति क्षणिकविज्ञानवादाद् दृष्टिसृष्टिवादस्य विशेषः।

अत्र दृष्टिसृष्टिरित्यत्र दृष्टिपदेन 'जीव ईश' इति वचननिर्दिष्टषट्पदार्थ-व्यतिरिक्तप्रपञ्चप्रकाशरूपा दृष्टिर्विवक्ष्यते। तेन च घटादिप्रकाश एव सृज्यमानो दृष्टिसृष्टिपदार्थः, इति घटाद्युपहितप्रकाशरूपायास्संविदः सृष्टौ न विवादलेशोऽपि। घटादिप्रकाशरूपसंवित्सृष्ट्युपादानं विशुद्धचिन्मात्रमनादि-संविद्रूपं तु नोत्पद्यते, यदेव धर्मिभूतं स्वरूपज्ञानमिति श्रीभाष्याद्वैतभाष्ययो-रुभयोरपि। ननु संविद्रूपं मुख्याहमर्थः सधर्मकमित्येवमादिरूपमिति श्रीभाष्या-दिमतम्, अद्वैतमतं तु तद् निर्विषयं शुद्धरूपं निर्धर्मकं मुख्यानहमर्थ इत्येवमादिरूपं सर्वविदितमिदम्। विप्रतिपन्नश्चायमर्थ उत्तरत्र तदर्थे प्रकर-णान्तरे संयक्परीक्षिष्यते—यत्राद्वैतमेव साधीय इति विवेचयिष्यते; धर्मि-भूतायाः, स्वरूपज्ञानभूताया वा संविदः नोत्पत्तिकथाऽपि, इति प्रकृते विषये न मतद्वयेऽपि विप्रतिपत्तिलवोऽपि।

एतेन—सकलविषयविरक्तायाः संविद उत्पत्तिर्न निषेद्धुं शक्यते: अहमर्थविलक्ष-णाया निर्विषयायास्संविदोऽनुपलम्भनिरस्तत्वात्, मुक्तौ निर्विषयत्वस्यान्यत्र प्रतिक्षेपात्, स्वापमदमूर्च्छासु निर्विषयसंविदुपलम्भोऽस्तीति वाङ्मात्ररूपत्वात्. अहमर्थस्य तु स्वरूपमात्र-प्रकाशात्मकस्य विषयान्तरविरहेऽपि घटादिविषयग्राहिसंविद्विलक्षणतया, तदाश्रयतया च प्रतिपन्नस्य भवता संविद्विलक्षणतयाऽहङ्कारग्रन्थित्वाभ्युपगमात्, पक्षान्तरे तु तद्वदेव तद्धर्मभूतसंविदोऽपि सर्वदा निर्विषयत्वसाधनस्योपलम्भनिरस्तत्वात्, सुषुप्तौ तु निर्विष-यायास्तस्याः प्रकाशादर्शनात्, स्वमात्रप्रकाशस्याप्यहमर्थस्वरूपस्यास्माभिः प्रत्यक्त्वानन्द-त्वादिविशेषवत्तयैव स्वतः प्रकाशत्वाभ्युपगमेन क्वचिदपि निर्विशेषप्रकाशानभ्युपगमात्। यद्यप्यस्मत्पक्षे सुषुप्त्यादिषु धर्मभूता संविन्निर्विषया; तथाऽपि साश्रयत्वादिभिस्तदानी-मपि न निर्धर्मकत्वम्। विषयरहितायास्तु तस्यास्तदानीं न प्रकाशमिच्छामः, येन प्रति-सन्धानप्रसङ्गचोद्यान्न मुच्येमहि। यच्चानुमानम्—अनुभूतिः, अनुत्पन्ना, अनुभूतित्वादि-त्यादिकम्, तदप्युपपादितं प्रत्यक्षादिसमस्तप्रमाणबाधितमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र संविदो निर्विषयत्वांशमात्रं शतदूषणी निरस्यति, न तु प्रकृतां संविदोऽनुत्पत्तिम्। तथाच शतदूषण्यपि निर्विषयायास्संविदः सिद्धौ, आत्मस्वरूपायाः संविदोऽनुत्पत्तिं दुरपह्नवामेव सकम्पं हृदयेन स्वीकरोति। निर्विषया संविदिति पुरस्तात् विशदीभविष्यति। घटादिविषयप्रकाशविलक्षणायाः स्वरूपज्ञानरूपायाः सविषयायाः, निर्विषयाया वाऽनुत्पत्तौ शतदूषण्यपि न विवदते। स्वापमदमूर्च्छादिषु कारणात्मनाऽचितोऽपि सत्वात् चिदचिद्ग्रन्थिरूपायाः संविदोऽहमर्थस्य स्वरूपतस्सत्वे नाद्वैतिनोऽपि विवदन्ते, किंतु तत्रान्तःकरणाद्युपहितेनाहंरूपेण भानमात्रे। अत एव स्वापमात्रेण न मुक्तिरद्वैतमते। श्रीभाष्यमते तु मुख्याहमर्थस्य विषयप्रकाशविरहितस्य निरतिशयानन्दधर्मिणः मुक्तसधर्मणो भासनात् मुक्तसुप्तयोः साम्यापत्तिः, इति स्वापमात्रेण मुक्त्यापत्तिर्दुर्वारा।

न हि सुप्तस्य मुक्तसाम्येऽपि कर्मनिबन्धनः पुनर्बन्ध इति कल्पनं संभवति। सति कर्मणि मुक्त्यवस्थायाः स्वीकारे कथं मुक्तस्यापि पुनर्बन्धो नापतति? मुक्तिकर्मणोर्विरोधात् तथैवेति चेत्, कथं तर्हि सुषुप्त्यवस्थायां मुक्तिसाम्यम्? मुक्तिविरोधिनः कर्मणस्सत्वात्। अतो निर्विषयतया संविदोऽवस्थानमेव मुक्तिरिति स्वीकर्तव्यम्। निर्विषयता च कार्यात्मना, कारणात्मना च। तत्र सुषुप्तौ संविदः कारणात्मना सविषयता, मुक्तौ तु सर्वात्मना निर्विषयता, इति स्वापमुक्त्योर्विशेषोऽद्वैतमते सूपपादः। व्यक्तीकरिष्यते च मुक्तौ संविदो निर्विषयतोत्तरत्र।

अद्वैतमते वस्तुगत्या निर्विषयत्वेऽपि संविदः, मुक्तावेव तथा प्रकाशः, सुषुप्तौ तु कारणशरीरोपहितरूपेणैव प्रकाशः, इत्यद्वैतमते सुषुप्तावपि निर्विषयायास्संविदः प्रकाशः स्यादिति चण्डमारुतापादनमनवसरमेव।

'स्वमात्रप्रकाशस्याप्यहमर्थस्वरूपस्यास्माभिः प्रत्यक्त्वानन्दत्वादिविशेषवत्तयैव स्वतः प्रकाशत्वाभ्युपगमेन' इति वदन्ती शतदूषणी स्वापमुक्त्योरात्मनोऽविशेषं स्वीकरोति। सति चैवं सुप्तस्यैव मुक्तत्वमिति शतदूषणीसिद्धा-

त्वात पूर्वोक्तरीत्या स्वापमात्रेण मुक्तिर्दुर्वारा । अद्वैतमते हि निर्विषयाऽपि संविदज्ञानसाक्षितयैव सुषुप्तौ प्रकाशते, न तु मुक्ताविवाज्ञाननिवर्तकवृत्त्युपहितरूपेण, अनावृतचिन्मात्ररूपेण वा, इति सुषुप्तौ न जडाज्ञानादिविषयप्रकाशविलक्षणा संवित् श्रीभाष्यमत इव ; अज्ञानप्रकाशरूपत्वात्सुषुप्तस्याऽऽत्मनः । तथाच यदि मुक्तावपि सविषयैव संवित् स्यात , तर्हि को वा विशेषः मुक्तसुषुप्तयोरिति प्रश्नो दुष्परिहरः श्रीभाष्यमते ।

किंच निर्विषया संविद् नास्त्येवेति वादो हठवाद एव । धर्मभूतज्ञानमपि हि, यस्य सविषयत्वमेव स्वभावः, तद् निर्विषयमेव सुषुप्तौ भासत इति हि श्रीभाष्यमतम् । तथाच यदि धर्मभूतज्ञानमपि निर्विषयम् , तदा किमु वक्तव्यं मुक्तावात्मनो निर्विषयत्वे । अखण्डाकारवृत्तिर्हि शुद्धस्वरूपविषयीकरणेऽप्यज्ञाननिवृत्तिमात्रेण स्वयमपि निवर्तते, अतो मुक्तौ वृत्तेरपि निवृत्तेर्निर्विशेषात्ममात्रावस्थानस्य स्वीकारात् , आत्मव्यतिरिक्तप्रकाशस्याभावाच्च स्वयंप्रकाशस्याऽऽत्ममात्रस्य न सविषयत्वशङ्कागन्धोऽपि । ततरां सधर्मकत्वशंकायाश्च गन्धोऽपि ।

किं बहुना ? श्रीभाष्यमपि सुषुप्तौ, स्वरूपज्ञानस्येव धर्मभूतज्ञानस्यापि निर्विषयत्वं स्वीकरोति । तत्र हि धर्मभूतज्ञानाधीनप्रकाशं किमपि रूपमात्मनो नास्ति ; स्वयंप्रकाशस्यात्मनः दीपस्थानीयस्य स्वात्मप्रकाशनेऽन्यानपेक्षणात् । न हि दीपः स्वस्मै स्वप्रकाशार्थं प्रभामपेक्षते, किंतु दूरतरविषयप्रकाशार्थं तामपेक्षते । अन्तर्यामिपरमात्मा तु जीवस्यात्यन्तसंनिहितः, व्यापकश्च । अतः तत्प्रकाशार्थमपि जीवस्याणुपरिमाणस्याऽपि न धर्मभूतज्ञानापेक्षा । निर्विषयत्वेऽपि धर्मभूतज्ञानस्य, स्वरूपज्ञानस्य वा सधर्मकत्वं सुषुप्तौ, मुक्तौ च वर्तत इति किं सुषुप्तः, मुक्तो वा ऽऽत्मा वदति ? किंवा बद्धः, अवस्थान्तरगतो वा ? प्रथमः पक्षो न विकल्पसहोऽपि ; सर्वेन्द्रियोपरमे सुप्तस्य स्वात्मव्यतिरिक्तसर्वप्रकाशरहितस्य तथा वर्णनासंभवात्, मुक्तस्याप्यानन्दैकरसस्वात्मभूतपरमात्मानुभवमात्ररसिक-

स्यान्यान्प्रति तथावर्णनायोगात्, । बद्धः, अवस्थान्तरगतोऽपि वाऽवस्थान्तरगत-मात्मानं नानुभूय वर्णयितुं शक्नोति । शरीरेन्द्रियादिष्वात्मत्वाभिमानिनः तत्संबन्धशून्यात्मस्वरूपस्य मनसा स्मर्तुमप्यशक्यत्वात्, स्मृत्वोपदिशतीति कल्पनमपि न संभवति। धर्मभूतज्ञानस्य, आत्मनो वा निर्विषयत्वम्, निर्धर्मकत्वं चैव श्रुतिर्वदतीत्युत्तरत्र स्पष्टीकरिष्यते । सर्वथाऽप्यप्रसक्तोऽयं विचारः संविद्-नुत्पत्तिप्रस्तावे। अतः संविदुत्पत्तौ प्रमाणासंभवात्, प्रत्युत—अनुभूतिः, अनुत्पन्ना, अनुभूतित्वादिति तद्विपरीतप्रमाणस्य सत्वाच्च संविदनुत्पत्तिवाद एव साधुः । स्वरूपज्ञानस्य संविद उत्पत्तिर्नानुभवसिद्धा, न वा श्रुतिसिद्धा ।

ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमित्यनुभवस्तु वृत्तिरूपज्ञानाभिप्राय इत्यद्वैतमतम्। अत आत्मरूपसंविदोऽनुत्पत्तिवादे न प्रत्यक्षदर्शनविरोधोऽद्वैतमते, प्रत्युत श्रीभाष्य-मत एव सः, यत्र स्वरूपज्ञानम्, धर्मभूतज्ञानं चोभयं नित्यम्। ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमित्यनुभवो धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासाभिप्राय इति श्रीभाष्योक्तिस्तु यदि संकोचो विनाशः, उत्पत्तिर्विकास इत्यभिप्रैति, तर्हि साक्षाज्ज्ञानोत्पत्तिविना-शानुभवं संकोचविकासपरतयाऽन्यथयति । न च तद्युक्तम्, न वा तेन प्रयोजन-लेशः । संकोचविकासावपि हि धर्मभूतज्ञानस्य नानित्यत्वं विनोपपद्येत इति बहुशोऽवतारितम्। अतो ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमिति प्रत्यक्षदर्शनविरोधो नाद्वैतमते, इति अनुभूतिः, अनुत्पन्ना अनुभूतित्वादित्यनुमानं निराबाधम्। अनुकूलतर्क-विपक्षबाधकतर्कादिकम्, केवलव्यतिरेकिसमर्थनं च प्रकरणान्तरे विशदीकृतम् । सर्वथा तु स्वरूपज्ञानस्य संविदोऽनुत्पत्तिसाधनपरेऽत्रानुमाने सिद्धसाधनं वदन्ती शतदूषणी संविदनुत्पत्तिदूषणं प्रस्तुत्य स्वात्मानमपि विस्मरन्ती संविदनुत्पत्तिमेव भूषयति, इति स्वागतमेवात्र शतदूषण्या वदामः ।

घटादिविषयोल्लेखरहितस्वरूपमात्रसंवित् पक्षत्वेन विवक्षिता श्रुतिसिद्धा, सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाध्यनुभवसिद्धा, 'यस्य पृथिवी शरीरमि'त्यादाविव निष्कर्षक-विषया संविच्छब्दमात्रसिद्धा च, इति नोक्तानुमान आश्रयासिद्धिः । सिद्ध-साधनदूषणं तूक्तानुमानस्य भूषणमेवेत्यनुपदमेवोक्तम् ।

तदेवं त्वंपदवाच्यार्थस्य, तल्लक्ष्यार्थस्य चानादेः संविद्रूपस्योत्पत्तिनिषेधेन नित्यत्वं साधितम्। अतः परमवशिष्यते तत्पदवाच्यार्थस्य जगत्कारणस्य, तल्लक्ष्यार्थस्य च संविद्रूपस्योत्पत्तिनिषेधेन नित्यत्वस्थापनं नाम।

तत्पदवाच्यार्थः जगत्कारणं तत्तद्घटाद्यवच्छिन्नं चैतन्यमेव। तत्र घटादिविशिष्टं चैतन्यं घटाद्यवच्छिन्नं घटादिप्रकाशलक्षणं संविद्रूपं दृष्टिसृष्टिवादरीत्या घटादिविशिष्टतादशायां तत्पदवाच्यार्थः, घटादिदृष्टिनाशानन्तरम्, घटाद्युत्पत्तेः पूर्वं वा घटाद्यनुपहितम्, घटाद्युपलक्षितं वा चिन्मात्रं तत्पदलक्ष्यार्थः। तत्र तत्पदवाच्यार्थोऽज्ञानाश्रयविषयरूपो यावदज्ञाननिवृत्ति कदाचन घटाद्युपहितः, कदाचन तु तदनुपहितश्च भवति। स्वाश्रिताज्ञाननिवृत्तौ तु सर्वथा घटाद्युपधानासंभवात् तत्पदलक्ष्यार्थतां भजते।

तत्र 'जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा' इति पूर्वोद्धृतवचनात् तत्पदवाच्यार्थस्येशस्य, तल्लक्ष्यार्थस्य शुद्धब्रह्मणश्चानादित्वादुत्पत्त्यभावेन नित्यत्वमेव प्रतिकर्मव्यवस्थायामिव दृष्टिसृष्टिवादेऽपि। तत्रेशस्योत्पत्त्यभाव अनादित्वे, नित्यत्वे च न विप्रतिपत्तिः। तत्पदलक्ष्यार्थे शुद्धसंविद्रूपे निर्विशेषे स्वरूपे परं त्वंपदलक्ष्यार्थ इव श्रीभाष्यानुयायिनो विप्रतिपद्यन्ते। तत्र चावतारणीयं सर्वमुत्तरत्रावतारयिष्यामः। जीवस्य घटादिज्ञानरूपायाः संविदः परमुत्पत्तिर्वर्तते वा, न वा दृष्टिसृष्टिवाद इति सांप्रतं विचारणीयम्।

तत्रैवं शतदूषणी—घटादिविषयप्रकाशलक्षणायाः संविद उत्पत्तिर्न प्रतिषेद्धुं शक्यते; घटादीनामप्यनुत्पत्तिमत्त्वप्रसङ्गात्। न हि तदुत्पत्तेः प्रागेव तद्विषया प्रत्यक्षसंविदस्मदादीनां सम्भवति; अन्यथाऽस्मदादीनामपि सर्वदा सर्वज्ञत्वप्रसङ्गादिति—वदति।

तत्र घटादिप्रकाशलक्षणा संविदित्यनेन यदि घटावच्छिन्नं चैतन्यं विवक्ष्यते, तर्हि तस्यानादेः, तत्कारणस्यानुत्पत्तिमत्त्वमात्रेण कार्यस्य घटादेरप्यनुत्पत्तिमत्त्वं प्रसज्यते; अन्यथा स्थूलचिदचिच्छरीरकस्य परमात्मनोऽनुत्पत्तिमत्त्वेन स्थूलचिदचिच्छरीराणां घटादीनामपि श्रीभाष्यमतेऽनुत्पत्तिमत्त्वप्रसङ्गः। यदि तु घटादिप्रकाशलक्षणसंवित्पदेन जीवानां घटादिविषयदृष्टिर्विवक्ष्यते, तर्हि दृष्टि-

सृष्टिवादे घटादिदृष्टेरेव घटादिसृष्टित्वाद् घटाद्युत्पत्तेः प्रागस्मदादीनां घटादिदृष्टेरसंभवाद् घटादीनां ज्ञातैकसत्वस्य प्रतिभासमात्रशरीरस्य स्वीकाराद् न घटाद्युत्पत्तेः प्राग् घटादिदृष्टिः, न वा सर्वज्ञत्वमस्मदादीनां संभवति। सर्वथा तु दृष्टिसृष्टिवादे घटादिदृष्टिरूपायाः संविदोऽद्वैतमत उत्पत्त्यभावस्यास्वीकरणाद् यद्युत्पत्तिनिषेधदूषणप्रकरणमिदं वृत्तिरूपसंविदभिप्रायम्, तर्हि सिद्धसाधनमिदं भूषणमेव।

दृष्टिसृष्टिवादे हि, घटादीनां दृष्टिरेव सृष्टिरिति यत्र स्वीक्रियते, तत्र घटाधिष्ठानं संविदेका, तादृशाधिष्ठानाश्रिताविद्यापरिणामरूपा घटोत्पत्तिकालीना दृष्टिः संविद्रूपाऽपरेति संविद्द्वयं वर्तते। यथेदं रजतमित्यत्रेदमवच्छिन्न-चैतन्यातिरिक्ता रजताकारवृत्तिरूपा संविदेका, अपरा च तत्कारणाविद्याश्रया संविदपरा। तत्र कार्यरूपायाः संविदः तत्तद्दोषसध्रीचीनाविद्यादिकं सामग्री-विशेषः, येन तदधीनोत्पत्तिः तस्या स्वीक्रियते। अधिष्ठानरूपा संवित्त्वविद्या-सध्रीचीनत्वेन विवर्तोपादानम्। तथाच विनाऽविद्यादिसाहित्यम्, नाधिष्ठान-संविदुपादाननामर्हति, उभयं तत्रोपादानम्, इति केवलायास्संविदः घटादि-तद्दृष्ट्युभयोपादानत्वासंभवात् शुद्धसंविन्मात्रेण न घटादिदृष्टिसृष्टिरुपपद्यते।

एतेन—पूर्वं स्वरूपेणावतिष्ठते, पश्चात्तु सामग्रीवैचित्र्यात्तत्तद्घटादिविषया भविष्यतीति चेत्, न; सत्यां संविदि सामग्र्या एवानपेक्षणात्। तत्तद्घटादिविषयीकरणलक्षणसंबन्धार्थं तदपेक्षेति चेत्, न; सामग्रीविशेषप्रतिनियतसंवित्स्वरूपातिरिक्तसंबन्धकल्पने प्रमाणा-भावादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

संवित्स्वरूपमात्रप्रकाशे सामग्र्यन्तरानपेक्षायामपि घटादिदृष्ट्यात्मना सृष्टौ पूर्वोक्तविधया सामग्र्यन्तरमपेक्ष्यते; अन्यथा तत्तत्कालविशेषे घटादिदृष्टिसृष्टि-रनुपपन्ना स्यात्। मुक्तावविद्यानिवृत्त्यनन्तरमपि घटादिदृष्टिसृष्टिरापद्येत; केवलाया-स्संविदः तदानीमपि सत्वात्। अतः सामग्रीविशेषापेक्षैवाज्ञानावृता संविद् घटादि-दृष्टिसृष्टिरूपायां संविदि कारणमिति वक्तव्यम्। सामग्रीविशेषेण हि सध्रीचीना केवला संवित् तत्तद्दृष्टिसृष्टिविवर्ततां भजते, इति केवलायां संविदि तत्तद्दृष्टि-

सृष्टिविवर्तमानताकारः सामग्रीविशेषेण साध्यते। न च विवर्तमानताकारेण साध्येनाकारेण निराकारत्वं संविदो विरुध्यते। अविद्यादिसामग्रीविरहदशामभिप्रेत्य खलु निराकारता केवलायाः संविदः। न च कल्पितेनाकारेणाद्वैतभङ्गभीरुता।

'अक्षमा भवतः केयं साधकत्वप्रकल्पने।
किं न पश्यसि संसारं तत्रैवाज्ञानकल्पितम्॥'

इत्यद्वैतिनां ब्रह्मास्त्रं शतदूषणी किं न स्मरति? केवलसंवित्स्वरूपं तु न सामग्रीविशेषापेक्षमिति तत्र तत्र व्यक्तम्।

एतेन—आरोपितधर्मविकारान्वयाददोष इति चेत्, न; आरोपस्यैव विषयीकरणात्मकस्य निरूप्यमाणत्वादित्यादिः—घटादेरपि सर्वदा प्रकाशप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

केवलायां संविदधिष्ठाने घटतदाकारदृष्ट्योरुभयोरपि युगपदेव शुक्तिरूप्यतदाकारवृत्त्योरिवारोपाद् नानवस्था, न वा सर्वदा घटादेर्भानप्रसङ्गः; दृष्टिसृष्टिवादस्य स्वीकारात्।

एतेन—विश्वव्याप्तायामनादौ संविदि तत्तदधिष्ठानतया भासमानायां संबन्धार्थं सामग्रीगवेषणमिति भवतो न युज्यत इत्यादिः—प्रागभावरहितायास्संविदः कथमुत्पत्तिरिति चेत्, न; उक्तानुपपत्त्यैव तद्वत्वादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अनादिः संवित् विश्वव्याप्तेति किं दृष्टिसृष्टिवादमाश्रित्य? उत प्रतिकर्मव्यवस्थामाश्रित्य? आद्ये एकस्यां संविदि सर्वप्रपञ्चस्य मूलाज्ञानपरिणामस्याविद्यावशाद् युगपत् संबद्धस्याकल्पनाद् दृष्टिकाल एव दृश्यमानस्य दृष्टेः, तत्संबन्धस्य च त्रितयस्य सामग्रीविशेषेणैवारोपस्य पूर्वमुपपादनात् सामग्रीविशेषापेक्षा नियतैव। प्रतिकर्मव्यवस्थायां तु सृष्ट्यादावेवाविद्यावशात् संबद्धस्यैवारोपात्, सत्यम्, न सामग्रीविशेषापेक्षा, परंतु न तस्मिन्पक्षेऽधिष्ठानरूपायास्संविदो नित्यसिद्धाया अनुत्पत्तिं शतदूषण्यपि निरस्यति। उभयत्रापि पक्षयोः संविदध्यस्तस्य घटादेः संबन्धमात्रं संविदि न स्वीक्रियते; अन्यथाख्यात्यस्वीकारात्,

अनिर्वचनीयख्यातेरेव सिद्धान्तिनत्वाच्च। दृष्टिसृष्टिवादे तु शुक्तिरूप्यादिकमिव घटतद्दृष्टी उभे अपि सामग्रीविशेषेणैवात्मानं लभेते इत्युक्तमधस्तात्। तत्तत्पुरुषभेदेन दृष्टिसृष्टीनां भेदेऽपि सादृश्यात् प्रत्यभिज्ञानं तु दृष्टिसृष्टिवादे भ्रान्तिरेवेत्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

न चात्र मते तत्तद्दृष्टिसृष्टीनां प्रतिभासमात्रशरीराणामुत्पन्नमात्रविनष्टानां कारणात्मना विद्यमानानामपि तत्तत्पुरुषं प्रति, पुरुषान्तरं प्रति वा तत्तद्घटादीनां व्यवहारो यावदुत्पत्तिविनाशं विरुध्यते; पुरुषभेदेन, दृष्टिभेदेन च दृष्टिसृष्टीनां भेदात्। सर्वथा तु घटादिदृष्टीनां वृत्तिरूपाणामुत्पत्तिविनाशयोः स्वीकारेऽपि तत्तदधिष्ठानसंविदः ब्रह्मरूपाया उत्पत्तिरनादित्वाद्बाधितैव; दृष्टिसृष्टिवादेऽपि 'जीव ईशो विशुद्धा चित्' इति वचनसिद्धायाः प्रक्रियाया अपरित्यागात्। अतश्च प्रागभावाभावादप्यनादेः संविदो नोत्पत्तिः। वृत्तिरूपायास्तु संविदः सादित्वात्, प्रागभाववत्त्वाच्च नोत्पत्तिर्वार्यते। तथाचोत्पत्तिमत्वादेव प्रागभावोऽपि संविदः साध्यते इति वदन्ती शतदूषणी यदि नित्यसिद्धस्य शुद्धब्रह्मणः संविद्रूपस्य प्रागभावं साधयति, तर्हि व्याहतम्।

यदि त्वन्तःकरणधर्मस्य वृत्तिरूपज्ञानस्य तं साधयति, तर्हि स्वागतम्। उत्पत्तिमत्वान्यथानुपपत्त्या प्रागभावसाधने श्रीभाष्याभिमतधर्मभूतज्ञानस्यापि कथं न स साध्यते ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमिति सर्वानुभवनिर्वाहार्थम्? तस्यान्यथा नयनं त्वन्यथावाद एव। संविदः प्रागभावग्रहो हि न स्वतः, न वा परतः; स्वयं स्वप्रागभावस्य ग्रहणासंभवात्, संविदन्तरेण तद्ग्रहणे त्वनवस्थाभयात् स्वतस्सिद्धा काचन संविदङ्गीकर्तव्या, इति संविदनुत्पत्तिवाद एव घट्टकुट्यां प्रभातम्।

एतेन—संविदः प्रागभावग्रहणं स्वतः, परतश्च भवति। स्वतस्तावत्—एतावन्तं कालं न किंचिदहमज्ञासिषमिति योऽयं प्रत्यय इत्यादिः—अतः स्वतः, परतोऽपि सिद्धः संविदः प्रागभाव इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अयं संदर्भो वृत्तिरूपस्य ज्ञानस्य संवित्पदार्थत्वं मत्वा स्वतः, परतश्च प्रागभावं साधयति, न तु शुद्धचिन्मात्रस्य, अज्ञानावृतस्य, अविशदप्रकाशस्य संविद्रूपस्य । न चात्राद्वैतिनोऽपि विप्रतिपद्यन्ते ; वृत्तिरूपज्ञानस्योत्पत्तिविनाशयोरभ्युपगमात्, अतीतवर्तमानानागतग्रहणानां सर्वेषामपि स्वतः, परतो वा प्रागभावोत्पत्त्यादावविप्रतिपत्तेश्च । सति चैवं वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यादिव्यवहारस्य, मूर्खपण्डितविभागस्य वा नानुपपत्तिगन्धोऽपि ।

श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानस्यावस्थाविशेषवत्त्वेनोत्पत्तिविनाशव्यवस्थाऽप्येवमेव निर्वहणीया । इयान्विशेषः :—तत्र संकोचविकासप्रागभावादिग्रहणेन तयोरेवोत्पत्तिविनाशौ स्वीक्रियेते, अद्वैतमते तु वृत्तिरूपज्ञानस्य । स्वरूपज्ञानप्रागभावाभावः, तदनुत्पत्तिः, तन्नित्यत्वं चोभयसंमतम् । प्रस्तुतं तु स्वरूपज्ञानानुत्पत्तिदूषणं धर्मभूतवृत्तिज्ञानोत्पत्तिसमर्थनेन शतदूषणी दूरतः परिजहाति ।

अनुभूतेः स्वयंसिद्धाया धर्मभूतज्ञानस्येवावस्थान्तरविरहाद् धर्मभूतज्ञानदृष्टान्तेन कथंचनोत्पत्तिविनाशसमर्थनमपि न संभवति, इति स्वरूपज्ञानदृष्टान्तेन तदनुत्पत्तिवाद एव सांप्रतम् । अजत्वादेव त्वनुभूतेरवस्थान्तरविरहः । उक्तं चेदं पूर्वमेव—' जीव ईशो विशुद्धा चित् ' इति न्यायेन ।

एतेन—अनुभूतेरवस्थान्तरापत्तिरेव न संभवति ; अजत्वादेवेति चेत्, न ; स्वरूपानुत्पत्तिमात्रस्य भवदभिमताविद्यया, अस्मदभिमतप्रकृत्यादिभिश्च व्यभिचारात् । समस्तव्यतिरिक्तत्वे सतीति तर्ककौशलम्, अन्ततोऽप्रयोजकत्वं च । अवस्थान्तरापत्तिराहित्यस्य हेतुत्वे साध्याविशेषात्, मिथ्याभूतावस्थान्तरनिषेधेऽपसिद्धान्तात्, सत्यावस्थानिषेधे च व्यतिरेकव्याप्तेर्भग्नत्वात् । यत्सत्यावस्थाविशिष्टम्, तज्जायते, यथा घट इति हि सा । न च घटादेः सत्यावस्थाविशिष्टत्वं त्वयाऽभ्युपगम्यते । एतेनानुभूतेर्विनाशनिषेधोऽपि प्रत्युक्तः ; प्रागुक्तप्रकारेण प्रत्यक्षादिबाधाच्च । यदि घटाद्यनुभूतिर्न विनश्येत्, तर्हि सुषुप्त्याद्यनुपपत्तिः, भवत्पक्षे मोक्षानुपपत्तिश्च ; विद्यमानायां तस्यां विषयोल्लेखविलक्षणावस्थाविशेषस्य प्राग्वदेव दुष्प्रतिपादत्वात् । प्रध्वंसेऽपि ग्राहकाभावचोद्यं प्राग्वदेव परिहर्तव्यम् । न च स्वरूपनित्यत्वे प्रध्वंसानुपपत्तिः ; घटादिष्वपि सत्कार्यवादिभिस्तथैव प्रध्वंसस्य निर्वहणीयत्वादिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अनुभूतेरवस्थान्तरापत्तिराहित्यं स्वरूपेण उत्पत्त्यभावः, न तु रूपान्तरेणापरिणामः। तथा चानुभूतिरिवाद्वैताभिमताविद्या श्रीभाष्याभिमता प्रकृतिश्च स्वरूपतो नोत्पद्यते; स्वरूपतोऽनादित्वात्। तथाच स्वरूपतोऽनादित्वरूपाजत्वहेतुकेऽनुमाने हेतुसाध्ययोस्सामानाधिकरण्यात् प्रकृतिः, अविद्या वा दृष्टान्त एव, न तु विपक्षः, इति न तत्र व्यभिचारः। अनुभूत्यनुत्पत्तिवादो हि प्रस्तुतः, न तु तस्य रूपान्तरापत्तिराहित्यम्, रूपान्तरेणापरिणामो वा। अतो रूपान्तरेण परिणाममादाय व्यभिचारः कथामात्रम्। अजत्वस्यावस्थान्तरराहित्यरूपत्वेऽपि साध्यस्योत्पत्तिनिषेधरूपत्वाद् हेतोश्चाविनाशित्वपरत्वात् न हेतुसाध्ययोरविशेषः। यद् न नश्यति, न तदुत्पद्यते, यथा गगनकुसुममित्यन्वयव्याप्तेरत्र विवक्षणाद् न दोषः। यदा तु मिथ्याभूतावस्थान्तरराहित्यं हेतुः, उत्पत्तिनिषेधश्च साध्यः, तदा तु न हेतोस्साध्याविशेषता।

मतद्वयेऽपि हि संविदः परिणामित्वं न स्वीक्रियते, इति नापसिद्धान्तः। विवर्तस्तु नावस्थाविशेषः; रूपान्तरेण भानमात्रत्वाद्विवर्तत्वस्य। अस्तु वा कथंचन विवर्तोऽप्यवस्थाविशेषः कल्पितो मिथ्याभूतश्च; तथाऽपि सत्यभूतावस्थान्तरराहित्यमेवात्र हेतुः। अत्र सत्यभूतशब्देन स्वसमसत्ताकत्वं विवक्ष्यते। अनुभूतौ तु विवर्तरूपमवस्थान्तरं तद्विषमसत्ताकम्, न तु तत्समसत्ताकम्। अतो न हेत्वसिद्धिः, न वा व्यतिरेकदृष्टान्तासिद्धिः। यत्, यत्समसत्ताकावस्थान्तररहितं न, तत्, उत्पत्तिमदिति व्यतिरेकव्याप्तौ मृद्घटादीनां तत्समसत्ताकावस्थाविशेषवतां दृष्टान्तत्वसंभवात्। न चैतदद्वैतमतविरुद्धम्, येन दृष्टान्तासंभवः। एतेन—अनुभूतिविनाशनिषेधोऽपि—व्याख्यातः। ज्ञानमुत्पन्नम्, विनष्टमित्यनुभवस्य वृत्तिज्ञानपरतायाः, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यपरताया वा स्वीकारात्, केवलसंवित्परताया अस्वीकाराच्च।

यथाच ज्ञानोत्पत्तिविनाशानुभवस्य श्रीभाष्यमत एवानुपपत्तिः; तस्य धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासपरतयाऽन्यथानयनात्, तस्यायोगाच्च, तथा बहुशो निवेदितम्।

एतेन—इन्द्रियद्वारकज्ञानप्रसरमपेक्ष्योदयास्तमयव्यपदेश इति श्रीभाष्यमपि—प्रत्युक्तम् ।

दीपसंकोचविकासौ विना, प्रभासंकोचविकासयोरदर्शनात्, धर्मिभूतस्वरूपज्ञानस्य संकोचविकासौ विना तेनैव न्यायेन धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोरसंभवात् । ज्ञानोत्पत्तिविनाशानुभवस्योक्तरीत्याऽन्यथा नयने, न केवलं धर्मभूतज्ञानस्य, किंतु धर्मिस्वरूपज्ञानस्याप्यनित्यत्वमापद्येत । अतश्च शून्यवादादिप्रसङ्गः, इति संविन्नित्यत्वपक्ष एव स्वरूपत उत्पत्तिनिषेधेन स्वीकरणीयः—श्रीभाष्यकारैरपि धर्मभूतज्ञानस्यापि धर्मिभूतज्ञानवत् स्वरूपत उत्पत्तिनिषेधं स्वीकुर्वाणैः ।

वृत्तिज्ञानस्य स्वरूपत उत्पत्तिः, प्रध्वंसश्च नाद्वैतिभिरपह्नूयते । तथाच संविदनुत्पत्तिदूषणं निरालम्बमेव ।

यत्तु चण्डमारुतम्-दृष्टिसृष्टिवादे इदं रजतं, नेदं रजतमित्यनयोः बाध्यबाधकभावानुपपत्तिः, बन्धमोक्षाव्यवस्था, प्रत्यभिज्ञानानुपपत्तिः, सुप्तोत्थितस्य पूर्वेद्युः सामिकृतस्य परेद्युः स्मरणानुपपत्तिरित्यादीनि दूषणान्यापादयति ।

तदिदं सर्वं सम्यगालोड्य दृष्टिसृष्टिवादप्रकरणेऽद्वैतसिद्ध्यादौ परिहृतम् । अधिकं तत एव द्रष्टव्यम् ।

॥ इति संविदनुत्पत्तिदूषणवादपरीक्षा ॥ २२ ॥

॥ संविन्निर्विकारत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २३ ॥

निर्विशेषं ब्रह्मैवाविद्याविषयत्वाद्विवर्तोपादानम् । विवर्तस्य च विकारजातस्य वाचारम्भणमात्रत्वात्, ब्रह्मव्यतिरेकेण वस्तुगत्याऽभावाच्च, सर्वविकाराधिष्ठानमपि ब्रह्म विवर्तमानत्वाद् निर्विकारमित्यद्वैतिनां मर्यादा । तथाच ब्रह्म, निर्विकारम्, विकारात्मना विवर्तमानत्वात्; यथा रजतात्मना विवर्तमानमिदं रजतशून्यमिति ब्रह्मनिर्विकारत्वेऽनुमानं प्रमाणम् । सत्यप्येवमपरोऽप्यनुमान-

विशेषणांशत्यागेऽपि तस्य विवक्षितांशस्यैव विस्मृतस्य यथावसरं विवक्षणाद् न हेत्वन्तरम्, न वा तस्य विशेषणस्य त्यागेन प्रतिज्ञाहानिः; भावत्वे सत्यनुत्पन्नत्वस्यैव हेतुत्वस्वीकारात्। न चैतावताऽप्यविद्यायां व्यभिचारः; उक्तप्रकारस्योत्तरावधिराहित्यस्य साध्यस्याविद्यायां सत्वात्, केवलस्योत्तरावधिराहित्यस्य स्वसमानसत्ताकत्वविशेषणाविशेषितस्य विवक्षायामपि तत्वप्रदीपिकादौ भावाभावविलक्षणतृतीयप्रकारतया एवाविद्यायां व्यवस्थापनाद् न तत्र भावत्वे सतीति विशेषणं वर्तते, इति प्रागभावव्यभिचारवारणार्थेन भावत्वविशेषणेनैवाविद्यायां व्यभिचारस्यापि सुपरिहरत्वाद् न दोषगन्धोऽपि प्रकृतानुमाने।

एतेन—भावत्व इति विशेषणे तर्ककुशलताऽऽविष्कृता भवतीति श्रीभाष्यं प्रत्युक्तम्; उक्तरीत्या हेत्वन्तरप्रतिज्ञाहान्योरविद्यायां व्यभिचारस्य चात्रानुत्थानात्।

यत्तु केश्चन पारमार्थिकोत्तरावधिराहित्यमेव साध्यमभिप्रेयते, तत्र पारमार्थिकपदं स्वसमानसत्ताकपरम्, इति पूर्वोक्तविधया नाविद्यायां व्यभिचारः, न वा घटादिव्यतिरेकदृष्टान्तासिद्धिः।

एतेन—(पारमार्थिकोत्तरावधिराहित्यमिति विवक्षणे) "किं भवतः परमार्थभूतोऽस्ति विकारः? येनैतद्विशेषणमर्थवद्भवतीति श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम्।

उक्तरूपस्य पारमार्थिकत्वस्य विवक्षायामप्रसिद्धविशेषणत्वादिशङ्काया अप्रसरात्। यथा चोक्तरूपसाध्याविवक्षायामपि नानैकान्तिकता; भावत्वविशेषणेनैव तत्परिहारात्, तथा पूर्वमेवोक्तम्; तथापि स्वसमानसत्ताकेति विशेषणं प्रातिभासिकोत्तरावधिराहित्यमादायार्थान्तरवारणेन सफलम्, इति न व्यर्थविशेषणता, न वा व्यभिचारवारणार्थं साध्यविशेषणमत्र। अर्थान्तरवारणार्थम्, सिद्धसाधनवारणार्थं वा तस्मिन् शङ्किते साध्यविशेषणं विना तत्परिहारो न संभवति, तथाच पर्वतो वह्निमानित्याद्यनुमानेष्वपि परोक्षज्ञानेऽपि भ्रान्तिमभ्युपगच्छतां मतेन यदि प्रातिभासिकवह्निमादाय सिद्धसाधनशङ्का स्यात्, तर्हि तत्रापि विवक्षितं विशेषणं देयमेव; अन्यथा ह्यतिप्रसङ्गः स्यादिति

अयमेव न्यायः सर्वत्र सिद्धसाधनतादिशङ्कास्वनुसंधेयः । तथाच नात्र विशेषणवैयर्थ्यं श्रीभाष्योक्तदिशा ।

एतेन — घटादिनामान्तरव्यपदेशार्हावस्थाविशेषराहित्यं न निर्विकारत्वम् ; अविद्यायां व्यभिचारात् । 'सदसद्भिन्नताऽविद्याऽनुत्पन्नैव विविधविकारास्पदमि'ति हि श्रीभाष्यम् । अविद्याया एव महदादिनामान्तरव्यपदेशार्हसमस्तविकारयोगित्वस्य भवद्भिरेव स्वीकारात् । घटकपाललोष्टाद्यवस्थाविशेषेऽपि द्रव्यतोऽविद्याया एव । अनुभूतिस्मृत्यादिनामान्तरव्यपदेशार्हावस्थाभेदश्च संविद एव प्रत्यक्षमीक्ष्यन्त इति कथं तदभावसाधनम् ? अनुभूतित्वादयः संविदवस्थाविशेषाः मिथ्याभूता इति चेत्, न ; दत्तोत्तरत्वात् । न हि सत्यः कश्चिदवस्थाविशेषस्ते समस्तीति शतदूषणी- व्याख्याता ।

सत्यम्, उक्तरूपं साध्यमविद्यायां नास्ति, इति साध्याभाववत्यस्मदीयाऽविद्या ; तथाऽपि प्रथमकल्पोक्तप्रकारेण भावाभावविलक्षणायां तत्र भावत्वविशेषितस्यानुत्पन्नत्वस्य हेतोरभावाद् न व्यभिचारः ।

अनुभूतिस्तु मनःपरिणामरूपा यद्यपि स्मृत्याद्यनुपपत्त्या नाशाद्यवस्थाविशेषं लभते, तथापि न साऽत्र पक्षतया विवक्षिता ; सर्वजगत्कारणस्य नित्यसिद्धायाः उदयास्तमयशून्यायाः सर्वविकारात्मना विवर्तमानायाश्च संविद एवात्र पक्षीकरणात्, तस्याश्च सर्वविकारात्मना विवर्तनेऽपि तथाऽपरिणामान्न साध्यवैकल्यम्, न वा स्मरणाद्यनुपपत्त्या बाधः । अनुभूतित्वादयः—'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात् पृथगिवावभासन्ते' इति पञ्चपादिकासिद्धान्तादनुभूतावारोपिताः, न तु तदवस्थाविशेषाः । अनुभूतेरारोपितात्मना भानमेव, न तु तथाभावः । अतो न कालात्ययापदेशशङ्काया उत्थितिः ।

एतेन—अवस्थामात्रराहित्यमपि न निर्विकारत्वम् ; अविद्यायां व्यभिचारात्, अपसिद्धान्ताच्च । मिथ्याभूतानामवस्थाविशेषाणां संविदो भवतैव स्वीकारात्, अन्यथा जगद्भ्रमतन्निवृत्त्यपेक्षातदुपायगवेषणतदनुष्ठानतदर्थशास्त्रारम्भादेरभावप्रसङ्गात् । इष्टप्रसङ्गोऽयमिति चेत्, न ; व्यावहारिकव्यवस्थाप्रतिष्ठितानां तेषां त्वयैव स्वीकारात्, अन्यथा तिष्ठ सत्यपक्षे, त्यज वा शास्त्रारम्भादिकमिति । संविद्विकाराणां मिथ्यात्वमेवात्र साध्यत इति चेत्, न ; अत्रापि व्यतिरेकभङ्गप्रसङ्गात् । न हि यद्विकारवत्, तदुत्पन्नम्, यथा घट

इत्यत्र सत्यविकारयोगित्वमुत्पत्तिव्याप्तं दृष्टम्, येन तन्निवृत्त्या तन्निवृत्तिः स्यात्। लोकदृष्ट्या तथा दर्शनमस्तीति चेत्, न; तस्याः संविद्विकारेषु, घटादिविकारेषु च पक्षपाताभावेन त्वदुक्तव्याप्तेर्दुर्ग्रहत्वात्, त्वद्दृष्टेस्तु नयविद्वेषशीलतयाऽपि तथाविधनियमग्रहासिद्धेः। केवलान्वयित्वशङ्काऽपि पूर्ववद् दूष्येति शतदूषणी--व्याख्याता।

उक्तरीत्या भावत्वविशेषितस्य हेतोरविद्यायां गमनाभावेन व्यभिचारानवकाशात्। मिथ्याभूता अविद्यायामारोपिताः धर्माः, विकारा वा न ब्रह्मणोऽवस्थाविशेषाः; तद्विवर्तत्वात्, इति नावस्थामात्रराहित्यविवक्षायामपसिद्धान्तः। न च सर्वेषां धर्माणां ब्रह्मणि कल्पितत्वेन मिथ्याभूतत्वेऽपि शास्त्रादिवैयर्थ्यम्; मिथ्याभूतानामप्यर्थक्रियाकारित्वेन यावद्ब्रह्मसाक्षात्कारं सर्वनिर्वाहस्य तत्र तत्र विशदीकरणात्। सर्वथा तु विनाऽपि प्रपञ्चसत्यत्वं शास्त्रारम्भादि नानुपपन्नम्। अत्रापि प्रथमकल्प इव समसत्ताकविकारराहित्यमेव साध्यं विवक्ष्यत इति न पक्षे, दृष्टान्ते वा साध्यवैकल्यम्। यद्यत्, उत्पन्नम्, तत्तत् समसत्ताकविकारवत्, यथा घटादीति व्याप्तिरक्षतत्वात्, ब्रह्मणि समसत्ताकविकारराहित्याच्च। अविद्यायां व्यभिचारपरिहारस्तूक्तप्रायः।

वस्तुतस्तु ब्रह्मणो निर्विकारत्वम्, अविद्यायाः, प्रकृतेर्वा सविकारत्वं चोभयसंमतम्। तत्र प्रकृतावव्यभिचरितं निर्विकारत्वानुमानं यादृशं श्रीभाष्यमते तादृशमेवाद्वैतेऽपि। नात्राद्वैतिनामनुमानाकारविशेषे, हेतुविशेषे वाऽऽग्रहः। न ह्यद्वैतिनोऽपि लोकसिद्धामुदयास्तमयादिविकारशतशालिनीमहमर्थधर्मभूतां संविदं परं ब्रह्मेति परिभाषन्ते। सर्वविषयविरक्तायाः स्वप्रकाशायाः धर्मिरूपसंविद एव परब्रह्मतामद्वैतिनो वर्णयन्ति। तस्या एव च निर्विकारत्वं साधयन्ति। एवं साधयन्तोऽप्यद्वैतिन ईश्वरतत्त्वमपि प्रकृतिविविक्तं निर्विकारमेव मन्यन्ते—प्रकृतिमात्रस्य विकारमङ्गीकुर्वाणाः। तत्र प्रकृतिविविक्तस्येश्वरतत्त्वस्य यदि निर्विकारत्वं श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि मन्यन्ते, तर्हि स्वागतम्।

इदमेवात्रालोचनीयम्—प्रकृतिविविक्तस्य चिन्मात्रस्य कथं सत्येन जगता संबन्धः श्रीभाष्यमत इति। यदि परिणामवादेन, तर्ह्यपसिद्धान्तः, 'प्रकृतिश्च

प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' इत्यधिकरणे साक्षाद् ब्रह्मपरिणामितायाः श्रीभाष्ये निराकरणात्। केवलं निमित्तकारणत्वं तु श्रीभाष्यमतेऽपसिद्धान्तः, इत्यगत्या स्वाभ्युपगताभिन्ननिमित्तोपादानत्वनिर्वाहार्थं ब्रह्मविवर्तोपादानतायामङ्गीकरणीयायामद्वैतदृष्ट्या सर्वप्रपञ्चराहित्येन निर्विशेषं ब्रह्मतत्त्वमेव वेदान्ततत्त्वमिति स्वीकर्तव्यम्; अन्यथा ब्रह्मनिर्विकारत्वादिश्रुतिर्बाध्येत। प्रसक्तस्य खलु विकारस्य प्रतिषेधेन निर्विकारत्वं समर्थनीयम्। तत्र ब्रह्मपरिणामितावादे कार्यकारणयोस्समसत्ताकत्वाद् विकारप्रतिषेधासंभवः, ब्रह्मविवर्तोपादानतायां तु भ्रान्तिप्रसक्तानां शुक्तिरूप्यादीनामिवेद नि, ब्रह्मण्यधिष्ठाने प्रतिषेधो घटते। अतोऽद्वैत्यभिमतं निर्विकारत्वं ब्रह्मणः सर्वाङ्गसुन्दरम्। परिणामानात्मत्वं तूलाज्ञानमूलाज्ञानब्रह्मसाधारणं निर्विकारत्वम्, अतो न ब्रह्मणि बाधः, न वाऽविद्यायामनैकान्तः।

यत्तु—समस्तचिदचिद्विशिष्टतया स्वविशेषणभूतचिदचित्प्रतिष्ठितक्लेशादिजन्मादिविकारजातं स्वरूपतोऽस्पृष्टविकारक्लेशं संकोचविकासवैदेशिकसार्वज्ञ्यमनन्तमङ्गलगुणमीश्वरतत्त्वम्। यदि तस्य निर्विकारत्वं साधयसि· कामं साध्यताम्। तत्र प्रमाणमिदमन्यद्वेति निपुणं विभावयेति शतदूषणी—वदति।

तत्र यदीश्वरतत्त्वं निष्कर्षकविधया निष्कृष्टं संविद्रूपपरमात्मस्वरूपं चिदचिच्छरीरविनिर्मुक्तं विवक्ष्यते, तर्हि तस्याशरीरस्य निर्विशेषत्वाद् निर्विकारत्वसाधनमनुमन्यते। यदि चिदचिच्छरीरविशिष्टं सविशेषं परमात्मस्वरूपम्—शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वनयेन विवक्ष्यते, तर्हि चिदचिच्छरीरगतं परिणाम्युपादानत्वमिव शरीरप्रतिष्ठितक्लेशजन्मादिविकारजालमपि कथमीश्वरतत्त्वं नास्कन्दति? शरीरधर्माणामात्मन्यसंभवे तु कथमभिन्ननिमित्तोपादानत्वमीश्वरतत्त्वस्य श्रीभाष्यमते? कथं वा शरीरवत्त्वेनैव परमात्मनो न सविकारत्वमपि? कथंतरां 'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति' इत्यादिश्रुतिर्नोपरुध्यते—शरीरिण एव सतो निर्विकारत्वे? कर्मनिबन्धनशरीरवत्त्वमेव विकारप्रयोजकमिति कल्पनायां किं वा प्रमाणम्? निर्विशेषवाक्यानां सर्वेषां सविशेषपरतया योजने कुतो वा न श्रुतार्थत्यागः? न वाऽश्रुतकल्पना? "स पर्यगाच्छुक्रमकायम-

त्रणमि''त्यादिशरीरनिषेधपराणां वचनानां कथं न व्याघातः? मुक्तानामपि विगलितसर्वकर्मबन्धानां संकल्पादेव स्वेच्छाकल्पिततत्तच्छरीरादिद्वारा परमानन्दमनुभवतामीश्वरतत्त्वस्य च ततो भिन्नतया स्वीकृतस्य को विशेषः कर्मानिबन्धनशरीरवत्त्वे समाने? जगद्व्यापारवर्जं भोगमात्रसाम्यात् मुक्तात्मनां जगद्व्यापारशक्तादीश्वरतत्त्वाद् विशेषश्चेत्, 'निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' इति श्रुतौ कथं न परमपदवैयर्थ्यम्? नियामकत्वमीश्वरतत्त्वस्य, नियम्यत्वं मुक्तात्मनामिति विशेषस्तु न संभवति; नियम्यनियामकभावस्य भेदनियतस्य सामानाधिकरण्यप्रतीतौ सत्यां विना साक्षादुपादानोपादेयभावं कथमुपपत्तिः? कथंतरां चाद्वैतमत इव विनाऽपृथक्सिद्धिसंबन्धम्, शरीरशरीरिभावं वाऽत्यन्तभेद एव न जीवब्रह्मणोः श्रीभाष्यमते? नियामकत्वमात्रेण गौणोपादानत्वव्यवस्था तु परिभाषामात्रत्वाद् नाद्वैतमताद्विशेषकरी, इति कथं परमात्मनः केवलनिमित्तकारणत्वनिषेधः—तदनन्यत्वाधिकरणादौ श्रीभाष्यस्योपपद्यते? अतो निर्विकारत्वमीश्वरतत्त्वस्य श्रीभाष्याभिमतस्य यदि साधनीयम्, तर्हि भगवत्पादमार्ग एव शरणीकर्तव्यः।

अत एव नित्यमङ्गलत्वादिकमपि परमात्मनो व्याख्यातम्; सशरीरत्वनित्यमङ्गलत्वयोरुत्पत्तेरेव मम माता वन्ध्येतिवद् व्याहतेः। 'मायां तु प्रकृतिं विद्याद् मायिनं तु महेश्वरम्'। 'तरत्यविद्यां विततां हृदि तस्मिन्निवेशिते।' इत्यादिवचनैरचिच्छरीरप्रकृतेरपि विनाशावगमाद् नित्यं चिदचिच्छरीरविशिष्टताऽपि परमात्मनो न संभवति, नित्यमङ्गलत्वादिवचनानि तु सविशेषतावस्थायां न विरुद्धानि, न तु तत्रैव शास्त्राणां पर्यवसानकल्पना युज्यते। तथाच भ्रान्तिप्रसक्तसर्वविकारनिषेधेन निर्विकारं निर्विशेषमद्वितीयं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं व्यष्टिशस्समष्टिशश्च विगलितसर्वोपाधिकमेकमेवात्मतत्त्वं सर्ववेदान्तसिद्धान्तः। तत्र निर्विकारत्वे निर्दुष्टमनुमानं प्रदर्शितमेव। अनुत्पन्नत्वमवस्थाविशेषानात्मत्वमिति विवक्षायां तु मायायाः कार्यविनाशरूपावस्थात्मत्वात् सर्वेषु कल्पेषु नानैकान्त्यशंका तत्र। अयमेव न्यायः सर्वत्राजत्वादिहेतुकानुमानेष्वपि। अधिकमन्यत्र।

॥ इति संविन्निर्विकारत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २३ ॥

॥ संविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २४ ॥

"न त्वेवाहं जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ।
न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम् ॥"

इति भगवद्गीतां परमात्मनः, जीवानां च, त्वमहमित्यादिभिन्नशब्दप्रयोगेण भेदेनोपक्रान्ताऽपि वस्तुनो जीवानां परमात्मनश्चाभेदमेव तात्पर्येण गायति; अन्यथा 'अहमि'ति परमात्मना स्वस्याऽपि नित्यत्वस्य, जन्माद्यभावस्य वा बोधनमसंगतं स्यात् । भगवान् वासुदेवो हि तुरीयाध्याये—'बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन' इति स्वस्य जीवात्मनश्च जन्ममरणादिकं प्रतिपादयिष्यन् कथं गीतोपदेशोपक्रमे स्वस्यार्जुनादीनां च जन्माद्यभावमुपदेष्टुमर्हति—यदि-अहंत्वमादिशब्दप्रतिपाद्यः गीतोपक्रमगतः यथाश्रुतार्थः स्यात् ? अतः तुरीयाध्यायादावौपाधिकभेदं मत्वा जन्माद्युपन्यासः, गीतोपक्रमे त्वनौपाधिकं जीवात्मपरमात्मनोः साधारणं मुख्यं संविद्रूपं गृहीत्वा जन्माभाववचनमिति स्वीकर्तव्यम् । अत एव योगवासिष्ठे—

'संविदाकाशमेवाहं भवानपि जना अपि ।
म्रियामहे नो कदाचित् कुतः संविद्विनश्यति ॥'

इति 'न त्वेवाहमि'ति गीतासमानार्थे श्लोके संविद्रूपेणैव नित्यत्वप्रतिपादनमुपपद्यते । अत एव 'न त्वेवाहमि'ति श्लोके, अहमिति दृष्टान्ततया स्वस्याप्युपन्यासः स्वरसः । सति चैवं त्वमहमादिभेदनिर्देश उक्तश्लोके कथमुपपन्न इति शङ्कां मनसि निधाय भगवत्पादाः तत्परिहारार्थं—'भेदनिर्देशस्तु शरीरभेदाभिप्रायेणे'ति भाषन्ते ।

तथाच लोकप्रसिद्धात्मभेद औपाधिकः प्रमात्राश्रितः, प्रमातृभेदमेव साधयति, न तु संविद्भेदमिति फलति । ततश्चात्मभेदगोचराणां सर्वेषां प्रमाणानां संविद्भेदागोचरत्वात् 'एको देवस्सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' 'एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्' 'सर्वभूतस्थमात्मानं

सर्वभूतानि चात्मनि । ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥' इति श्रुतिस्मृत्यादिसिद्धमात्मैकत्वमेव वेदान्तसिद्धान्तः । इदं चात्मैकत्वं सर्वप्रमाणमूर्धन्यवेदान्तसिद्धमपि तत्र विप्रतिपद्यमानान् प्रति युक्तिभिरुपपादयितुमद्वैतिनोऽनुमानं प्रयुञ्जते—अनुभूतिः, न नाना, अजत्वात्, यन्नैवम्, तन्नैवम्, यथा घट इति ।

अत्र शतदूषणी—साध्यं नानात्वनिषेधं पञ्चधा विकल्प्यैवं दूषयति—तत्तद्विकल्पोपन्यासपूर्वकम् ।

तथाहि—नात्र यतः कुतश्चिद्भेदः साध्यतया विवक्षितुं शक्यते : प्रत्यक्षविरोधात्, देहात्मविवेकानुपपत्तिप्रसङ्गात्, अपसिद्धान्ताच्च । 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्ता'विति हि वः कूटस्थोपदेशः । अपरमार्थोऽपि भेदस्तत्र निर्दिश्यत इति चेत्, साधुतत्त्वोपदेशः समारब्धः । परमार्थतस्तयोर्भेदप्रसङ्गश्च । परमार्थभेदनिषेधे तु व्यतिरेकव्याप्तिभङ्गः, यत्परमार्थभेदवत्तदुत्पन्नम्, यथा घट इति हि सा स्यात् । तथाच भाष्यम्—जन्मप्रतिबद्धः परमार्थविभागः किं क्वचिद्दृष्टस्त्वयेति—इति ।

इदं हि भावानवबोधनिबन्धनम् । यतः कुतश्चिद्भेदनिषेधरूपं साध्यं हि 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः' इति सूत्रमूलम् । तेन हि संविदतिरेकेण सर्वभेदाभावः प्रतिपाद्यते । तथाच भामती—'तदनन्यत्वमिति नाभेदं ब्रूमः, किंतु भेदं व्यासेधामः' इति । तथाच घटपटादीनां परस्परमिव स्वकारणादपि आसंवित्स्वरूपसाक्षात्कारम्, प्रतीतिसिद्धो भेदो न पारमार्थिकः, किंतु व्यावहारिक इत्येवोक्तसूत्रतात्पर्यम् । पारमार्थिकभेदनिषेधो नाम एकसत्तावादे व्यवहारदशायां सन्घट इत्यादिप्रतीत्या घटादिषु प्रतीतस्य लौकिकपारमार्थिकत्वस्य भ्रान्तिसिद्धस्य घटादिप्रपञ्चस्य स्वरूपेण ब्रह्मणि निषेधाद् आश्रयाभावादर्थसिद्धः, न तु पारमार्थिकत्वेन प्रपञ्चनिषेधः सत्तात्रैविध्यवाद इव । संविद्रूपं हि सर्वस्य प्रपञ्चस्याधिष्ठानम्, प्रपञ्चश्च तत्र तादात्म्येनाध्यस्तः । तत्र तादात्म्याध्यासेऽपि तादात्म्यघटकं भेदमात्रमध्यस्तम्, अभेदस्तु संविद्रूपतामात्रं नाध्यस्तः । 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरि'त्यत्र यद्यपि शरीरेन्द्रियान्तःकरणादीनामध्यासासंभवोपपादनार्थे प्रसङ्गे देहात्मविवेकज्ञानं तदुपपादकतया निर्दिष्टम् । परंतु तद्विवेक-

ज्ञानं परोक्षमेव, नापरोक्षम् । अपरोक्षानुभवस्तु देहात्माभेदगोचर एव सर्वानुभवसिद्धः । स तु न परोक्षानुभवेन बाधितुं शक्यते । तथाच लोकसिद्ध-परोक्षविवेकग्रहस्यापरोक्षानुभवाबाधकत्वात्, यतःकुतश्चित् भेदनिषेधः सर्वेषां संविदध्यासोपपादको न प्रत्यक्षबाधितः शतदूषण्युक्तरीत्या । अनेनानुमानेन संविदि सर्वस्य जडप्रपञ्चस्य, तदुपहितचैतन्यस्य चाध्यस्तत्वम्, तेन संविद्व्यतिरेकेण सर्वाभावश्च साध्यते, इति संविदेकत्वमर्थसिद्धम् । तत्र तत्र संवित्प्रपञ्चयोरधिष्ठानारोप्ययोः तात्त्विके भेदे, आरोप्ये च प्रतिषिद्धे एकमेव तत्वं परिशिष्यत इति तु निष्कर्षः । अतः 'प्रत्यक्षविरोधात्, पारमार्थिक-भेदनिषेधायोगाच्च संविज्ञानात्वनिषेधानुमानं न तत्र प्रमाणमि'ति वादो न क्षोदक्षमः ।

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरिति हि पूर्वपक्षभाष्यम्, न सिद्धान्तभाष्यम् । तत्रापारमार्थिकस्य भेदस्यानुवादो न तत्वोपदेशः । तथाच पूर्वपक्ष्यभिमतं पारमार्थिकभेदग्रहं कृत्वाचिन्तयाऽभ्युपगम्य पारमार्थिकभेदग्रहोऽपि नाध्यास-प्रतिबन्धकः, इति नाहमर्थाध्यासानुपपत्तिरित्यादियुक्तिभिः अध्यासे समर्थिते अर्थाद् भेदपारमार्थिकताऽपि प्रतिषिद्धा भवति । न हि भ्रान्तं प्रति तद्भ्रान्तिं यथावदनूद्य यथार्थोपदेशः कृत्वाचिन्तया प्रवृत्तो भ्रान्तिमपि यथार्थयति । अतो यतः कुतश्चिद् भेदनिषेधस्य साध्यत्वेऽपि न क्षतिलेशोऽप्यात्मैक्यसिद्धेः ।

एतेन—अविद्याया आत्मनः परमार्थतो विभागाभावे वस्तुतोऽविद्यैव स्यादात्मेति श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम् ।

इदं हि भ्रान्तिकालीनं तादात्म्यमादाय यद्यापाद्यते, तर्हि न तत्वोपदेश-समारम्भः । यदि त्वपरोक्षसाक्षात्कारेणाज्ञाननिवृत्तिदशामाश्रित्य, तर्हि तदानी-मविद्याया अभावाद् नोक्तापादनस्य सम्भावनापि ।

एतेन—संविज्जातीयमात्राद्भेदनिषेधोऽपि न साध्यतामर्हति ; संविदः संविद्विजातीय-त्वानभ्युपगमेन सिद्धसाधनात् । न हि संविदेव भवति संविज्जातीयमात्राद्भिद्यत इति कश्चिदि-च्छति । तथेच्छन्तमपि प्रति नासौ हेतुः ; अविद्यायां संविद्विजातीयायां तद्वृत्तेः । सा

अनुपपन्ना संविन्नत्वात् सर्वस्मादेव हि भिन्ना त्वयेष्यते। तद्भेदानभ्युपगमे, तन्मिथ्यात्वाभ्युपगमे च दत्तमुत्तरमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

प्रथमेन कल्पेन संविदः सजातीयविजातीयस्वगतभेदनिषेधः साधितः, येन 'एकमेवाद्वितीयमि'ति श्रुत्यर्थो युक्तिभिरुपपादितः। अयं च ब्रह्मणि सर्वेषां कल्पितत्वेन तद्व्यतिरेकेण सर्वाभावसाधनप्रकारः। इदानीं द्वितीयकल्पेन संवित्सजातीयाद् भेदनिषेधपरेणोपाधिभेदेन भिन्नतया प्रतीयमानानां सजातीयानां जीवात्मनां भेदनिषेधो विवक्ष्यते। न चैवं सति संविद्विजातीयाप्रसिद्धिः। विजातीयत्वं हि भिन्नतया प्रतीयमानत्वं स्वरूपभेदनिबन्धनम्, उपाधिभेदनिबन्धनं वा। अत्र च स्वरूपभेदनिबन्धनभेदस्य जीवात्मनामभावाद् उपाधिभेदनिबन्धनस्य भेदस्यैव निषेधः साध्यते। तेन च जीवात्मनां स्वरूपैक्यमर्थसिद्धम्।

तथाचाहमर्थसंवित् सजातीयाहमर्थभेदरहितेत्येवात्र प्रयोगः। न च श्रीभाष्यमतेऽहमर्थानां सर्वेषां भेदो नास्तीति सिद्धान्तः; तद्विपरीतस्यैव तत्सिद्धान्तत्वात्। सति चैवं यदि शतदूषणी सिद्धसाधनमत्र मन्यते, तर्ह्यद्वैतिनामपि साध्यसाधनमनायाससिद्धम्। श्रीभाष्यानुयायिनो हि, अहमर्थं संविद्रूपमहमर्थान्तरात् संविदन्तरात् भिन्नं च घण्टाघोषेण घोषयन्ति। अत्र न सिद्धसाधनं हन्त वदन्ति। सजातीयसंविदन्तरभेदनिषेधस्य शतदूषण्यादिभिर्विप्रतिपद्यमानस्यैवात्र साधनात्। अत्राहमर्थसंविदः अहमर्थसंविदन्तरादिव परमात्मनोऽपि भेदनिषेधो विवक्ष्यते, येन तत्वमसिवाक्यार्थं उपपादितो भवति। तदपि परैर्विप्रतिपद्यमानमेवात्र साध्यते, इति न सिद्धसाधनम्।

अत्र प्रथमकल्पोक्तप्रकारेणाविद्याया अप्यनादिसिद्धायाः ब्रह्मण्यध्यासाद् औपाधिकानामहमर्थानां त्वंपदवाच्यार्थानामविद्याश्रयस्य जगत्कारणस्य तत्पदार्थस्य च साक्षात्परंपरया वाऽविद्यया तादात्म्यमेव वर्तते। तद्घटकश्च भेदः प्रातीतिक एव पूर्वोक्तदिशा। तथाच प्रकृतानुमाने उपाधिभेदप्रयुक्तभेदस्यैव संविज्जातीयमात्राद् निषेधस्य विवक्षितत्वात् प्रकृतानुमानहेतोरनुत्पन्नत्वस्य नाविद्यायां

व्यभिचारः : अविद्याया उपाधिभेदप्रयुक्तसंविज्जातीयभेदवत्त्वाभावात्, साक्षात्परंपरया वा संविज्जातीयोपाधित्वादविद्याया उपहितेन तादात्म्यस्यैव सत्त्वात्, नञुल्लेखिप्रत्ययगम्याभेदविरोधिभेदस्य तत्राभावाच्च ।

अविद्या हि संविदुपाधित्वात् न संविदोऽत्यन्तं भिन्नेत्यद्वैतिनो मन्यन्ते, येनोक्तदोषः स्यात् । यथा चाविद्यायाः ज्ञाननिवर्त्यत्वेन ब्रह्मण्यध्यस्ताया मिथ्यात्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम् ।

एतेन—संवित् संवित्त्वरूपभेदरहिता ? संविदन्तरप्रतियोगिकभेदरहिता वा ? आद्ये सिद्धसाधनम् । द्वितीये संविदन्तरसिद्धौ तदवधिकभेदस्यापि सिद्धेस्तन्निषेधायोग इत्यादिः—एकतया सिद्धौ च किमत्र पुनस्साध्यमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

प्रथमेन कल्पेन, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानिर्वाहार्थं ब्रह्मव्यतिरेकेण सर्वाभावं मनसिकृत्य द्वितीयमिथ्यात्वनिरूपणद्वाराऽऽत्मैक्यं साधितम् । द्वितीयेन गौणमिथ्यात्मबाधनेनावशेषितं जीवात्मनामैक्यं प्रसाधितम् । तृतीय-कल्पेन शोधिततत्त्वंपदार्थयोरेकस्वरूपत्वबोधनेन महावाक्यार्थो विविच्यते । एवं महावाक्यार्थः अहमर्थत्वजगत्कारणत्वाविवक्षया तत्त्वंपदार्थयोः स्वरूपैक्यरूपः श्रीभाष्यानुयायिनां न संमतः, न वा सिद्धान्तः ; सूक्ष्मचिदचिच्छरीरकेश्वर-तत्त्वस्यैव पूर्वप्रकरणोपसंहारोक्तरीत्या तत्सिद्धान्तत्वात् ।

"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥
यो मां पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ।
तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥"

इत्यादिस्मृतिभिः मुक्तात्मनां परमात्मनश्च सर्वत्र धर्मभूतज्ञानव्याप्त्या सर्वगतत्वेन, भोगमात्रसाम्येन च विगलितसर्वकर्मबन्धानां स्वरूपसाम्यं श्रीभाष्यमतम्, नाद्वैताभिमतं स्वरूपैक्यम् । अतो द्वितीयकल्प इव तृतीयेऽप्यत्र कल्पे यदि शतदूषण्युक्तदिशा सिद्धसाधनम्, तर्हि साध्यसाधनमेव, इष्टसाधनमेव वा ।

यद्यपि महावाक्यजन्यानुभवदशायां न संविदन्तरं प्रसिद्धम्; तथाऽपि ततः प्राक्क्षणे जीवेश्वरयोरुभयोरप्युपाधिभेदेन संविदन्तरसिद्धया व्यवहारकालिकसंविदन्तरप्रसिद्धिमवलम्ब्य परमार्थदशायां तद्भेदनिषेधोऽत्र। तात्पर्यग्राहकप्रमाणानुसारेण व्यवहारसिद्धतत्त्वंपदार्थभेदबाधनाद् न कोऽपि दोषः। उपाधिभेदेन भिन्नस्य संविदन्तरस्य पूर्वोक्तपथा साक्षात्परम्परया वाऽविद्यैवोपाधिरिति तस्याः संविदन्तरेण तादात्म्याद् न नञुल्लेखिप्रत्ययविषयो भेदः, इति नाजत्वहेतोरविद्यायां व्यभिचारः। प्रागभावस्तु सत्कार्यवादे, सद्विवर्तवादे वाऽविद्यात्मैव, ततश्चाविद्यावत् तत्रापि न व्यभिचारः। घटादिकमप्यविद्यान्यायेन, प्रथमकल्पोक्तप्रकारेण च संविदुपाधित्वाद् न स्वोपहितायास्संविदो यद्यपि भिन्नः, तथापि स्वानुपहितसंविदन्तराद्भिन्नः, इति न दृष्टान्ते साधनवैकल्यम्। घटपटादीनां स्वानुपहितसंविदन्तराद्भेदः नापारमार्थिकः—यथा घटाकाशमठाकाशयोः मठाकाशभिन्नो घट इति नापारमार्थिकभेदराहित्यमत्र साध्यम्, येनापारमार्थिकभेदराहित्याभावात् संविदन्तरे संविदन्तरभेदराहित्यं बाधितं स्यात्।

एतेन—तरङ्गचन्द्रदृष्टान्तोऽपि विषमः; तरङ्गचन्द्रस्य मिथ्याभूतस्य सत्यचन्द्रतादात्म्यायोगात्। यदि चन्द्रव्यतिरिक्तस्तरङ्गचन्द्रो नास्तीति निर्दिश्येत, तर्ह्यत्रापि संविदन्तरं मिथ्येत्येवोक्तं स्यात्। तथा विषयाश्रयभेदभिन्नानन्तसंविदुपलम्भे च कस्यास्सत्यत्वम्? कासां तु तरङ्गचन्द्रवन्मिथ्यात्वमिति विशेषकाभावादनियमेन सर्वसंविन्मिथ्यात्वम्, सर्वसंवित्सत्यत्वं वा प्रसज्येत्। सामान्यतस्संवित्तत्वे कुतश्चित्सिद्धे तद्व्यतिरिक्तास्संविदो निषिध्यन्त इति चेत्, क एवमाह—संवित्तत्वव्यतिरिक्ताः संविद इति? अपि तु संविद एव संविदः। न च संवित्तत्वं सामान्यतः सिध्यदेकमिति सिध्यति, येन तद्व्यतिरिक्तसंविन्मिथ्यात्वं साध्येत। एकतया सिद्धौ च किमत्र पुनस्साध्यमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

बिम्बप्रतिबिम्बवादस्थले हि घटाकाशशुद्धाकाशयोरिवोपहितानुपहितयोः सत्यत्वमेव; प्रतिबिम्बस्य बिम्बाभेदस्य सत्यतायाश्च सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ विशदीकरणात। तथाच दृश्यमानसंविद्भेदः विषयाश्रयादिभेदोपाधिकत्वान्न स्वाभाविकः; घटाकाशतरङ्गचन्द्रपराभिमतसमवायादिभेदवत्, अन्यथा कल्पना-

गौरवप्रसङ्गात्, इति दृश्यमानस्य संविद्भेदस्य विषयादिभेदोपाधिकत्वम्, विषयभेदमिथ्यात्वेन संविद्भेदस्य मिथ्यात्वम्, तेन च संवित्स्वरूपैक्यं च स्वीकर्तव्यम्। तथाच तरङ्गचन्द्रस्य, बिम्बचन्द्रस्य च भेदपक्षे तन्मिथ्यात्वपक्षेऽपि चोपहितानुपहितयोरनुपहितव्यतिरेकेणोपहिताभावात् तदनन्यत्वाधिकरणन्यायेन स्वरूपैक्ये न दृष्टान्तोपन्यासो विषमः। सति चैवमुपहितसंविदन्तरस्य शतदूषण्युक्तरीत्या मिथ्यात्वेऽप्यनुपहितस्वरूपसंविद एव परिशेषात् संविन्नानात्वनिषेधो दुरपह्नवः, यथा—एकस्य चन्द्रस्य तरङ्गेष्वनेकप्रतिबिम्बतायामप्युपाधिनाशे प्रतिबिम्बानामेवाभावः, एवमत्राप्युपहितानामेव संविदां बाधः, इति न सर्वसंविन्मिथ्यात्वम्, येन संविदैक्यं न सिध्येत्।

संवित्त्वं हि निर्विशेषमेकमेव पारमार्थिकम्, प्रामाणिकं च, न तु सर्वाः संविद उपहितानुपहितसाधारण्यः प्रमाणसिद्धाः चन्द्रतरङ्गचन्द्रन्यायेन, शुद्धाकाशघटाकाशन्यायेन वा। किं शतदूषणी चन्द्रतरङ्गचन्द्रयोरुभयोरपि सत्यत्वम्, मिथ्यात्वं वा मन्यते? येन 'क एवमाह संवित्त्वव्यतिरिक्ताः संविद इति, अपि तु संविद एव संविद' इत्यादिवाचोयुक्तिः सावसरा स्यात्।

एतेन—संवित्सजातीयराहित्यमपि न साध्यम्; एकयाऽनाद्यविद्ययाऽनैकान्त्यात्। प्रवाहाविद्यापक्षेऽपि सजातीयवत्यविद्याप्रागभावे त्वदभिमतेऽनुत्पन्नत्वहेतोर्वृत्तेर्विरोधश्च। तस्यापि सजातीयवत्त्वं मिथ्येति चेत्, तर्हि घटादेरपि सजातीयवत्त्वं मिथ्येति न व्यतिरेकदृष्टान्तसिद्धिः। व्यावहारिकं घटादेः सजातीयवत्त्वमुपजीव्य व्याप्तिप्रदर्शनमिति चेत्, प्रागभावस्यापि व्यावहारिकसजातीयवत्त्वात्तद्वति हेतोर्विरोध एवेति शतदूषणी—व्याख्याता।

न ह्यविद्या संवित्सजातीया; दृग्दृश्यभावेन तयोर्विलक्षणत्वात्, इति न तत्र व्यभिचारः। संवित्पदेन स्वमेव विवक्ष्यते। तथाच स्वसजातीयराहित्यमेव यदि साध्यम्, तर्हि बन्धमोक्षव्यवस्थार्थमविद्याया अवस्थाभेदस्य स्वीकरणीयत्वात्तत्तदवस्थाविशिष्टरूपेणाप्यविद्याया अनादित्वेऽपि स्वरूपत एकत्वात् स्वसजातीयराहित्यं साध्यमपि तत्र वर्तते, इति न व्यभिचारः। अत एवाविद्या-

प्रवाहपक्षे न प्रागभावे व्यभिचारोऽपि। सत्कार्यवादे, सद्विवर्तवादे वा प्रागभावानामविद्यात्मकत्वात्। अविद्याप्रवाहपक्षो हि पूर्वपूर्वाहमाद्यध्यासकार्याहमाद्यध्यास एव, यस्तु 'एवमयमनादिरनन्तः 'अहमिदं ममेदम्' इति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' इत्यादिभाष्येण प्रस्तूयते। तत्र कार्याध्यासप्रागभावस्य कारणात्मतैव हि स्वीकर्तव्या। अस्तु वा स्वतन्त्रः प्रागभावः, तथाऽपि संविदविद्याप्रागभावयोः संविदविद्ययोरिव विलक्षणत्वाद् न व्यभिचारः; उभयोः समानोपाध्यनाक्रान्तत्वात्। घटादौ तु—'कार्यात्मना तु नानात्वमभेदः कारणात्मना' इति न्यायात् स्वसजातीयवत्वं वर्तते, इति न यत्र यत्रोत्पन्नत्वम्, तत्र तत्र स्वसजातीयवत्वमिति व्याप्त्यसिद्धिः। साजात्यं चात्र चण्डमारुतोक्तरीत्या समानधर्माक्रान्तत्वमेव, न तु पारिभाषिकैकजातिमत्त्वम्, अतो न दोषः।

एतेन—अबाधितप्रतीतिसिद्धदृश्यभेदसमर्थनेन दर्शनभेदोऽपि समर्थित एव, छेद्यभेदाच्छेदनभेदनवदिति श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम्।

उपाधिभेदस्योपहितभेदप्रयोजकत्वं हि उपाधिसत्यतायामेव, न तु तन्मिथ्यात्वे। उपाधिसत्तादशायामेव हि उपहितभेदस्सर्वत्र। दृश्यं विना दर्शनमेव, संविद्रूपमेव वा निर्विषयं न संभवतीति वादस्तु दुर्वाद एव; श्रीभाष्यमतेऽपि स्वरूपसंविदः स्वसंवेद्यस्य निर्विषयत्वात्। धर्मभूतज्ञानस्य, पारिभाषिकस्य, वृत्तिरूपज्ञानस्य वा सविषयत्वनियमस्तु नाद्वैतिभिरपि वार्यते। न हि कर्त्राद्यनेककारकसंबन्धेन नित्यस्य ज्ञानस्य भेदः संभवति; कारकसंबन्धस्यानित्यदर्शनविषयत्वात्। न हि नित्यं धर्मभूतं ज्ञानम्, स्वरूपज्ञानं वा तत्तत्कारकसंबन्धेनानेकमिति श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि स्वीकुर्वन्ति। धर्मभूतज्ञानस्य कारकैर्न संबन्धः, किंतु तत्संकोचविकासयोः क्रिययोरेव कारकसंबन्ध इति कल्पनायां तु, न केवलं स्वरूपज्ञानस्य, किंतु धर्मभूतज्ञानस्यापि निर्विषयत्व एव प्रभातम्।

एतेन—नित्याऽपि संवित्तत्कर्मानुरूपं तेषु तेषु विषयेषु संकोचम्, विकासं च भजते। ततश्च कर्मानुरूपतत्तद्विषयीकरणविकारविशेषापेक्षया स्वरूपत एव क्रियाभेदः, प्रतिनियत-विषयता च युज्यते। तव तु न तथा, नित्यनिर्विकारस्वप्रकाशनात्रत्वाभ्युपगमात् संविद इति शतदूषणी—व्याख्याता।

अनेन नित्यधर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासयोरेव तत्तद्विषयविषयीकरणम्, तत्तत्प्रतिनियतविषयता चेति व्यवस्थापनात् साक्षाद्धर्मभूतज्ञानस्य, स्वरूपज्ञानस्य वा न सविषयत्वमिति फलति। इयान्विशेषः—जन्यक्रियारूपज्ञानसंबन्ध एव विषयाणां साक्षात्, नित्यस्य तु निर्विषयत्वमेव; तथापि तत्तद्विषयसत्यत्वा-त्परम्परया प्रतिनियतविषयत्वं स्वीकर्तव्यमिति श्रीभाष्यमतम्। अद्वैतमतमपि यावद्विषयबाधं साक्षात् परंपरया वा नित्यज्ञानस्य प्रतिनियतविषयत्वेऽपि तत्तद्विष-याणां बाधदशायां निर्विषयत्वमेव संविदः पर्यवस्यतीति। तथाच विषयमिथ्यात्व-सत्यत्वयोरेव विप्रतिपत्तिः। विषयमिथ्यात्वं तु पूर्वमेव समर्थितम्। इदमेवाभि-प्रेत्यायमद्वैतिनां राद्धान्तः—यत्, दृश्यमानस्य संविद्भेदस्य विषयादिभेदोपाधि-कत्वम्, विषयभेदमिथ्यात्वेन संविद्भेदस्य मिथ्यात्वं चेति।

वस्तुतस्तु दृश्यभेदेन दर्शनभेदो न नियतः, यथा छेद्यभेदेऽपि न छिदिक्रियाभेदो नियतः; एकस्यामपि क्रियायामनेककर्मभेददर्शनात्। तत्र छिदिक्रियायां यथा छेद्यस्य कर्मत्वमेव, एवं दर्शनक्रियायां दृश्यस्यापि कर्मत्वमेव तथाच घटपटावित्यादिज्ञानेषु दृश्यभेदेऽपि दर्शनैक्यं दृश्यते। अत एवाज्ञाते अविशदावभासे वा ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्तस्य सर्वस्यापि ज्ञनिक्रियाविषयस्य कार्यस्या-ध्यासः। न ह्येकत्रानेकेषामध्यासेनारोप्यभेदादधिष्ठानस्यापि भेदो नियतः; अन्यथा चन्द्रद्वयाध्यासाधिष्ठानत्वेन चन्द्रभेदः, एकस्यां रज्जौ भूरन्ध्रजलधारा-सर्पाद्यध्यासेन बहूनां युगपदुत्पन्नेन रज्जुभेदश्च प्रसज्येत। किं बहुना? श्रीभाष्यमतेऽपि परंपरया प्रतिनियतविषयत्वमिव प्रतिनियतासंख्येयप्रपञ्चकारणत्वं ब्रह्मणो वर्तते, इति ब्रह्माप्यनेकमापद्येत। यदि साक्षात्संबद्धायाः क्रियाया एव

कर्मणा संबन्धः, न तु ब्रह्मणा, तर्हि निष्प्रपञ्चं ब्रह्म श्रीभाष्यमते स्यात्, तथा निर्विषयं च धर्मभूतज्ञानम्, इति घट्टकुट्यां प्रभातम्।

एनेन—दृश्यभेद इति न दृश्यानां स्वरूपभेदमात्रं विवक्षितम्, अपितु कर्मकारकत्वविशेषणभेदः, अनेकेषामप्येकसामग्रीविशेषमध्यपतितानां घटादीनामेकं कर्मत्वम्, एवं कारकान्तरेष्वप्यनेकेषामेकं तत्तत्कारकत्वं दृश्यते, यथा दर्शपूर्णमासयोः करणत्वमेकमेव, तथाऽत्राप्यनेकेषामेकं कर्मत्वमिति न विरोधः। ततश्चायमर्थः—यदि सर्वासां संविदामैक्यं स्यात् एकस्यां घटादिप्रतिनियतविषयायां संविदि संविदन्तरविषयाणामपि प्रकाशप्रसङ्गः, न च तथोपलभ्यते, अतोऽवगम्यते मिथोऽनाघ्रातविषयाः संविदः स्वरूपतो भिन्ना इति शतदूषणीव्याख्याता।

अनेन यदि सर्वाणि घटदर्शनानि, पटदर्शनानीत्येवं घटपटादिविषयभेदेन संविदामनेकत्वं विवक्ष्यते, तर्हि, एकस्मिन्घटे दृष्टे सर्वेषां घटानां भानं स्यात्, अतः तत्तद्घटविषयकत्वेन तत्तद्घटदर्शनानि भिन्नानीति स्वीकर्तव्यम्। सति चैवं घटादिविषयकानाम्, पटादिविषयकानां च धर्मभूतज्ञानानामनेकत्वमापद्येत। दर्शनपदेन धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोरेव विवक्षणे तु दृश्यभेदेन, कर्मभेदेन वा तदसंबद्धानां दर्शनानां भेदो न सिध्येत्, तेन चाबाधितप्रतीतिसिद्धदृश्यभेदसमर्थनेन दर्शनभेदोऽपि समर्थित एवेति श्रीभाष्यं न सङ्गच्छते।

सत्यम्, अबाधितप्रतीतिसिद्धदृश्यभेददर्शनेन दर्शनभेदोऽपि सिध्येत्, यदि दृश्यानाम्, तत्प्रतीतेर्वाऽबाधितत्वं स्यात्, न तु मिथ्यात्वम्, तदेव तु विप्रतिपन्नम्, श्रुत्यनुमानादिविरुद्धं चेति तत्र तत्र व्यक्तीकृतम्। अनेककर्मकारकसंबन्धेन संविदनेकत्वे तु सर्वजगत्कारणस्यानेककर्मकारकसंबद्धस्य संविद्रूपस्येश्वरतत्वस्याप्यनेकत्वमापद्येत, सर्वप्रपञ्चाकारणत्वं वा तस्य स्यात्, ततश्च व्याकुलीक्रियेत श्रौतो राद्धान्तः। अनेकक्रियासंबन्धः एकस्य कर्मकारकस्य, कारकान्तरस्य वेति विवक्षया कारकविशेषसंबन्धेन क्रियाभेदो यद्यभिप्रेयते, तर्हि, एकस्मिन्नेव दर्शने कर्तृकर्मकरणादिसर्वकारकसंबन्धेन, बहुतरकारकसंबन्धेन वा बहुतरत्वं कथं नापद्यते? अतः कारकभेदमात्रेण क्रियाभेदः, दर्शनभेदो वा दुरुपपादः। ततश्चोपाधिभेदेऽप्युपहितस्वरूपभेदसाधने विषमोऽयं न्यायप्रयोगः, इत्युपहिताव-

स्थायां संविदां भेदेऽपि, उपाधिविलयानन्तरं महाकाशघटाकाशयोरिवैक्यमेव स्वीकर्तव्यम् । न चैवं सति सर्वासां संविदामैक्ये घटादिसंविदि पटादिभानप्रसङ्गः प्रसरमपि लभते ; तत्तद्विषयकत्वेन तत्तत्प्रतीतीनां भिन्नत्वात् , अन्यथा श्रीभाष्यमतेऽपि धर्मभूतज्ञानस्यैकत्वात् संकोचविकासभेदेऽपि कथं सर्वदा न सर्वभानमेकैकस्मिन्नेव ज्ञाने जागर्ति ?

अतः पूर्वोपपादितैः कारणविशेषैः परमार्थतस्संविदैक्यमेव स्वीकर्तव्यम् । तत्तत्संविद्भेदप्रतीतिस्तूपाधिभेदनिबन्धना पारमार्थिकसंविदैक्ये न विरोधिनी, इति संविन्नानात्वनिषेधानुमानं बाधादिसर्वदोषवैदेशिकं प्रमाणमेव ।

॥ इति संविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २४ ॥

॥ निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २५ ॥

'एकमेवाद्वितीयम्' 'अथात आदेशो नेति नेति' इत्यादिश्रुतिभिरध्यारोपापवादन्यायेन ब्रह्म निर्विशेषमाम्नातम् । तदुपबृंहयितुमनुमानम्— अनुभूतिः, निर्विशेषा, अनुभूतित्वात् ; यन्नैवम् तन्नैवम् , यथा घटादि । अनुभूतेस्सविशेषत्वे घटादिवदननुभूतित्वप्रसङ्ग इत्यद्वैतिनां राद्धान्तः । अत्र निर्विशेषपदेन विशेषत्वेन रूपेण सर्वविशेषाभावो विवक्षितः । तेन च विशेषाभाववत् विशेषाभावाभावोऽपि तेनैव पदेन साध्यते, यथाऽद्वितीयपदेन द्वितीयाभाववत् द्वितीयाभावाभावोऽपि । स च विशेषत्वेन विशेषाभावो व्यावहारिको वा भवतु, पारमार्थिको वा । तत्र पारमार्थिकत्वे विशेषाभावत्वोपलक्षितरूपेणैवानुभूतिस्वरूपत्वम् । तथाच व्यावहारिकविशेषाभावस्य विशिष्टस्य साध्यत्वात् तस्याभावत्वोपलक्षितरूपेण साध्यकोटावप्रवेशाद् नानुभूतिपदपर्यायत्वम् , न वा निर्विशेषत्वाभावेनैव सविशेषत्वम् । अनुमानप्रयोगो ह्ययं व्यवहारदशायां वेदान्तवाक्यानीव कल्पितं धर्मधर्मिभावमादायैव प्रवर्त्यते, इति वस्तुगत्या

त्रिकालाबाध्यनिर्विशेषस्वरूपबोधकत्वाद् वेदान्तवदेव हि मुख्यं प्रमाणम्, न तु व्यवहारकालाबाधितबोधकत्वेन गौणं व्यावहारिकं प्रमाणम्।

प्रमाणानां प्रामाण्यं न प्रमाणव्यावहारिकत्वेन, तत्प्रातिभासिकत्वेन, तत्पारमार्थिकत्वेन वा व्यावहारिक-प्रातिभासिक-पारमार्थिकादिरूपम्; इदं रजतमिति रजतभ्रमाभिलापकेन व्यावहारिकेण प्रमाणेन प्रातिभासिकप्रमाणोदयात्, भ्रमज्ञानस्यापि यावत्प्रवृत्तिविसंवादं मिथ्यात्वेनानिश्चीयमानार्थविषयकज्ञानत्वरूपस्य प्रामाण्यस्य स्वीकारात्, वेदान्तेन व्यावहारिकेण प्रमाणेनापि ब्रह्मप्रमोदयाच्च, किन्तु तत्तत्कालाबाधितविषयकत्वेनैव तत्तत्प्रामाण्यम्। व्यक्तीकरिष्यते च मिथ्याभूतस्याऽप्यर्थक्रियाकारित्वम्। न हि ध्वनिधर्मा ह्रस्वत्वदीर्घत्वादयो वर्णेष्वारोपिता मिथ्याभूता अपि न तत्वप्रमितिहेतवो भवन्ति। न हि लौकिकाः नाग इति वा नग इति वा पदात् कुञ्जरं तरुं वा प्रतिपद्यमाना भवन्ति भ्रान्ता इति हि भामती। तथाच स्वरूपतो व्यावहारिकमप्यनुमानं पारमार्थिकप्रमां निर्विशेषविषयां जनयितुमीष्टे। मननविधिमूलकं चेदमनुमानं तदङ्गिवेदान्त-श्रवणवत् पारमार्थिकप्रमाणमेव। सति चैवं पक्षसाध्यहेतूनां यथायथमन्वया-पेक्षत्वादनुमानस्य निर्विशेषाया अप्यनुभूतेः कल्पितं धर्मधर्मिभावमादाय साध्ये हेतुसमन्वयो न व्याहन्यते।

एतेन—अत्र तावत्प्रतिज्ञायां निर्विशेषपदमनुभूतिपदप्रतिपन्नादधिकार्थबोधकम्? न वा? पूर्वत्र तेनैवानुभूतिरिरितिवदनधिकार्थत्वेन पुनरुक्तिनिग्रहापत्तिः। समस्तविशेषाभाव एव तेन प्रतिपाद्यत इति चेत्, न; उक्तोत्तरत्वादित्यादिः—निर्विशेषत्वस्यापि व्यावहारिक-प्रमाणोपस्थापितत्वेन मिथ्यात्वप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

निर्विशेषपदं हि वस्तुगत्या विशेषाभावत्वोपलक्षिताभावरूपेणानुभूति-स्वरूपमपि नानुभूतिपर्यायः; प्रवृत्तिनिमित्तभेदात्। व्यक्तं चैतत् तत्वप्रदीपि-कादौ 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'तत्वमसि' इत्यादौ तत्तत्पदैः ब्रह्मस्वरूप-बोधनेऽपि प्रवृत्तिनिमित्तभेदात् सर्वेषामपर्यायशब्दत्वमिति। अतो नात्र पुन-रुक्तिदोषः। अनुभूतिपदेनाज्ञाताया एव संविदः तत्राध्यारोपितानां विशेषाणां

निषेधमुखेन निर्विशेषतायाः पारमार्थिक्याः साधनार्थत्वाद् निर्विशेषपदप्रयोगस्य। अतो निर्विशेषपदेन ब्रह्मस्वरूपविवक्षापक्षः क्षोदक्षम एव।

अस्तु वा विशेषाभावः स्वरूपातिरिक्त एवात्र साध्यत इति द्वितीयः कल्पः। तावताऽपि संविदि प्रसक्तसर्वधर्मनिषेधाद् निर्विशेषत्वसिद्धिरप्रत्यूहैव। 'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्ते' इति पञ्चपादिकावचनात्कल्पितत्वेऽपि विशेषाभावानुभूतित्वादेस्तेन धर्मेण हेतुसाध्यरूपेणान्वयेऽपि न परमार्थतो निर्विशेषत्वस्य हानिः; पारमार्थिकत्वेन भ्रान्तिप्रसक्तेन व्यधिकरणेन विशेषाभावस्यात्र साधनात्। सगुणवाक्यप्रसिद्धान्विशेषान्प्रति पारमार्थिकत्वाभावबोधनमात्र उक्तानुमानस्य तात्पर्यमिति तु निष्कर्षः।

अत्रैकेनैवानुमानेन विशेषत्वेन रूपेणैकेनैवावच्छेदकेन विशेषाभावसाधारणसर्वविशेषाभावबोधनं न विरुध्यते, यथा 'नेह नानास्ति किंचन' इति श्रुतौ दृश्यत्वेनैकेनावच्छेदकेन द्वितीयाभावसाधारणसर्वद्वितीयनिषेधः। स च विशेषाभावो विशेषाभावत्वेनैवानुभूतेः कल्पितो धर्मः, न तु रूपरसादिवद्गुणत्वेन। एवं विशेषाभावस्यानुभूतेश्च धर्मधर्मिभाव उक्तानुमानबलेनैव प्रामाणिकः; तदर्थमेवोक्तानुमानस्य प्रवर्तितत्वात्। न चेदमनुमानमप्रमाणं वक्तुं शक्यते; अनुमानदूषणस्य कस्याऽप्यसंभवात्।

कल्पितेन धर्मधर्मिभावेन पक्षे साध्यहेत्वोरन्वयस्य संभवाद् नानुमानकथानभिज्ञा अद्वैतिनः, अनन्वितनिग्रहस्थानं वाऽत्र। नचाभावस्य कल्पितस्यानुमानसाध्यत्वेऽद्वैतविरोधः; परमार्थतो द्वितीयाभावद्वारत्वात्तस्य। ब्रह्मसिद्धिकारोद्भूतभावाद्वैतपक्षे, इष्टसिद्धिकाराभिप्रेतपञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिपक्षे वाऽज्ञाननिवृत्तेरज्ञानाप्रयुक्तत्वाद् ब्रह्मवद् ज्ञानानिवर्त्यत्वेऽपि न विरोधः। न चैवं भावोऽपि कश्चनाविद्ययाऽनारोपितो ब्रह्मनिष्ठः प्रामाणिकः, येन सार्वज्ञ्यादिधर्माणामविद्यासहायकब्रह्मकारणतोपपादकानामविद्याप्रयुक्तानामविद्याबाधे बाधात्।

यथाच सविशेषवाक्यानां विशेषसत्यताबोधने न तात्पर्यम् । किंतु निर्विशेषसत्यताबोधन एव, तथोत्तरत्र विशदीकरिष्यते । एतेन नित्यत्वादयोऽपि भावरूपा धर्मा व्याख्याताः । श्रुतिबलात्तत्वनिर्णयपक्षपातिनस्त्वभावरूपं विशेषमेवाभ्युपगन्तुमर्हन्ति । भावरूपेषु धर्मेषु विद्वेषस्तु तेषां तत्र श्रुतिविरोधादेव, न तु भावरूपत्वात् । न हि भावरूपत्वेनाद्वैतिनो ब्रह्मापि विद्विषन्ति । प्रमाणपरतन्त्रा ह्यद्वैतिनः । नित्यत्वस्वयंप्रकाशत्वादिकमपि श्रुत्यर्थे विप्रतिपन्नान् प्रति तदुपबृंहणार्थं कल्पितमेव स्वीक्रियते, न तु सत्यम् । नित्यत्वादीनां मिथ्यात्वमज्ञानप्रयुक्तत्वेनैव, न तु व्यावहारिकप्रमाणसिद्धत्वेन । प्रमाणव्यावहारिकत्वप्रातिभासिकत्वादीनां प्रमाऽव्यावहारिकत्वाद्यप्रयोजकत्वस्यानुपदमेवोपपादनात्, येन निर्विशेषत्वमपि व्यावहारिकप्रमाणसिद्धं व्यवहारिकमेव स्यात् ।

एतेन—नित्यत्वनिर्विशेषत्वादेर्मिथ्यात्वेन सौगतवैशेषिकाद्यभिमतानित्यत्वसविशेषत्वादेरवर्जनीयत्वादित्यादिः—असत्यात्सत्यसिद्धिबाधस्तु स्वस्थाने द्रष्टव्य इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

सत्यम्, नित्यत्वनिर्विशेषत्वादिकं मिथ्या ; तथापि तदधिष्ठानस्य संविद्रूपस्य स्थिरस्यौपनिषदस्यापौरुषेयवेदप्रामाण्यनिबन्धनकर्मानुष्ठानभक्तिसाध्यज्ञानयोगावगम्यस्य परतत्वस्य स्वीकाराद् न सौगतादिमतप्रवेशः ; निर्विशेषवाक्येन हि सर्वेषां विशेषाणामेव निषेधात्, तदधिष्ठानस्य चैतन्यस्य नित्यसिद्धस्यावशेषणात् ।

हेतुसाध्यान्वयस्संविदो व्यवहारदशायां न विरुध्यते । तत्त्वसाक्षात्कारानन्तरं तु नानुमानम्, न वा वेदान्ताः प्रमाणम् । अतो यद्यनुमाने हेतुसाध्यानन्वयदूषणमविद्यानिवृत्त्यनन्तरदशामपेक्ष्य, तर्हि तदानीमनुमानप्रमाणस्यैवाश्रयस्याभावाद् निरालम्बमेव । निर्विशेषवाक्यं हि विशेषाभावमपि विशेषत्वेनैव निषेधति, न तु निर्विशेषत्वेनेति पूर्वमेवोक्तम् । तथाच संविद् निर्विशे-

षैव, न तु सविशेषाऽपि, येन निर्विशेषत्वमपि नास्ति, सविशेषत्वमपि नास्तीति व्याघातः स्यात् ।

निर्विशेषवाक्यानि हि सार्वज्ञ्यसत्यकामत्वसत्यसंकल्पत्वादीन्सर्वानेव विशेषान्निषेधन्ति, न कमपि विशेषं शेषयन्ति । अतो न सार्वज्ञ्यादिभिः सविशेषता शेषयितुं शक्यते । यथाच हेतोः, साध्यस्य, अन्यस्य च सर्वस्य निर्विशेषत्वानुमानेन निषेधेऽपि, व्यावहारिकत्वात्कल्पितानां हेतुसाध्यादीनाम्, नानुमानप्रवृत्तिर्दुष्यति, तथाऽनुपदमेवोक्तम् । यथाच व्यावहारिकप्रमाणस्य पारमार्थिकप्रमाजनकत्वं न विरुध्यते, तथाऽनुपदमेवोक्तम् । असत्यात्सत्यसिद्धि-साधनप्रकरणेऽधिकं द्रष्टव्यम् ।

न हि प्रातिभासिकप्रमाणात्प्रातिभासिकभ्रम एवेति नियमः, येन बाष्प-धूमानुमितदहनस्य प्रातिभासिकत्ववद् व्यावहारिकप्रमाणाद् व्यावहारिकप्रमैव स्यात् । वस्तुतस्तु बाष्पे धूमभ्रमेण जायमाना वह्न्यनुमितिरपि प्रमैव । एवं स्वप्ने स्त्रीदर्शनादिफलस्य समृद्धेरपि न स्वाप्निकस्त्रीवत् प्रातिभासिकत्वम्, किंतु व्यावहारिकत्वमेव । मिथ्याभूतस्याप्यर्थक्रियाकारित्वं हि बहुतरैरेतादृशैर्निदर्शनै-र्दर्शयिष्यते ।

निर्विशेषत्वमनुभूतिसमसत्ताकविशेषराहित्यम्, न तु विशेषमात्रराहित्यम्, इति घटादौ व्यतिरेकदृष्टान्ते तत्समसत्ताकविशेषवत्त्वाद् न व्याप्तिभङ्गः । यादृच्छिकसंवादि लिङ्गविभ्रमवत् तत्सिद्धिरित्यादिशङ्कासमाधानादिसन्दर्भस्तु तथा निर्विशेषप्रामाणिकताया अनभ्युपगमादाकाशमुष्टिहननमेव ।

अनुभूतिः, दृश्यधर्मरहितेत्यनुमाने दृश्यपदप्रयोगस्तु वृत्त्यभिव्यक्त-चैतन्यविषयधर्मराहित्यं बोधयितुम् । तेन चानुमानप्रयोगदशायामनुभूतित्वादि-धर्मस्वीकारेऽपि न क्षतिः, न वाऽनुभूतित्वादीनामपि कल्पितत्वादनेनानुमानेन तेषामप्यभावसाधने हेतुधर्मानन्वयादिदूषणापातः, इति नात्र साध्यविशेषण-वैयर्थ्यम् ।

वस्तुतस्तु दृश्यमिति विशेषणमत्र सर्वस्य दृश्यस्य ब्रह्मण्यध्यस्तत्वाद् धर्मरूपत्वमेव, न तु किमपि दृश्यमनुभूतिदृष्ट्या धर्मिरूपं वर्तत इति ज्ञापयितुं स्वरूपकथनमेव। अयमेव न्यायोऽनुभूतित्वरूपहेतुविषयः प्रत्यक्त्वाजडत्वादि-हेतुष्वपि योजनीयः।

एतेन—भेदादयः, नानुभूतिधर्माः; दृश्यत्वात्, धर्मत्वाद्वा, रूपादिवदित्यादिषु स्वाभ्युपगतनित्यत्वादीनामपि पक्षीकारेऽपसिद्धान्तः। तद्बहिष्कारे तैरेवानैकान्त्यमित्यादिः—तेन यथासंभवं बाधादेरपि संग्रह इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्रानुभूतिधर्मत्वाभावः व्यधिकरणपारमार्थिकत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताक एव साध्यतया विवक्ष्यते। तत्र नित्यत्वादिकमपि पक्षकोटिप्रविष्टमेव। तेषां कल्पितत्वेनानुभूतिधर्मत्वेऽपि पारमार्थिकत्वेन तद्धर्मत्वाभावाद् न साध्यवैकल्यम्। अतः केवलधर्मत्वाभावविवक्षायां नित्यत्वादीनां पक्षान्तर्भावे, तद्बहिष्कारे वा बाधो व्यभिचारो वा न प्रसरति।

वस्तुतस्तु नित्यत्वादीनां धर्मतया कल्पितानामपि अनुभूतिस्वरूपत्वात्केवलधर्मत्वाभावसाधनेऽपि न दोषः। न चैवं स्वीकारे सौगतसमयसाम्यम्; अनुभूतिस्वरूपत्वं हि तद्व्यतिरेकेण नित्यत्वादीनामभावेनेति, सत्यम्, स्वरूपतो ज्ञानव्यतिरिक्तानामर्थानामपलापः, तथापि पूर्वोक्तदिशाऽनुभूत्यधिष्ठानत्वस्थिरत्वादि-बहुतरस्वरूपवैलक्षण्यात् सौगतसमयाद्वैषम्यम्; सौगतसमये हि, अनुभूतिक्षणिकत्वादीनां वैदिकसिद्धान्तानभिमतानां बहूनां स्वीकारात्। यथाचानित्यत्व-निषेधस्य तदधिष्ठानानुभूतिस्वरूपत्वतद्व्यतिरिक्तत्वादिपक्षे न व्याघातादिः, तथा पूर्वमेवोपपादितम्।

अनुभूतिश्चेयं न लोकसिद्धवृत्त्युपहितसंविद्रूपा, येन तस्यास्सविषयत्व-प्रत्यक्षेण बाध आशङ्क्येत, किंतु ब्रह्मरूपा शुद्धा संविदेव। यथाच श्रुतिरेव स्वयं तस्या निर्विषयत्वम्, संविन्मात्ररूपत्वं च श्रावयति, तथा निर्विशेषप्रकरणे विशदीकरिष्यते।

एतेन—यदपि नास्या दृशिरूपाया दृश्यः कश्चिदपि धर्मोऽस्ति, दृश्यत्वादेव तेषां न दृशिधर्मत्वमिति च, तदपि स्वाभ्युपगतैः प्रमाणसिद्धैः नित्यत्वस्वयंप्रकाशत्वादिधर्मैरनैकान्तिकमिति श्रीभाष्यम्—प्रत्युक्तम्।

सत्यम्, नित्यत्वस्वयंप्रकाशत्वादयः कल्पिता अनुभूतिधर्माः, परंतु न तेषां पारमार्थिकत्वम्, तथाच पारमार्थिकत्वावच्छिन्नधर्मत्वाभावस्यैवात्र साधनात् नात्रापसिद्धान्तः, न वा तेषां व्यावहारिकप्रमाणसिद्धानामपि ब्रह्मवत् त्रिकालाबाध्यत्वाभावात् प्रमाणतः पारमार्थिकत्वसिद्धिः, इति न कालात्ययापदेशकथा। अनैकान्तिकताशङ्का तु दूर एव।

एतेन—अनुभूतिः, सविशेषा, भासमानत्वात्, घटादिवत्, नित्यत्वादयोऽनुभूतिधर्माः, अभ्युपगतानुभूतिस्वरूपं प्रति तद्धर्मतया प्रमाणतस्साध्यमानत्वादित्यादिः—बाधादेरपि प्रसङ्गाभावेन प्राबल्यमस्मदुक्तानामित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र प्रथमानुमाने कल्पितविशेषवत्त्वमादाय सिद्धसाधनम्। पारमार्थिकसविशेषत्वसाधनेऽप्रसिद्धविशेषणता; अयं सर्प इत्यादौ कल्पितविशेषवत्यामपि पारमार्थिकविशेषवत्त्वस्याभावाद् भासमानायां तस्यां व्यभिचारः। अनुभूतिः, पारमार्थिकविशेषरहिता, भासमानत्वात्, अयं सर्प इति प्रतीतिविषयरज्जुवदित्यनुमानेन विरोधः। भासमानत्वस्याप्रयोजकता; विनाऽपि पारमार्थिकविशेषं रज्जोर्भासमानत्वेनानुकूलतर्काभावात्। अनुभूतिपदेन स्वरूपज्ञानविवक्षायां बाधः। धर्मभूतज्ञानविवक्षायां वृत्त्युपहितचैतन्यविवक्षायां वा समानसत्ताकविशेषवत्त्वस्योभयसम्मतत्वात् सिद्धसाधनम्। अनुभूतिः, निर्विशेषा इति साधकानुमानेन सत्प्रतिपक्षता। विपक्षे निर्विशेषश्रुतिविरोधस्य बाधकस्य सत्त्वाद् न सत्प्रतिपक्षानुमानेऽप्रयोजकता। निर्विशेषश्रुतिविरोधात् कालात्ययापदेशः। निर्विषये धर्मिस्वरूपज्ञाने भासमानेऽनैकान्तिकता। सविकल्पकज्ञानत्वस्य घटादिज्ञाने साध्यव्यापकत्वात, ब्रह्मरूपायां संविदि, निर्विकल्पकज्ञाने वा साधनाव्यापकत्वाद् व्याप्यत्वासिद्धिरित्यादीनि दूषणानि। साधकानुमाने तु पूर्वोक्तदिशा शतदूषण्यापादिताः—अनैकान्तिकता, विरोधः, कालात्ययापदेशः,

साध्यानन्वय इत्यादिदूषणानि परिहृतानि, विपक्षे निर्विशेषश्रुतिविरोधाद् बाधकतर्काद् नाप्रयोजकता च ।

अत एव न द्वितीयानुमानमपि। नित्यत्वादीनां कल्पितधर्मत्वस्याद्वैतिभिः स्वीकारेण सिद्धसाधनात् । नित्यत्वादयः, नानुभूतिधर्मा इत्यनेन सत्प्रतिपक्षः । अनुभूतिपदेन लोकसिद्धानुभूतेर्ग्रहणे सिद्धसाधनात्, ब्रह्मस्वरूपसंविद्विवक्षायां पारमार्थिकधर्मत्वाभावस्य सिद्धत्वात् सिद्धसाधनात । स्वाधिकरणसमसत्ताकधर्मत्वसाधने तु नित्यत्वादीनां मिथ्याभूतानामनुभूतिसमसत्ताकत्वाभावाद् बाधः । स्वाभ्युपगतानुभूतिं प्रति तद्धर्मतया प्रमाणतस्साध्यमानत्वादित्यत्र स्वाभ्युपगतानुभूतिं प्रतीति विशेषणस्य व्यर्थत्वाद् व्याप्यत्वासिद्धिः । विशेषणपरित्यागे च प्रतिज्ञाहानिः । तद्धर्मतया प्रमाणतस्साध्यमानत्वादित्यत्र किमनेनैव प्रमाणेन साध्यमानत्वं विवक्ष्यते? उत प्रमाणान्तरेण? आद्ये हेतुसिद्धावनुमानसिद्धिः, अनुमानसिद्धौ हेतुसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः । द्वितीये यदि सविशेषश्रुतिः प्रमाणतया विवक्ष्यते, तर्हि तस्याः निर्विशेषश्रुतिबाधिताया अनुभूतिविषमसत्ताकधर्मत्वबोधन एव तात्पर्यात् प्रमाणसिद्धतद्धर्मत्वमुपजीव्य तत्समसत्ताकधर्मत्वं बाधितम्, अप्रयोजकता च; अनुकूलतर्काभावात्, विपक्षे बाधकतर्काभावाच्च । नित्यत्वादयो धर्माः, अनुभूतिविषमसत्ताकधर्माः, निर्विशेषज्ञानबाध्यत्वादिति च बाधकानुमानम् । सविशेषवाक्यतात्पर्यविषयत्वस्य साध्यव्यापकस्य पक्षे साधनाव्यापकस्य चोपाधित्वाद् व्याप्यत्वासिद्धिः । शुक्तिरूप्यं मिथ्या इति वाक्यजन्यज्ञानविषयस्य रूप्यमिथ्यात्वस्य रूप्यविषमसत्ताकत्वादनैकान्तिकता ।

अनुमानद्वयेऽपि साधकानुमानद्वयेन बाधः । न च साधकानुमाने विपक्षे बाधकतर्काभावः; सविशेषत्वे घटादिवदननुभूतित्वप्रसङ्गस्य विपक्षे बाधकस्योपक्रम एवोपपादनात् । तस्य च शतदूषण्या अनिराकरणात् ।

ननु—विपक्षसहचारित्वेऽपि सविशेषत्वस्यानुभूतित्वाव्याप्तिरिति चण्डमारुतम्,

तदिदं व्यभिचाराग्रहे सहचारग्रहणस्य व्याप्तिप्रयोजकत्वात्, अत्र च व्यभिचाराग्रहात् न विकल्पसहम्। यत्र यत्रानुभूतित्वम्, तत्र तत्र सविशेषत्वाभाव इति व्यतिरेकव्याप्तेरहमर्थानुभूतौ सविशेषायां व्यभिचारशङ्का तु पक्षे सन्दिग्धव्यभिचारत्वात्, पूर्वोक्तबहुतरप्रमाणविरोधाच्च न किंचित्करीत्यादीनि बहूनि दूषणानि संवित्सविशेषत्वे। तन्निर्विशेषत्वे तु बहून्यनुकूलानि पूर्वोक्तानि जाग्रति। अतोऽनुभूतेर्निर्विशेषत्वमेव प्रामाणिकम्, न तु सविशेषत्वम्।

॥ इति निर्विशेषत्वानुमानभङ्गवादपरीक्षा ॥ २५ ॥

॥ संविदात्मत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २६ ॥

आत्मा, संविद्रूपः, संवित्कर्मतामन्तरेणापरोक्षत्वात्, संवेदनवदित्यनुमानमात्मनः संविद्रूपत्वे प्रमाणम्। विपक्षे चात्मनः संशयविपर्यासगोचरत्वापत्तिर्बाधिका। न ह्यात्मन्यहमनहं वेति कश्चित् संदिग्धे, न वा नाहमिति विपर्यस्यति। न चैतत्स्वप्रकाशज्ञानरूपतामन्तरेणावकल्पते। दुःखादिकं तु स्वसत्तादशायां ज्ञानाव्यतिरेकात्, साक्षिसंबन्धाद्वा न संदेहविपर्ययादिविषयः। अतो न तत् संवित्कर्मतामन्तरेण प्रकाशते, इति न तदपि संविद्रूपम्। अत एव न तत्र व्यभिचारः। यदा तु न्यायरत्नावल्युक्तरीत्या सुखादिकमेव वैषयिकमन्तःकरणपरिणामत्वात् तदज्ञानविरोधिनी वृत्तिः, तदा तस्यापि सुखाद्यभिव्यक्तसंवित्कर्मतयैव प्रकाशमानत्वाद् न तत्र हेतुः, इति न व्यभिचारगन्धोऽपि। संवेदनवदित्यत्र विवक्षितं संवेदनं त्वन्तःकरणपरिणामवृत्तिरूपं प्रमाणजन्यं ज्ञानमद्वैतदृष्ट्या। श्रीभाष्यदृष्ट्या तु धर्मभूतं ज्ञानं संवेदनपदार्थः। यथाच संविद्रूपस्यात्मनो न संवेद्यत्वम्; घटादिवदनुभाव्यत्वेऽननुभूतित्वप्रसङ्गात्, तथा प्रकरणान्तरे विवेचितम्।

अत्र साध्यकोटौ संवित्पदेन स्वरूपसंविद्विवक्ष्यते, न तु धर्मभूता संवित्। अतः संविद्रूपत्वमात्रेण संविद्रूपस्य साध्यतायामपि दृष्टान्ते स्वरूपसंवित्वाभावेऽपि न साध्यवैकल्यम्। मतद्वयेऽपि साक्षात्परम्परया वा धर्मभूतज्ञानस्य स्वरूपज्ञानत्वाभावोऽविप्रतिपन्नः। अतो धर्मभूतज्ञानस्य पक्षीकरणेन तस्यानात्मत्वसाधनं सिद्धसाधनमेव।

शतदूषणी तु—यदुच्यते—संवित्, आत्मा, अजडत्वात्, यदुक्तसाध्यं न भवति, तदुक्तसाधनमपि न भवति, यथा घट इति, तदसत्; स्वस्मै भासमानत्वरूपस्याजडत्वस्य हेतोरसिद्धेरित्यादिना—द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेव वेत्यन्तेन धर्मभूतज्ञानपक्षीकरणेन तस्यात्मरूपत्वसाधनमजडत्वहेतुकं बहुभिर्विकल्पैः तत्तदाक्षेपसमाधानप्रकारैश्च प्रतिक्षिपति।

नचाद्वैतिनो धर्मभूतज्ञानस्य दृष्टान्ततयैव विवक्षणात् पक्षतां मन्यन्ते। अत आत्मपक्षीकरणेन संविद्रूपत्वसाधनमेवात्र विवक्षणीयम्। तत्र चाजडत्वं न हेतुः; अन्वयव्याप्तेरसंभवात्। व्यतिरेक्यनुमानस्यागतिकगतित्वात्। अस्तु वा व्यतिरेक्यनुमानमेवात्र विवक्षितम्, अजडत्वं च हेतुः, घटादिकं च दृष्टान्तः।

तत्राजडत्वं स्वस्मै प्रकाशमानत्वं धर्मभूतज्ञानेऽसिद्धमप्यात्मस्वरूपज्ञाने नासिद्धम्।

अव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकत्वमपीतरानपेक्षाव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकत्वमेव। अतः सुखादौ साक्षिसंबन्धाधीनाव्यभिचरितप्रकाशसत्ताके न व्यभिचारः। आत्मा तु 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' इति श्रुतेर्न स्वप्रकाशार्थमितरमपेक्षते। अखण्डाकारवृत्तिस्तु—'अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्ये'ति भाष्याद् ब्रह्मावरणनिवृत्तिमात्रेणोपक्षिणोति। आत्मस्वरूपं तु स्वयमेव प्रकाशते, न तु स्वप्रकाशार्थमितरमपेक्षते। तथाच फलाव्याप्यप्रकाशत्वमेवाजडत्वम्, इति न कुत्रापि जडेषु व्यभिचारप्रसक्तिः।

एतेन—सजातीयप्रकाशानपेक्षप्रकाशत्वमपि—व्याख्यातम्; आत्मनः सजातीयप्रकाशानपेक्षत्वस्यानपायात्। अखण्डाकारवृत्तिर्वृत्तिव्याप्यत्वपक्षेऽपि

प्रकाशत्वेनात्मसजातीयाऽप्यविद्यानिवृत्त्यैवोपक्षिणोति, इति न तदपेक्षप्रकाशत्वमात्मनः। घटादीनां त्वनावृततदवच्छिन्नचैतन्यभास्यत्वान्न तत्सजातीयप्रकाशाप्रसिद्ध्या न स्वसजातीयप्रकाशानपेक्षत्वव्याहतिः। प्रदीपादेस्तु बाह्यान्धकारनिवर्तनमात्र उपयोगात् चक्षुःसंप्रयोगजन्यवृत्त्यभिव्यक्तचैतन्यमात्रभास्यत्वात् स्वसजातीयप्रकाशानपेक्षप्रकाशत्वमव्याहतम्; प्रदीपादेरात्मसजातीयत्वाभावात्। तथाच श्रुतिः—"न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः। तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाती"ति। यद्यपि धर्मभूतज्ञानपक्षतायामात्मसंबन्धसापेक्षप्रकाशत्वात्तस्य, नोक्तरूपस्याजडत्वस्य पक्षवृत्तिता, आत्मस्वरूपज्ञानपक्षतायां तु न सा व्याहन्यते; इतरसंबन्धमनपेक्ष्य स्वत एवात्मनः प्रकाशनात्। संविदन्तरानपेक्षप्रकाशमानत्वं स्वस्मै प्रकाशमानत्वरूपं स्वरूपभूतायामात्मसंविदि न व्याहतमिति पूर्वमेवोक्तम्।

एतेन—ज्ञानत्वमजडत्वमित्यपि—व्याख्यातम्; अर्थोपलक्षितप्रकाशत्वरूपस्य ज्ञानत्वस्य शुद्धे संविद्रूप आत्मन्यव्याहतेः। व्यक्तं चैतदद्वैतसिद्धौ जडत्वनिरुक्तिप्रकरणे अज्ञानत्वं जडत्वमिति कल्पोपपादनावसरे विस्तरेण।

आत्मा चात्र पक्षो ज्ञातृत्वोपलक्षितसंविन्मात्रम्, न तु ज्ञानाश्रयस्वरूपम्; 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इत्यादित्वंपदार्थशोधकवाक्येषु 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'तत्वमसि' इत्यादिवाक्यैकवाक्यतोपपत्त्यर्थं तस्य विज्ञानस्वरूपतायाः प्रतिपादनात्। अत एव हि 'तत्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिमहावाक्यसमानार्थकम् 'प्रज्ञानं ब्रह्मे' ति महावाक्यम्। 'ज्ञोऽत एवे'ति सूत्रमपि तदेवोपबृंहयति। ज्ञ इति पदं ज्ञानरूपः ज्ञानाश्रयश्चेति तन्त्रेणावृत्त्या वाऽर्थद्वयपरं श्रीभाष्यकारैः विवक्ष्यते। अद्वैतिनस्तु ज्ञानस्वरूपमात्रपरं ज्ञपदमित्येकार्थमेव भाषन्ते। उभयाभ्युपगतेनैवार्थेनोपपत्तौ, अर्थद्वयकल्पनायां मानाभावः। अत उभयसंप्रतिपन्नज्ञानस्वरूपत्वमेवात्रात्मत्वं नाम।

किंच ज्ञानाश्रयो यद्यात्मपदार्थः, तर्हि आत्मनो नैयायिकादिमत इवाचेतनत्वशङ्काप्रसङ्गः । न च धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वं मुक्तिदशायामात्मन उभयसंप्रतिपन्नम् । अत आत्मजडत्ववादिनां प्राभाकरनैयायिकादीनां निरासार्थं ज्ञानरूपत्वमेवात्मनः साधनीयम् । ज्ञानाश्रयत्वं त्वौपाधिकम् । धर्मभूतज्ञानस्य पक्षीकरणेन तस्य ज्ञानाश्रयत्वरूपात्मत्वसाधनप्रक्रिया त्वनाघ्रातगन्धा कस्मिन्नपि दर्शने । न चैतदद्वैतिनोऽपि स्वीकुर्वन्ति । अतः संवित्, आत्मेति कुत्रचनाद्वैतग्रन्थेऽनुमानप्रयोगदर्शनेऽपि पाठक्रमादर्थक्रमो बलीयानिति न्यायेन, आत्मा, संविद्रूप इत्येवं योजनमाश्रित्यैव खण्डनम्, मण्डनं वा कर्तव्यम्, न तु यथाश्रुतयोजनेन । सर्वथा तु १. ज्ञातृत्वमात्मत्वमिति कल्पो नाद्वैतसंमतः ।

२. संवेद्यभिन्नत्वम्, असंवेद्यत्वं वाऽऽत्मत्वमिति कल्पस्तु न विरुद्ध्यते; अनुभूत्यसंवेद्यतायाः पूर्वमेव विशदीकरणात् । ३. 'स्वस्मै भासमानत्वम्' ४. 'अव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकत्वम्' ५. 'स्वप्रकाशत्वम्' ६. 'स्वानतिरिक्तप्रकाशत्वं चाऽऽत्मत्वमिति कल्पा अप्यत एव व्याख्याताः; पूर्वोक्तविधया सर्वेषामपि कल्पानामव्याहतत्वात् । स्वातिरिक्तानपेक्षस्वस्फुरणकत्वमात्मत्वम्, अजडत्वं वा यथायोगमनुसन्धेयम् । न हि स्वस्यैव स्वाश्रयत्वं व्याहतं विकल्पसहमपि, अतो ज्ञानाश्रयत्वमात्मन औपाधिकमेव स्वीकर्तव्यम्; अन्यथा धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वाश्रयत्वापत्त्या तदतिरिक्तस्वरूपज्ञानवादस्य दत्तजलाञ्जलित्वप्रसङ्गः ।

धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वेनात्मनो ज्ञातृत्वकल्पनाऽप्यत एव परास्ता; नित्यज्ञानस्य नित्यज्ञानाश्रयत्वस्यान्यत्रादर्शनात् । अत एव मीमांसकाः ज्ञानाश्रयत्ववादिनोऽप्यात्मधर्मस्य ज्ञानस्यात्मपरिणामत्वेन जन्यत्वमभिप्रयन्ति । नैयायिकाः, प्राभाकराश्च जडात्मवादिनोऽपि नित्यात्मधर्मस्य ज्ञानस्यानित्यत्वमेव स्वीकुर्वन्ति । अतोऽन्तःकरणतादात्म्याध्यासात्तत्परिणामजन्यज्ञानाश्रयत्वेनैवौपाधिकेनात्मनो ज्ञानाश्रयत्वं वर्णनीयम् ।

यथाच धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासाभ्यां न केवलं धर्मभूतज्ञानस्य, किंतु धर्मिण आत्मनोऽपि विनाशित्वं स्यात्, तथा बहुशः पूर्वमावेदितम्। 'अहं जानामि' इत्यादिप्रत्ययाः, 'ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमि'त्याद्यनुभवाश्च जन्यज्ञानाश्रयत्वमात्मन उपपादयन्ति, इति ज्ञानान्तराश्रयत्वमात्मनः प्रत्यक्षसिद्धम्। इच्छादेस्त्वनात्मत्वात्, अन्तःकरणधर्मत्वाद्वेच्छान्तराश्रयत्वं बाधितम्। अयमेव न्यायो वृत्तिज्ञानस्यापि वृत्तिज्ञानान्तरानाश्रयत्वे। आत्मविशेषगुणानामुत्तरोत्तरगुणनाश्यत्वमिति स्वीकर्तॄणां नैयायिकानां मते इच्छाविषयकेच्छान्तरस्य, ज्ञानविषयकस्य ज्ञानान्तरस्य चोत्पत्तिकाले पूर्वेच्छाज्ञानयोर्विनष्टत्वाद् निर्विषयेच्छाविषयेच्छा, ज्ञानविषयकं ज्ञानं वा न संभवति। आत्मनस्तु नित्यस्यानित्यज्ञानाश्रयत्वं न व्याहतम्। ततश्च निराश्रयस्य, निरहंकारस्य वा शुद्धचिन्मात्रस्यैवाधिष्ठानस्य ज्ञातृत्वमौपाधिकं स्वीक्रियते, न तु साश्रयस्य।

एतेन संवित्, आत्मा, अजडत्वादित्यनुमाने संवित्पदेन निर्गलिताहंकारादिबन्धं चिन्मात्रं पक्षं मत्वाऽनुमानप्रयोगोऽपि स्वरस इति सूचितम्। तत्फलं त्वहमर्थानात्मत्वसिद्धिरेव। धर्मभूतज्ञानं संवित्पदार्थं मत्वाऽनुमानप्रयोग इति तु शतदूषण्या अन्यथाग्रहणमेव।

तस्य च ज्ञातृत्वमौपाधिकमात्मपदेन गृहीत्वा यदि साध्यते, तावता नाद्वैतिनामनिष्टम्। तेन चात्मज्ञानस्वरूपत्वप्रतिपादकानां श्रुतीनाम्, अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षाणां च विरोधोऽपि परिहृतप्रायः। आत्मज्ञानस्वरूपत्वं च स्वतोऽर्थसिद्धं भवति। अत आत्मपदार्थस्य ज्ञातृत्वेऽपि न विरोधः। श्रीभाष्याभिमतज्ञानाश्रयज्ञातृस्वरूपं त्वहमर्थः सविशेषो नात्र निराश्रयात्मपदार्थः, येन'अस्मदभिमतात्मनो ज्ञातृत्वसाधने सिद्धसाधनं स्यादि'ति शतदूषण्युक्तिरवकाशेत। श्रीभाष्याभिमतात्मस्वरूपमात्रं नात्र विवक्षितम्, किंतु तदभिमतं स्वाभाविकं ज्ञातृत्वमपि न विवक्षितम्, इति दूर एव सिद्धसाधनप्रत्याशा शतदूषण्याः।

उत्तरोत्तरज्ञानानि तु जन्यानि नाऽऽत्मस्वरूपम्, येनोत्तरोत्तरज्ञानानामप्युक्तहेतुसंबन्धाविशेषेण ज्ञातृत्वप्रसङ्गेनानवस्था, व्यभिचारो वा स्यात्। उत्तरोत्तरज्ञानपदेन किमुत्तरोत्तरधर्मभूतज्ञानानि श्रीभाष्याभिमतानि विवक्ष्यन्ते? उत वृत्तिज्ञानानि? आहो आत्मस्वरूपज्ञानानि? आदिमान्तिमपक्षावनङ्गीकारपराहतौ; धर्मभूतज्ञानस्य, आत्मज्ञानस्य च तत्तदात्मदृष्टयैकत्वेन, नित्यत्वेन चोत्तरोत्तरत्वासंभवात्। पुरुषान्तरधर्मभूतज्ञानस्य, तदात्मस्वरूपज्ञानस्य च पृथक्त्वेऽपि स्वतन्त्रत्वात् न पुरुषान्तरधर्मभूतज्ञानाद्युत्तरोत्तरत्वसंभवः। मध्यमः पक्षस्तु जन्यतत्तद्वृत्तिज्ञानानामुत्तरोत्तराणां पूर्वपूर्वज्ञानानाश्रितत्वाद् व्याहतः।

यथाच प्रतीयमानं ज्ञातृत्वमौपाधिकमेव, न स्वाभाविकम्, तथसाधयिष्यते। यथाच स्वस्मै प्रकाशमानत्वादिरूपमात्मत्वमपि न दुष्टम्, तथा पूर्वमेव विवेचितम्।

वस्तुतस्तु संवित्, आत्मा, आत्मा वा, संविदित्यनुमानप्रयोगे हेतुतया विवक्षितमजडत्वमद्वैतसिद्धौ जडत्वनिरुक्तिप्रकरणे निरुक्तानामज्ञातृत्वाज्ञानत्वानात्मत्वानां मध्ये तृतीयकल्पोक्तानात्मत्वविरोध्यात्मत्वमेव हेतुभूताजडत्वपदार्थः। तथाचात्मा, संवित्, आत्मत्वात्, व्यतिरेके घटवदित्यनुमानप्रयोगः। पूर्वत्रानुमाने निर्गलिताहंकारादिसंबन्धस्य संविद्रूपत्वमनुसन्धाय पक्षत्वम्, आत्मत्वं च साध्यम्, अत्र तु निर्गलिताहंकारसंबन्धस्य भूतपूर्वगत्या, अहंकारोपलक्षिततया वाऽऽत्मत्वं सिद्धवत्कृत्य तस्य पक्षतया निर्देशः। तत्राहमर्थस्य विशिष्टस्य सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाधिमुक्तिदशासु बाधितस्य विशेष्यविशेषणयोरन्यतरबाधो वा? विशिष्टबाधो वा? आद्य उभयनाशे मुक्तावात्मविनाशापत्तिः। द्वितीयेऽपि किं विशेष्यसंविन्मात्रबाधः? उत विशेषणमात्रस्याहंकारस्येति शंकायामात्मनः संविद्रूपत्वमेव पारमार्थिकम्, नाहंकारस्वरूपम्, न वा विशिष्टं स्वरूपमिति साधयितुमुक्तानुमानम्।

इदं चानुमानं छान्दोग्ये—'अथात अहंकारादेशः' इत्यनन्तरं प्रवृत्ताम् 'अथात आत्मादेशः' इति श्रुतिमुपजीव्य प्रवृत्तम्। ततश्चोक्तानुमान उक्तश्रुतिरनुकूलतर्कः, उक्तश्रुतिबाधापत्तिर्विपक्षे बाधकस्तर्कः। तेन चाहमर्थस्यापातनः प्रतीतस्य गौणात्मनः, मिथ्यात्मनो वाऽहमर्थघटितस्यैवात्मत्वे उक्तश्रुतिविरोधापत्तिः। सर्वं चैतदनन्तर एव प्रकरणे संयक्विवेचयिष्यते।

अत्राऽऽत्मत्वमात्मनः कल्पितो धर्मः, नित्यत्वादिकमिव। अतो न तस्य हेतुत्वविरोधः। साध्यः संवित्पदार्थस्तु संवित्स्वरूपमेव, न तु धर्मभूतं ज्ञानम्, अभेदेऽपि तादात्म्यम, सामानाधिकरण्यं च तत्त्वमसीत्यादिवाक्येषु दृष्टमिति नात्र तादात्म्यव्यपदेशानुपपत्तिः; संविदात्मनोरत्र धर्मधर्मिभावाभावात, धर्मधर्मिणोरपि 'गुणादिकम्, गुण्यादिना भिन्नाभिन्नम्, समानाधिकृतत्वात्' इति न्यायेन तादात्म्यमव्याहतमिति त्वन्यदेतत्। अतो ज्ञानस्वरूपत्वमेवात्र श्रीभाष्यमत इव साध्यते। इयान्विशेषः—पक्ष आत्मा नाहमर्थोऽद्वैतमते, श्रीभाष्यमते तु सोऽहमर्थः। तथाच यद्यद्वैताभिमतमात्मस्वरूपं मत्वा शतदूषणी सिद्धसाधनेनेदमनुमानं दूषयति, तर्हि सा तपस्विन्यद्वैतमतं केवलं भूषयति, पोषयति वा हन्त स्वकृत्यमपि विस्मृत्य।

अत्राऽऽत्मपदार्थस्य चिद्रूपत्वं साध्यम्, न तु तत्तद्विषयोल्लेखलक्षणावस्थायोगः; मतद्वयेऽपि स्वरूपज्ञानस्य तत्तद्विषयोल्लेख्यवस्थाविशेषविरहात्, धर्मभूतज्ञानस्यैव तथात्वाच्च। अतो न वैशेषिकाद्यभिमतज्ञातृत्वे पर्यवसानादर्थान्तरम्, येन तदवस्थाविशेषमिथ्यात्वसत्यत्वादिविकल्पतद्दूषणान्यवसरेयुः। अनेनानुमानेनाऽऽत्मनः केवलचिन्मात्रत्वसाधनाद्धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वमप्यर्थादपह्नूयते।

एतेन—भवदभिमतानन्तावस्थनित्यज्ञानातिरिक्त आत्मा न सिध्यतीति चेत्, न; ज्ञातुः, तद्धर्मभूतज्ञानस्य च तावता दुरपह्नवत्वात्। ज्ञानं किमेकमेव सत्सामग्रीवशाद्विषयोल्लेखाद्यवस्थावद्भवति, उत ज्ञातर्येव ज्ञानलक्षणानन्तावस्थेति विशये श्रुतिशरणानां पूर्वः पक्षः, लाघवमात्रशरणानामुत्तर इति स्थिते, द्वेधाऽपि भवदभिमतं न सिध्यत्येवेति का

पूर्वरूपे वार्ता ? उत्तररूपे दुस्तरं श्रुत्यादिकमनुसन्धत्स्वेति। श्रुतिरेवात्मनो ज्ञानानतिरिक्तत्वं साधयतीति चेत्, न; परिहृतप्रायत्वात्। तत्र हि—

श्रुतिप्रत्यक्षसंसिद्धे ज्ञातृत्वे ज्ञानताश्रुतिः।
नेया, तद्गुणसारत्वात्स्वप्रकाशतयाऽपि वा ॥

वदन्ति हि 'विज्ञातारमरे केन विजानीयादि'त्याद्याः परश्शताः श्रुतयः साक्षाज्ज्ञातृत्वमेव। तदविरोधाय ज्ञानमात्रश्रुतिरपि जडत्वं प्रतिक्षिपति, न तज्ज्ञातृत्वम्; अन्यथा प्रत्यक्षादिभिश्च विरोधात्। येनैव शास्त्रेण ज्ञानरूपत्वमात्मनः साध्यते, संविदात्मत्वपक्षे तस्य श्रोताऽपि न सिध्येत्। न ह्यनात्मानं प्रत्युपदिश्यत इति भवताऽपीष्यते। आत्मा तु संविन्मात्ररूपो ज्ञातृत्वाभावान्न श्रोतुमीष्ट इति शतदूषणी—व्याख्याता।

श्रुतिशरणा हि न संविद्रूपमात्मानमेकं सामग्रीवशाद्विषयोल्लेखाद्यवस्थावन्तमाद्रियन्ते, न वा ज्ञातरि ज्ञानलक्षणावस्थाविशेषं मीमांसका इव; आत्मनः संविद्रूपस्य, ज्ञातृस्वरूपस्य वा तत्तदवस्थाविशेषाभ्युपगमे सविकारत्वापत्तेः, किंतु 'पश्यन्नपि न पश्यती'त्यादिवचनानुसारादनात्मशबलितस्याऽऽत्मन औपाधिकं ज्ञातृत्वम्, धर्मिस्वरूपमात्रस्य तु नित्यसिद्धसंविद्रूपत्वम्। शतदूषणी त्वन्यथैवैतदभिप्रैति। श्रुतिशरणाः, लाघवशरणाश्च पूर्वमुत्तरं च पक्षमेवमेव वर्णयन्ति; यतः श्रुतिः 'प्रज्ञानं ब्रह्मे'त्यादिः पूर्वोक्तदिशा स्वरसं नित्यसिद्धज्ञानरूपत्वमेवात्मनः श्रावयति, न त्ववस्थाविशेषं ज्ञानस्वरूपस्य, न वाऽवस्थाविशेषवज्ज्ञानाश्रयत्वमात्मनः।

'विज्ञातारमरे केन विजानीयादि'त्यादिश्रुतयस्तु, आत्मनस्संविद्रूपस्य मुक्तिदशायां विज्ञातृत्वस्य, तज्ज्ञानसाधनस्य तज्ज्ञानस्य वा ततोऽतिरिक्तस्याभावमेव बोधयति, न तु विज्ञातृत्वं पारमार्थिकम्। अत एव—अविनाशी वाऽरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा। मात्राऽसंसर्गस्त्वस्य भवति'। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्मे'त्यादयः 'पश्यन्नपि न पश्यति' इत्याद्याः श्रुतिस्मृत्यादयो नोपरुध्यन्ते।

आत्मनो ज्ञानमात्रत्वपराणां श्रुतीनां 'तत्त्वमसी'त्यादिमहावाक्यैकवाक्यतान्यथानुपपत्त्या न जडत्वमात्रनिवृत्तिपरत्वं तद्विज्ञातृत्वश्रुतिप्रामाण्यवशात्; श्रुतौ तदचेतनतावादस्य लेशतोऽप्यभावात्, पूर्वोक्तप्रकारेणौपाधिकस्य विज्ञातृत्वस्य

संभवेन तत्परप्रत्यक्षादिभिरविरोधात्, श्रीभाष्यमते धर्मिरूपस्य स्वरूपज्ञानस्य स्वप्रकाशस्य नित्यसिद्धस्य धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वेन ज्ञातृत्ववत्, अद्वैतमतेऽपि तथा ज्ञातृत्वस्यान्तःकरणधर्मभूतवृत्तिरूपज्ञानाश्रयत्वेन निर्वाहसंभवाच्च। धर्मभूतज्ञाननित्यत्वं परं श्रीभाष्यमते विशेषः। तच्चायुक्तमित्युपपादितमधस्तात्।

आत्मनः केवलसंविन्मात्रत्वं हि मुक्तिदशामभिप्रेत्यैव, अयं सर्प इति भ्रान्तं प्रति नायं सर्प इत्याप्तोपदेशवदनात्मसंवलितमात्मानं गृह्णानं प्रति व्यवहारदशायां शास्त्रं वस्तुतत्त्वमुपदिशतीति ह्यद्वैतिनां मर्यादा। अद्वैतदशायां हि न चोद्यम्, न चोत्तरम्, न शास्त्रम्, न बन्धकथा, न मोक्षकथा वा। तथाच बालान्प्रति भाव्यवस्थोपदेशवत्, व्यवहारदशागतं श्रोतारं प्रति शास्त्रोपदेशो न वितथः; अन्यथा श्रीभाष्यमतेऽपि मुक्तावस्थानिरूपणपराणां शास्त्राणां श्रोता मुक्तात्मा दुर्लभ एव; अतोऽहमर्थं बद्धमात्मानं प्रत्येव शास्त्राणां प्रवृत्तिः, बद्धं प्रति भाविमुक्तावस्थोपदेशवत्। एतदेवाभिप्रेत्योक्तं भगवत्पादैः 'अविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि, शास्त्राणि च विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि चेति। न हि बद्धं प्रति मुक्त्युपदेशस्थले बन्धविमोचनार्थं प्रवृत्तस्य, ततो विमुक्तबन्धस्य च बन्धावस्था न हि नश्यति, न च तावता बन्धनाशमात्रेण बद्धोऽपि मुक्तिदशायां नश्यति, येनाहमर्थस्य मुक्तावनन्वय आत्मविनाश एव मुक्तिः स्यात्। न ह्यहंकारादिबन्धमात्रविनाशेन चिन्मात्रं हीयते। श्रीभाष्यमतेऽपि हि कर्मणा बद्धस्य शरीरादिकमनात्मानमात्मत्वेन मन्यमानस्य, उपासनविशेषाराधितभगवत्संकल्पविशेषान्मुक्तस्य परमात्मशरीरतामात्रमात्मनो मन्यमानस्य मुक्तिदशायां स्वकर्मबन्धादिकम्, प्राकृतशरीरादिकं वा न नश्यति, न च शरीरादिनाशमात्रेण मुक्तात्माऽपि नश्यति।

एतेन—अहंकारः शृणोतीति चेत्, स किं स्वार्थम्, परार्थं वा शृणोति? नाद्यः; स्वनाशपर्यन्तत्वात्। अहमर्थात्यन्तविलयगर्भो हि भवत्पक्षे मोक्षः। न हि कश्चित्स्वनाशाय मोक्षशास्त्रं शृणोति। अत एव न द्वितीयः; स्वात्यन्तनाशेन परोपकारस्य कस्याप्यनभिमतत्वात्। अहमर्थस्य चात्मत्वमस्मन्मते न सिद्धमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

भावानवबोधात्। न ह्यहंकारमात्रं चैतन्यासंवलितं शास्त्रं श्रृणोति, किंतु चिदचिद्ग्रन्थिरूपोऽहमर्थः, तत्र चाचिद्ग्रन्थिमात्रस्य मुक्तौ नाशः, न तु चिन्मात्रस्य तत्रानुवर्तमानस्य। तथाच श्रुतिः 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः। क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे' इति। अत्र हि 'अस्य' 'हृदयग्रन्थिर्भिद्यते' इति शब्दद्वयप्रयोगात् चिदचिद्ग्रन्थिरूपाहमर्थस्यास्यपदनिर्दिष्टस्य हृदयग्रन्थ्यादिमात्रस्योच्छेदः प्रतिपाद्यते, न तु चिद्रूपस्यापि। तथाच हृदयग्रन्थिरूपाचिदंशमात्रस्य मुक्तौ निवृत्तिः, चिद्रूपस्य तु न निवृत्तिः।

अहमर्थश्चायं शास्त्रं स्वबन्धविमोचनेन स्वस्वरूपावाप्त्यर्थं स्वार्थमेव श्रृणोति, न परार्थम्। परोपदेशादिकं त्वानुषङ्गिकम्। अतः 'उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्वदर्शिनः' इत्यपि व्याख्यातं भवति। परोऽप्युपदेश्योऽहमर्थ एव, न संविन्मात्रम्, अतो नोपदेशानुपपत्तिः। यथाच बाधितानुवृत्त्या तत्वदर्शिष्वपि सर्वनिर्वाहः, तथा व्यक्तीकृतमधस्तात्। अतः स्वार्थे शास्त्रश्रवणं नात्मनाशाय, न वा परार्थमुपदेशः परनाशनाय, येन 'स्वयं नष्टः परान्नाशयितुं प्रवृत्तः' इति न्यायोऽवतरेत्, न वोपदेशानुपपत्त्यादिदूषणान्यवतरन्ति।

अहमर्थस्य चिदचिद्ग्रन्थिरूपत्वमेव, न तु मुख्यात्मत्वमित्यनन्तर एव प्रकरणे साधयिष्यते।

॥ इति संविदात्मत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २६ ॥

॥ अहमर्थात्मत्वसमर्थनवादपरीक्षा ॥ २७ ॥

अहमर्थः, नात्मा, सुषुप्तिमोक्षयोरननुवर्तमानत्वात्, मोक्षे तदनुवृत्तावज्ञत्वादिप्रसङ्गाच्च। अतश्चैतन्यमात्रमात्मा। तत्रानिदमि चैतन्ये निरुपाधिरहंभ्रमः। कर्तृत्वादिस्तु सोपाधिः सर्पलौहित्यवत्कमादित्यद्वैतिनां राद्धान्तः। अत्र

सुषुप्तावहमर्थस्य कारणात्मनाऽवस्थानम्, जाग्रत्स्वप्नयोस्तु स्वरूपेणावस्थानम्, प्रकाशश्च, मुक्तौ त्वहमर्थोपादानाविद्याया अपि विलयान् न स्वरूपेण, न वा कारणात्मनाऽहमर्थस्यावस्थानम्, प्रकाशश्च। तत्र सुषुप्ताविव मुक्तावपि कारणात्मनाऽवस्थाने मुक्तिरपि सुषुप्तिरेव स्यात्, इति पुनरपि जाग्रदाद्यवस्थावत्वेन संसारित्वप्रसङ्गः, अज्ञाश्रयत्वादहमनुभवस्य।

तत्राज्ञानं चिदचिद्ग्रन्थिरूपाहमर्थैकदेशाचिदंशान्तःकरणाद्यपरपर्यायाहंकारोपादानत्वात् सुषुप्तौ स्वरूपतोऽहंकारोपरमे तदात्मनाऽवतिष्ठते, स्वस्वरूपमात्रेण च। स्वावृतेन चैतन्येन, स्वावृतेन सूर्येण मेघ इव भासते। तत्र सुषुप्तौ चैतन्येनाज्ञानभानमाविद्यकवृत्त्युपहितेन चैतन्येनेति विवरणादिमतम्। तथाच सुखमहमस्वाप्समिति सुप्तोत्थितस्य परामर्शः सुषुप्तावाविद्यकवृत्त्याऽऽनन्दात्मना चैतन्यभानम्, अज्ञानभानं च विना नोपपद्यते, इति तदंशे सुषुप्तावनुभवे न विप्रतिपत्तिः। अहमंशे, उक्तपरामर्शान्यथानुपपत्त्या सौषुप्तानुभवः सुषुप्तावासीद्वा न वेति परं विप्रतिपन्नम्। तदर्थं चेदं विचारणीयम्—सुखमहमस्वाप्समिति ज्ञानं किमहमंशेऽपि परामर्शः? उतानुभवमात्रमिति। तत्र प्रथमे पक्षेऽहमनुभवोऽपि सुषुप्तावासीदिति कल्पनीयम्। द्वितीये तु न तत्कल्पनीयम्।

तत्र द्वितीयपक्षे सुषुप्तावहमर्थाप्रकाशः किमहमर्थाभावेन? उत सतोऽप्यहमर्थस्याप्रकाशेन? तत्र सतोऽप्रकाशः साक्षिरूपस्याहमर्थस्य न संभवति। सत्यम्, वृत्त्यपेक्षसाक्षिवेद्येषु सतामपि न प्रकाशो नियतः; घटादिषु तथा दर्शनात्, तथाऽप्यव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकेषु सुखदुःखाहंकारादिषु सतः प्रकाश एवेति नियमो न व्याहतः। अतोऽवगन्तव्यम्—यत् सुषुप्तावहमर्थः सृष्टिपूर्वदशायामिव स्वरूपेण नासीदिति। स्वरूपेण सुषुप्तावभावेऽपि कारणात्मनाऽवस्थानात्सृष्ट्यनन्तरमहमाद्यनुभवो न विरुध्यते। न हि सृष्टेः पूर्वकालीनः केवलमविद्योपहितरूपमात्रेण स्थितो जीवात्मा तदानीमहंरूपेणाननुभूतः; सृष्ट्यनन्तरमहमनुभवविषयाज्जीवात्मनो भिद्यते, न वा प्रवाहानादीनां जीवानामहंरूपेण प्रतीयमानानां

प्राग्भवीयविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञानां न समन्वारम्भः ; अन्यथा कथं भगवतो वैषम्य-नैर्घृण्यपरिहारः? अयमेव न्यायः सुप्तप्रतिबुद्धजीवयोरपि। अत एव सुप्तिर्नित्यप्रलयः, जाग्रदवस्था नित्यसृष्टिः, स्वप्नस्तु नित्यप्रलयपूर्वरूपावस्थेति शास्त्रीया मर्यादा। सति चैवं सुषुप्तावहंरूपेणाप्रकाशात्कार्यरूपेणाहमर्थो नासीत्, कार्यरूप चाहमर्थस्य स्वरूपतोऽहंकारोपहितत्वमेव। तथाच स्वरूपेणाहंकारस्य सुषुप्ताव-भावेऽपि सुषुप्तिपूर्वकालिकवासनाविशेषाणां कारणात्मना विद्यमानान्तःकरणगता-नामुत्तरोत्तरजाग्रदाद्यवस्थासु कार्यात्मनाऽन्तःकरणस्याभिव्यक्तौ तत्तदुद्बोधकसामग्री-विशेषैः 'सुखमहमस्वाप्समि'ति परामर्शनिर्वाहकत्वं न व्याहन्यते।

अत एव नैमित्तिकप्रलये हिरण्यगर्भसुषुप्त्यात्मके हिरण्यगर्भोपाधेर्विली-नस्य तत्तत्संस्कारविशिष्टस्यान्तःकरणस्य तदीयजाग्रद्दशायामभिव्यक्तस्य महिम्नाऽ-वान्तरसृष्टिर्हिरण्यगर्भस्योपपद्यते, इति जीवात्मनां 'सुखमहमस्वाप्समि'ति प्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या न वस्तुसदहंरूपत्वम्, किंत्ववस्थाचतुष्टयेऽप्यनुवर्तमानं चिन्मात्रमेव स्वभावः। चिन्मात्रस्याऽप्यात्मनः 'अहमि'ति प्रतीतिस्तु चिदात्म-न्यहंकारस्य स्वरूपतोऽध्यासात् निरुपाधिको भ्रमः। अहं कर्तेत्याद्यनुभवस्तु, अहंकारगतकर्तृत्वाद्यध्यासात्सोपाधिको भ्रमः स्फटिकलौहित्यादिभ्रम इव।

तत्रात्मनः संविन्मात्ररूपत्वे, अनहंरूपत्वे च—'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः' इत्यादिश्रुतिवाक्यानि प्रमाणानि। अत्र ज्योतिःपदस्य प्रकाशमात्रपरत्वं स्वपरसाधारणसर्वव्यवहारानुगुणस्वभावत्वं सूर्यादिसाधारणम्। प्रकाशजनकत्वं तु नात्र ज्योतिःपदार्थः ; शरीरेन्द्रियवाङ्मनआदीनामिव सूर्यात्मनोरपि स्वयम-प्रकाशरूपत्वापत्तेः, 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिरि'त्यत्र स्वयंपदवैयर्थ्याच्च ; 'आदित्यो ज्योतिः' 'मनो ज्योतिः' इत्यादाविव ज्योतिःपदमात्रेण निर्वा-हात्। अनेन हि, आत्मनस्सतो विशदः, अविशदो वाऽव्यभिचरितः स्वयंप्रकाशः सूर्यस्येवेति गम्यते। तथाचात्राऽऽत्मपदेन केवलसंविन्मात्रं विहाय विशिष्टोऽह-मर्थ एव यदि गृह्यते, तर्हि जाग्रदाद्यवस्थाचतुष्टयेऽपि विशदरूपेण, अविशदरूपेण

वा भानमपेक्ष्यते। सति चैवं सुषुप्तौ विशदरूपेण, अविशदरूपेण वाऽहमनुभवाभावात्स्वप्नादिपरीक्षाशोधित आत्मा नाहमर्थः।

'आत्मानं चेद्विजानीयादहमस्मीति पूरुषः' इत्यत्र मोक्षसाधने ज्ञाने आत्मनोऽहंरूपेण भानं नार्थः, किंतु 'अहमस्मी'ति ज्ञानेन शुद्धात्मविषयीकरणमेव। तथाचाहमस्मीत्यनुभवमहंकारविलयेनात्मस्वरूपानुभवनामापन्नं सन्तमेव मोक्षसाधनमुक्तवाक्यं गमयति। 'एवमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मी'ति वाक्यमपि वाच्यार्थप्रतीतिदशामाश्रित्यैव लक्ष्यार्थपरेऽपि वाक्ये शब्दप्रयोगनियमाद् न मुक्तिदशायामहमनुवृत्तिसमर्थनपरम्। अत एव 'तत्त्वमसि', 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिमहावाक्येषु 'असि,' 'अस्मि' इत्यादिप्रयोगः चिन्मात्रैक्यविवक्षायामपि। यथाच मुक्तावहंरूपाननुवृत्तावपि न दोषलेशोऽपि, तथा पूर्वमेव विवेचितम्।

एतेन—सुषुप्तौ तावदहमर्थानुवृत्तौ पुनः प्रतिसन्धानानुपपत्तिप्रसङ्ग इत्यादिः—उपादानोपादेययोः काल्पनिकैक्यस्य सौगतमतेऽपि सत्वात्, परमार्थैक्यस्य त्वन्मतेऽप्यभावादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र, सत्यम्, सुषुप्तावहमर्थोऽनुवर्तते कारणात्मना; नैमित्तिकादिप्रलयदशायामिव नित्यप्रलये सुषुप्तावपि—'सुषुप्तिकाले सकले विलीने' इत्यादिवचनानुसारेण स्वरूपेण विलीनस्याहंकारस्य, अन्तःकरणस्य वा सत्कार्यवादे, सद्विवर्तवादे वा कारणात्मनाऽवस्थानस्य स्वीकर्तव्यत्वात्, आरम्भवादास्वीकारेण कार्याणां सर्वात्मनाऽसत्वस्य बाधितत्वाच्च।

तथाच कारणात्मना सतोऽप्यहंकारस्य स्वरूपतोऽसत्वाद् नाहंकारस्य स्वरूपेण सुषुप्तावनुवृत्तिः, अनुभवो वा। सत्यप्येवं 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति परामर्शस्तु सुषुप्तौ सुखाविद्याचैतन्यानामविद्यकवृत्त्या भातानां सुषुप्त्यनन्तरं तद्वृत्तिनाशेन तज्जनितसंस्कारोद्बोधमहिम्ना सुखाविद्याचैतन्यविषयको न विरुध्यते। जाग्रद्दशायां कारणात्मनाऽवस्थितस्यान्तःकरणस्य तत्तत्संस्कारसहितस्य स्वरूपेणानु-

भवमात्रमुक्ते प्रतिसन्धाने। न हि सुषुप्तावनुभूतमन्तःकरणोपादानाविद्योपहित-मात्मस्वरूपमन्तःकरणात्मनाऽभिव्यक्तात्मस्वरूपाज्जाग्रद्दशायामनुभूयमानाद्भिद्यते ; अन्यथा प्रतिसृष्टि जीवभेदापत्त्या तत्प्रवाहानादित्वभङ्गादीश्वरस्य तत्तद्धर्मानुसारेण नृष्ट्वादिनिर्वाहासंभवाद् वैषम्यनैर्घृण्ये दुरपह्नवे। तथाच स्वरूपेणाहंकारस्याननुवृत्तौ, अप्रकाशेऽपि वा न सुप्तोत्थितप्रतिसन्धानानुपपत्तिः, न वाऽहमर्थान्तरानुभूतस्याहमर्थान्तरेण प्रतिसन्धानशंकागन्धः।

अहमर्थो ह्यव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकः स्वसत्तायां न कदापि न प्रकाशत इति हि तत्स्वभावः। तथाच यदि सुषुप्तावपि स्वरूपेण स स्यात्, स प्रकाशेतैव ; अव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकेषु तथा नियमात्। विद्यमानस्य प्रकाशानियमस्तु तद्व्यतिरिक्तविषयः।

सत्यम्, पूर्वोत्तरकालयोरहंकाराविलयात्स्वरूपेणाहमनुभवः, न हि तावता मध्येऽपि तथैव, यदा कारणात्मनैवावस्थानम्, न तु स्वरूपेण, तदाऽपि पूर्वोत्तरकालयोरिवानुभवोऽविकल्पसहः। न हि पूर्वोत्तरकालयोः स्थूलः, रोगविशेषवशात् मध्ये कृशतमः पूर्वोत्तरकालिकावस्थावानेवेति कल्पनं संभवति। परश्शतानि चोदाहरणान्यत्र स्वयमूहनीयानि।

कारणात्मना सुषुप्तावहमनुभवस्तु नापह्नूयते। मुक्तौ तु कार्येण साकं कारणस्य बाधात् कारणात्मनाऽप्यहंकारो नास्तीति तु विशेषः; अन्यथा मुक्तिरपि सुप्तिरेव स्यात्, जाग्रदाद्यवस्थाप्रतिसन्धानादिसर्वसांसारिकबन्धश्च स्यात्।

सुषुप्तावप्याविद्यकवृत्त्या सुप्तोत्थितप्रतिसन्धीयमानसुखाद्यनुभवस्य, तज्जनितसंस्कारस्य च कारणात्मना विद्यमानाहंकारगतत्वस्वीकारात्स्वरूपतोऽहंकारस्य तदाऽसत्वेऽपि, न प्रतिसन्धीयमानसुखादिसंस्काराश्रयत्वासंभवः, येन मध्येऽहमर्थाभावे संस्काराधाराभावात्प्रतिसन्धानाभावप्रसङ्गः स्यात् ; उक्तरीत्या कारणात्मना विद्यमानाहंकारस्य, तदात्मनोऽविद्याया वा संस्काराधारत्वेन प्रतिसन्धानोपपत्तेः। 'सुखमहमस्वाप्सम्, न किंचिदवेदिषमि'ति प्रतिसन्धानं हि

सुषुप्तौ संविद्विषयोरनुभवं साधयति, इति न 'सुषुप्तौ संविद्विषयोरप्यननुभवप्रसङ्गः' क्षोदक्षमः ।

सुषुप्तौ हि संस्कारधायकं ज्ञानमविद्यावृत्तिरूपम् । अविद्या च कारणात्मनाऽविद्योपहितं ज्ञातारमाश्रित्यैवात्मानं लभते, इति ज्ञातारमन्तरेण ज्ञानम्, अज्ञानं वा न स्थातुमलमित्युपन्यासो न विकल्पसहः । अतो घटादिष्वपि—नाज्ञानप्रसङ्गः ।

अज्ञानं हि 'आश्रयत्वविषयत्वभागिनी' इति वचनाच्चैतन्यमेवाश्रयते, न तु तत्कार्यं घटादिकमिति ह्यद्वैतिनां सिद्धान्तः । तथाच कारणात्मना विद्यमानस्याहंकारस्य, अहंकारात्मना विद्यमानाया अविद्याया वा संस्काराश्रयत्वमिति सिद्धम् । संस्काराश्रयत्वं तु 'कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धे'त्यादिश्रुत्या न ज्ञातुरात्मनः साक्षात्; अन्तःकरणतादात्म्याध्यासनिबन्धनसोपाधिकाध्यासनिबन्धनत्वादात्मनो ज्ञातृत्वस्य, संस्काराश्रयत्वस्य वा, इति नाविद्यायाः संस्काराश्रयत्वस्वीकारे तस्या ज्ञातृत्वापत्तिः साक्षात् । परंपरया तु सेष्टापत्तिरेव ।

न चात्रान्यगतसंस्कारेणान्यस्य स्मरणम्, केवलाविद्योपहितस्यैव प्राज्ञस्य स्वप्नजाग्रदादिभेदेन सूक्ष्मस्थूलशरीरोपहितत्वस्य स्वीकारेणात्मस्वरूपभेदाभावात्, अन्यथा जाग्रदवस्थापेक्षया स्वाप्नावस्थस्य, तदपेक्षया सुप्तस्य, तदपेक्षया मुक्तस्य च विलीनैकैकोपाधिकस्य भेदापत्त्या महती विनष्टिः । तथाचाविद्यान्तःकरणयोः परिणाम्युपादानोपादेयभावस्वीकारात्, कारणात्मनाऽन्तःकरणस्य तदभेदस्वीकाराच्चान्तःकरणोपहितम्, अविद्योपहितं चैकमेव । एकत्वेऽपि तयोः समसत्ताकत्वान्न सुप्तजाग्रदादिसांकर्यम्, परिणामवादेऽभेदस्येव भेदस्याऽपि स्वीकारात्, स्वरूपमात्रैक्ये बाधाभावाच्च ।

एतेन—सत्कार्यवादाभ्युपगमेनाविद्यातद्विवर्तयोरेकत्वादुपादानं संस्कारे उपादेये कार्यकर इति चेत्, न; उपादानोपादेययोः काल्पनिकैक्यस्य सौगतमतेऽपि सत्वात्, परमार्थैक्यस्य तन्मतेऽप्यभावादिति शतदूषणी—परास्ता ।

परिणाम्युपादानोपादेययोः, विवर्तोपादानोपादेययोर्वैक्यं न कुत्रापि मते प्रातिभासिकम्, अद्वैतमतेऽपि विवर्तस्य ब्रह्मतादात्म्येऽपि तदैक्यं न प्रातिभासिकम्; तस्य ब्रह्मरूपस्य पारमार्थिकत्वात्, किंतु तत्तद्घटकभेद एव प्रातिभासिकः। अविद्याकार्ययोस्तादात्म्ये भेदाभेदावुभावपि सत्यौ। तत्र भेदस्याभेदसहिष्णोरपि परिणाम्यविद्यासमसत्ताकत्वादविरोधस्तु कार्यात्मना कारणात्मना चोपपाद्यते।

तदयं निष्कर्षः—अवस्थात्रयवान् त्वंपदवाच्यार्थो जीवः साक्षात्, परंपरया चाविद्योपहितः—अविद्याश्रयो जीवः, अविद्याश्रयं ब्रह्मेति च प्रस्थानद्वयेऽपि। अन्तःकरणाद्यवच्छेदस्तु तस्य स्वप्नजाग्रदाद्यवस्थाभेदेनाधिकः। तथाच शुद्धचिन्मात्रकञ्चुकस्थानीययोः सूक्ष्मस्थूलशरीरयोरुभयोरप्युपरमेऽप्येकजीवात्मत्वं न विरुध्यते। एवमेवाविद्यान्तकञ्चुकत्रयोपरमेऽपि शुद्धात्मस्वरूपत्वं त्वंपदलक्ष्यस्य न व्याहन्यते। अवस्थाचतुष्टयसाधारणं समस्तव्यष्ट्युपाधिविरहितं तदेव तत्तदुपाधिसंबन्धात्प्राज्ञादिभावं भजते। तथाचाहंकारोपहितात्मना सुषुप्ताविवोपाधित्रयोपहितात्मना मुक्तौ जीवात्मस्वरूपस्योपरमेऽप्युपाधिमात्रविलये, उपाधिद्वयविलये सुषुप्ता विवेक एवात्माऽनुवर्तते; अनुपहितस्वरूपस्यानुच्छेदादिति न सुप्तोत्थितप्रत्यभिज्ञानानुपपत्तिः।

एतेन—किं वा सुषुप्तिकाले संविदविद्ययोः सद्भावे प्रमाणम्? सुप्तोत्थितस्य सुखमहमस्वाप्समिति परामर्श इति चेत्, न; तेन सुखस्वापविशिष्टतदानींतनाहमर्थस्यैव विषयीकरणादित्यादिः—अहमेव पूर्वं सुप्तः, तथाऽप्यहमर्थस्तदानीं नास्तीति स्ववचनविरोधाच्चलन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

सुषुप्तौ सुखाविद्याचैतन्यानां प्रकाशे न विप्रतिपत्तिः, किंत्वहंकारप्रकाश एव सा। तत्र चाहंकारस्य स्थूलसूक्ष्मकारणशरीराणामिवोपाधिमात्रत्वादुपाधिनाशमात्रेण स्वरूपनाशाभावात्तत्तदुपाध्युपरममात्रेऽपि न्यूनाधिकोपाध्युपहितस्यावस्थान्तरे भानं न विरुध्यते, यथा स्थूलशरीरोपाधिविरमेऽपि सूक्ष्मशरीरोपहितरूपेण स्वप्ने तस्यैवात्मनः प्रकाशः, एवं स्वप्नावस्थस्यैव सूक्ष्मशरीरोपहि-

तस्य, स्थूलशरीरोपाध्यन्तरोपहितत्वेन जाग्रदवस्थायां प्रकाशः, उपाध्यन्तरोपहितत्वमात्रेण ततो न भेदः, तथा सुषुप्त्यवस्थायामहंकारानुपहितस्यापि व्युत्थानदशायामहंकारोपहितस्य न भेदः, इति सुषुप्तोत्थितयोरभेदान्न व्युत्थानदशायां परामर्शानुपपत्त्या सुषुप्तावपि जाग्रदवस्थायामनुभूयमानरूपेणैव प्रकाशकल्पनं नियतम्; अन्यथा जाग्रद्दशायामनुभूयमानस्थूलसूक्ष्मशरीरोपाधिद्वयोपहितरूपेण सुषुप्तौ प्रकाशोऽहमर्थस्यापद्येत, इति व्युत्थानदशागतप्रतिसन्धानान्यथानुपपत्त्या प्रतिसन्धीयमानस्वरूपस्य सर्वस्य सुषुप्त्यवस्थायां नियमे सुषुप्तिदशैवोच्छिद्येत। एवं स्वप्नदशायां जाग्रदवस्थाहमर्थप्रतिसन्धानात् स्थूलशरीरोपहितरूपेणैव प्रकाशः कल्पनीयः स्यात्, इति स्वप्नदशाऽप्युच्छिद्येत। अतो व्युत्थितप्रतिसन्धानान्यथानुपपत्त्याऽहंप्रतीतेरपि सुषुप्तौ कल्पनायां बहु व्याकुलितं स्यात्।

तथाच प्रतिसन्धानान्यथानुपपत्त्या सतामेवानुभवः सुषुप्तौ कल्पनीयः, न तु प्रतिसन्धानविषय इति कृत्वा जाग्रद्दशायामेवानुभूयमानस्य सुषुप्तावसतोऽपि सत्त्वं कल्पनीयम्। न हि सुखदुःखादिकम्, अज्ञानम्, अहंकारो वाऽव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकः सन्नपि न प्राचकाशदिति युज्यते, येन सतः प्रकाशनियमाभावात् 'न किंचिदवेदिषमि'ति प्रतीयमानज्ञानाभावाधारतया, भावरूपाज्ञानाधारतया वाऽहमर्थस्य सुषुप्तौ सत्वकल्पनं न युक्तम्।

वस्तुतस्तु भावरूपाज्ञानोपहितमेव जीवात्मस्वरूपं प्राज्ञपदवाच्यं सुषुप्तौ वर्तते, स्वयं प्रकाशते च। न हि भावरूपाज्ञानकार्याहंकारोपहितोऽहमर्थोऽज्ञानाश्रयतामर्हति; तत्कार्यस्य तदाश्रयताया बाधितत्वात्। सुषुप्तावहंकाराभावेऽपि प्रतिसन्धानोपपत्तिर्बहुश उपपादिता। यथाचाविद्यकवृत्त्या सुषुप्तावज्ञानम्, सुखम्, आत्मस्वरूपं च भासते, तथा पूर्वमेवोक्तम्, इति सुषुप्तावज्ञानं ज्ञातं न वेति विकल्पतद्दूषणानि सर्वाणि नावसरन्ति; तज्ज्ञानपक्षस्य स्वीकारात्, सुषुप्तावानन्दाज्ञानयोः स्वरूपतः सतोः प्रकाशनियमाच्च। न हि संविदज्ञानयोः, सुखस्य च व्युत्थितप्रतिसन्धानान्यथानुपपत्त्या प्रकाशः

कल्प्यते। सताम्, अनुभूतानां च संस्कारवशाद् घटादिस्मरणान्तरेष्विव स्मरणमात्रत्वमेव तत्र विवक्ष्यते। केवलस्य चैतन्यस्यानन्दरूपस्य, अविद्यायाश्च तदावरिकायाः किंरूपः प्रकाशस्सुषुप्तौ ? इति शङ्कायामन्तःकरणाभावेऽप्याविद्यकवृत्त्या तन्निर्वाहमात्रं शुक्तिरूप्यादिस्थल इव।

न ह्याविद्यकवृत्तिविषयत्वमात्रेण मिथ्यात्वं सुषुप्तस्याऽऽत्मनः, अविद्यायाश्च शुक्तिरूप्यादिवत् प्रातिभासिकत्वरूपं कल्पयितुं युज्यते। शुक्तिरूप्यमिथ्यात्वं हि नाविद्यकवृत्तिविषयत्वमात्रेण, किंतु तदात्मनाऽविद्यापरिणामत्वेनाऽपि। तथाच पल्लवाज्ञानपरिणामत्वमेव शुक्तिरूप्यादिप्रातिभासिकसत्ताप्रयोजकम्, नाविद्यकवृत्तिविषयत्वम्। आनन्दरूपस्सौषुप्त आत्मा, अविद्या वा, न पल्लवाज्ञानपरिणामः, अतो न दोषः।

तथाच सुषुप्तावहमर्थस्यासत आविद्यकवृत्त्याऽपि प्रकाशासंभवादन्तःकरणवृत्तेरभावेन धर्मभूतज्ञानस्याऽप्यत्यन्तसंकुचितत्वेन विकारलेशस्याऽप्यभावात् कथमपि ज्ञानाभावादिप्रकाशो नोपपद्यते। तत्र, आत्मा स्वस्मै स्वयं प्रकाशत इति संप्रतिपन्नम्, तस्य चिन्मात्रस्य, अहमर्थरूपस्य वाऽऽविद्यकवृत्त्यतिरिक्तजन्यज्ञानाप्रकाश्यत्वात्, तज्जन्यसंस्काराभावाच्च जाग्रद्दशायां नित्यस्यात्मनोंऽशे अनुभव एव सर्वेषु मतेषु, न तु कुत्राऽपि मते तत्र स्मरणमिति स्वीक्रियते, इति 'सुखमहमस्वाप्समि'ति ज्ञानमात्मांशे न प्रतिसन्धानम्। असंनिकृष्टस्य, अनुभूतचरस्य च खलु स्मरणं नाम। श्रीभाष्यमते, यत्र जाग्रत्स्वप्नयोरिव सुषुप्तावप्यहमनुभवः स्वप्रकाशः आमुक्त्यनुवर्तत इति च स्वीक्रियते, तत्र कथमात्मनस्स्मरणम्? अद्वैतमतेऽपि पूर्वोक्तदिशाऽविद्योपहितस्यैवात्मन अवस्थात्रये प्रकाशाद् नाहमंशे प्रतिसन्धानता। अतः प्रतिसन्धानान्यथानुपपत्त्या सुषुप्तावहमर्थप्रकाशकल्पनमहमर्थात्मतावादे न संभवदुक्तिकम्।

अत एव 'मामन्यं च नाज्ञासिषम्' इत्यहमर्थस्य सुषुप्तावप्रकाशः सर्वानुभवसिद्धः। अत्र 'मां न जानामी'त्यहमर्थस्याज्ञानानुभवोऽहमर्थस्य

स्वरूपेणाहंकारोपहितरूपेणासत्व एवोपपद्यते। सुपुप्तोत्थितस्य सुपुप्तौ नाहमभवमिति परामर्शाभावस्तु सुपुप्तावप्यविद्योपहितात्मना प्रत्यगात्मनस्सत्वादेव। अतः 'एतावन्तं कालं न किंचिदवेदिषम्' इत्यनुभवस्य सुपुप्तौ तत्तद्विषयावच्छिन्ना-ज्ञानानुभवगोचरत्वमेव। अत एव 'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' 'यत्र सुप्तो न कंचन कामं कामयते' इत्यादिश्रुतय उपपद्यन्ते। अत्र 'प्राज्ञेनाऽऽत्मना संपरिष्वक्तः' इत्यनेनानावृतानन्दांशात्मना तत्पदार्थाभेदोऽविद्योपहितस्य स्वप्रकाशस्य बोध्यते, एवमविद्यावृत्त्या तावन्मात्रभानं तदतिरिक्ताविद्याकार्याणामान्तराहंकारादीनामभावात् तदभानं च बोध्यते। 'अहमेव तदानीं सुप्तः, तथाऽपि नाहं तदाऽऽसमि'त्यनुभवः, तथाऽभिलापश्च स्वरूपेणाहंकारोपहितात्मना स्वस्याभावम्, तथा स्वस्य तस्यैवाविद्योपहितात्मना सत्वम्, प्रकाशं च गोचरयति, इति न व्याघातलेशोऽपि।

एतेन—मुक्तावप्यहमर्थानुवृत्तिः प्रागेव श्रुतिवशाद्दर्शिता इत्यादिः—तदेतत्प्रियतमोजीवनार्थं मुण्डोपहारवदित्यायातमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तथा हि—स्थूलसूक्ष्मकारणशरीरत्रयोपहितचिन्मात्रं जाग्रदवस्थो जीवः, यत्र चत्वारो भावाः प्रकाशन्ते। सूक्ष्मशरीरकारणशरीरोपहितं चिन्मात्रं स्वाप्नो जीवः, यत्र त्रयो भावा अनुवर्तन्ते। कारणशरीरमात्रोपहितं चिन्मात्रं सौषुप्त आत्मा, यत्र द्वौ भावावनुवर्तेते। संविन्मात्रमात्मा शोधितत्वंपदार्थो मुक्तात्मा, यः तत्त्वमसीत्यादिमहावाक्यैः तत्पदलक्ष्यार्थचिन्मात्राभेदेन बोध्यते। तत्र सर्वावस्थानुगतं चिन्मात्रम्। तदेव सुषुप्तिस्वप्नजाग्रदवस्थास्वेकद्वित्रितयोपाध्युपहितं सुप्ताद्यात्मना व्यपदिश्यते। तथाच जीवात्मनः सर्वावस्थानुगतचिन्मात्रमेव मुक्तावनुवर्तमानं पारमार्थिकं स्वरूपम्। तत्तदुपाध्युपहितं तु तस्यौपाधिकं स्वरूपम्। तत्रैकद्वितयोपाधिविलयेऽपि यथा स्वप्नसुषुप्त्योः न जीवात्मनो नाशः, एवमुपाधित्रितयविनाशे, अहंकारविनाशे वाऽपि न चिन्मात्रस्य जीवस्य मुक्तावनुवर्तनात् स्वरूपतो नाशः।

मुक्तावहमर्थानुवृत्तिर्ह्यात्यन्तिकी ; कारणात्मनाऽप्यहंकारस्य नाशात् । अत एव न पुनर्बन्धगन्धः । सुषुप्तौ तु कारणात्मनाऽहंकारस्य सत्वात् नाहमुपहितरूपेण निवृत्तिरात्यन्तिकी ।

एतेन—अहमर्थविनाशश्चेत् मोक्ष इत्यध्यवस्यति ।
अपसर्पेदसौ मोक्षकथाप्रस्तावगन्धतः ॥
मयि नष्टेऽपि मत्तोऽन्या काचिज्ज्ञप्तिरवस्थिता ।
इति तत्प्राप्तये यत्नः कस्यापि न भविष्यति ॥

इत्यादिश्रीभाष्यमपि—व्याख्यातम् ।

नहि तत्तदुपाध्युपहितः, अनुपहितश्चात्मा एकैकोपाधिविलयेऽप्यपरो नाम, अन्यथा जाग्रत्स्वाप्नसुषुप्तानाम्, श्रीभाष्यमतेऽपि बद्धमुक्तात्मनोर्भेदप्रसङ्गात् शास्त्राचार्योपदेशपरंपरा वितथा स्यात् । नहि बद्धावस्थापरिहाणेन मुक्तात्मा विनश्यति कुत्रापि मते । तथाच श्रुतौ 'एवमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' इत्यादौ मुक्तावहमनुवृत्तिवचनं भूतपूर्वगत्या, उपलक्षणविधया वा चिन्मात्रानुवृत्त्यभिप्रायम्, न तु स्वरूपतोऽहंकारोपहिताहमर्थाभिप्रायम्; उक्तरीत्याऽहंकारस्य कारणात्मनाऽपि नाशेन बाधात् तद्विशिष्टाहमर्थगोचरत्वायोगात्, अन्यथाऽज्ञत्वादिप्रसङ्गादित्युक्तमेव पूर्वत्र ।

मोक्षेऽनुवर्तमाना तु संविदनावृतस्वभावा, स्वयंप्रकाशा च ; अखण्डाकारवृत्त्या तदावरकाविद्याया उच्छेदात्, इति न मुक्तावपि संविदज्ञानप्रसङ्गः । स्वरूपप्रकाशमात्रमेव ह्यज्ञत्वप्रयोजकम्, न त्वनावृतप्रकाशत्वम्; अनावृतस्वस्वरूपप्रकाशनार्थं हि मोक्षशास्त्राणि । तदुक्तम्—'अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्ये'ति । मोक्षशास्त्राधिकारी तु तापत्रयातुरः इहामुत्रार्थफलभोगविरागी, शमदमादिसंपन्नः, बद्धो मुमुक्षुरेव, न तु मुक्तात्मा । इदं तु मतद्वयेऽपि समानम् । न हि श्रीभाष्यमतेऽपि कर्मानावृतो मुक्तात्मैव मोक्षशास्त्राधिकारी नाम । इयान्विशेषः—उपासनाराधितभगवत्संकल्पविशेषाद् बद्धजीवगतकर्माख्याविद्यानिवृत्तौ मुक्तिः श्रीभाष्यमते, अद्वैतमते त्वखण्डाकारवृत्त्या बद्धजीवगता-

हंकारादिहृदयग्रन्थिनिवृत्त्या मुक्तिरिति। अतो मुक्तावहंकारानन्वयेऽपि न मोक्षशास्त्राधिकार्यभावः शतदूषण्युक्तरीत्या।

न हि स्वीयबद्धावस्थायाः, बन्धस्य वा वधः स्ववधो नाम, येन 'न हि स्ववधाय स्वयमेव बुद्धिपूर्वकारी प्रवर्तते'' इति वाचोयुक्तिरवसरेन्, दोषसाम्याच्च। न हि शतदूषण्यपि बन्धविमोचनार्थं यतमाना स्वात्महत्यार्थमेव प्रयतते। न ह्यद्वैतिनोऽहमर्थविनाशमात्यन्तिकं मोक्षं मन्यन्ते, किंत्वहंकाराख्यहृदयग्रन्थ्याद्युपाधिविनाशमेव, न तु स्वरूपविनाशम्—स्वप्नाद्यवस्थायामिव। अतः—'अहमर्थस्य चात्यन्तविनाशो मोक्षे भवद्भिरिष्यते' इति वादः शतदूषण्या असदनुवादः, अपसिद्धान्तानुवादो वा।

संविदात्मनः, अहंकारादेश्च विवेकाग्रहाद् अहमिति मन्यमानः, तेन तापत्रयातुरश्च जीवात्मा हि स्वोपाध्यहंकाराख्यहृदयग्रन्थिछेदनार्थं प्रयतते, येन ग्रन्थिमुक्तः सः स्वस्वरूपेणावतिष्ठते, इति न स्वविनाशाय कुत्रापि मते कस्यापि प्रयासः।

बद्धो हि जीवो मुमुक्षुः, शास्त्राचार्योपदेशादिना स्वीयं स्वरूपं परोक्षं जानन् नित्यानित्यवस्तुविवेकेनेहामुत्रार्थफलभोगविरक्तः स्वबन्धविमोकसाधनतत्त्वज्ञानाय प्रयतत इति संप्रतिपन्नम्। अतो नोपायाधिकाराविरोधो बद्धस्य। बन्धनिवृत्त्यर्थम्, मुक्तस्वस्वरूपप्राप्त्यर्थं च प्रयत्नः पुरुषार्थार्थिप्रयत्न एव, इति राज्यकामस्य निर्मलीकरणेन सर्वाङ्गभूषणमेवेदम्, न तु तस्य शिरश्छेदः।

सति चैवं 'तमेतं विद्वानमृत इह भवति' इत्यादिश्रुतयोऽपि मृत्युतरणोपायमेवोपदिशन्ति; अहंकाराख्यग्रन्थेरेव सकारणायाः मृत्युत्वात्, इति- 'अद्वैतमते मोक्षार्थः प्रयत्नः स्वमृत्यव एवे'ति शतदूषणी—मुक्तावप्यहमनुभवं समर्थयन्ती स्वमारणमेवोक्तश्रुत्यर्थमुपदिशति स्वीयानन्तेवासिनः प्रति।

'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' इति श्रुतिरप्यद्वैतमत एव स्वरसा। श्रीभाष्यमते तु शुद्धस्य प्रत्यगात्मनः स्वान्यब्रह्मशरीरतयाऽवस्थानस्यैव मुक्तित्वात् स्वशरी-

रात्मत्वं स्वस्य विहृत्यान्यशरीरताप्राप्त्यर्थमेव प्रयत्नो बहुमूल्यरत्नपरित्यागेन काचमणिलाभार्थः प्रयत्नः ।

मोक्षशास्त्राधिकारो हि स्थूलसूक्ष्मकारणशरीरत्रयोपहितं बद्धं चिन्मात्रं जाग्रदवस्थमेव, न तूपाधिद्वयोपहितमेकोपाध्युपहितमनुपहितं वा चिन्मात्रं स्वाप्नं सौषुप्तं मुक्तं वा स्वरूपम् । तत्र सूक्ष्मकारणशरीरद्वयोपधानस्य, कारणशरीर-मात्रोपधानस्य च बन्धत्वेऽपि तन्निरसनार्थं उपायेऽधिकारो जाग्रदवस्थस्यैवात्मन इति सर्वसंमतम्, इति रोगपीडितस्य नीरोगशुद्धस्वरूपप्राप्त्यर्थं रोगदशायां भेषजसेवनमिवानुपहितस्वस्वरूपावाप्त्यर्थमुपाधिदशायामेव साधनानुष्ठानेऽधिकारः; नीरोगस्य रोगशंकारहितस्य भाविरोगाभावनिश्चयवतश्च भेषजसेवने प्रवृत्त्यदर्शनात् । अतो नीरोगस्य रोगनिवृत्त्यर्थभेषजसेवनेऽनधिकारवद् न ज्ञप्तिमात्रस्यानावृतस्य मुक्तस्यावरणनिवृत्त्यर्थे, स्वोपाधिनिरसनार्थे वा मोक्षशास्त्रेऽधिकारः, येन 'ज्ञप्ति-मात्रस्य ज्ञातृत्वमन्तृत्वाद्यसंभवेन श्रवणमननाद्ययोगः, नित्यमुक्तस्वभावतयाऽपवर्गा-र्थित्वासंभवश्च शङ्कितुमपि शक्येत, ज्ञप्तिमात्रमोक्षशास्त्राधिकारस्त्वनभ्युपगम-पराहतः ।

ज्ञातृत्वकर्तृत्वादिधर्माध्यासस्य, युष्मत्प्रत्ययगोचराहंकारादिधर्म्यध्यासस्य च निवर्तनार्थम्, तदधिष्ठानतत्वसाक्षात्कारावाप्त्यर्थम्, सकारणसर्वाध्यासनिवृत्त्यर्थं च मोक्षशास्त्राणि मुमुक्षुमधिकारिणं प्रति प्रवृत्तानि । ज्ञातृत्वादिधर्माध्यासश्चोत्तरत्र साधयिष्यते ।

न हि शुद्धात्मनोऽनुपहितस्यापवर्गार्थं ततोऽन्यस्य बद्धात्मनः प्रवृत्तिः, किन्तु शुद्धस्यैव बद्धस्य स्वीयबन्धनिवर्तनेन स्वस्वरूपेणानात्मत्वभ्रमविषयस्य तद्भ्रमनिवर्तनेन स्वस्वरूपेण प्रकाशार्थं खलु शृङ्खलाबद्धस्य स्वीयबन्धविमोचनेन स्वस्वरूपावाप्त्यर्थमिव प्रयत्नः । न हि बद्धो जीवः शृङ्खलाबद्ध इव स्वतोऽन्यस्य बन्धविमोचनार्थं परमकरुणया प्रयतते, येन परमप्रेमास्पदापरोज्जीवनार्थं मुण्डो-

पहारवादः प्रसरेत् । अहंकाराद्युपाधिपीडितस्य स्वस्य तदुपाधिशमनार्थम्, तेनानुपहितस्वस्वरूपावाप्त्यर्थं च जीवामृतभेषजसेवनं हि श्रवणमननाद्यभ्यसनम् ।

एतेन—यद्यहमर्थो नात्मा, कथमनात्मनि देहेऽहंबुद्धिर्देहात्मभ्रम इत्युच्यते ? स हि त्वत्पक्षे देहाहङ्कारभ्रम इत्यभिधीयेत । आत्माहंकारयोरैक्यभ्रमाद्देहाहङ्कारभ्रम एव देहात्मभ्रम इति चेत्, न; तद्भ्रमस्याप्यसिद्धेरित्यादिः—अत्रापि वस्तुत्वचैतन्यत्वाद्याकारान्तरसिद्धेरित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

अहमर्थः, अनात्मा, अहंप्रत्ययविषयत्वात्, शरीरवत्; अहमर्थः, आत्मान्यः, अहंशब्दाभिधेयत्वात्, अहंकारशब्दाभिधेयवदित्यनुमाने हि स्थूलशरीरोपहितस्यात्मन इव सूक्ष्मशरीरोपहितस्य, तदेकदेशान्तःकरणोपहितस्य च चैतन्यस्यानात्मत्वं साधयतः; स्थूलसूक्ष्मशरीरानुपधानदशायां सुषुप्तावात्मन्यहमनुभवाभावात् । यथाच सुषुप्तौ नाहमनुभवः; तदानीमहङ्कारस्य स्वरूपतोऽभावात्, अविद्योपहितरूपेणैव तदानीमात्मनः सत्वात्, अनुभवाच्च, तथाऽनुपदमेव व्यक्तीकृतम् । स्थूलशरीरे सूक्ष्मशरीरान्तर्गतेन्द्रियादौ चाहंपदप्रयोगस्तु, अभिव्यक्तान्तःकरणात्मनाऽविद्योपहिते साक्षिचैतन्ये स्थूलशरीरादीनामध्यासनिबन्धनः, सुषुप्तौ त्वविद्योपधानमात्रेण साक्षित्वादन्तःकरणसूक्ष्मशरीरस्थूलशरीराणां स्वरूपेणाभावात्, अन्तःकरणोपहितसाक्षिचैतन्यानध्यासाच्च नाहंप्रत्ययविषयता ।

तथाचानात्मनि स्थूलदेहे, सूक्ष्मदेहे चाहंकारोपहितसाक्षिचैतन्ये शरीरेन्द्रियादीनामध्यासात् शरीरादावहंप्रत्ययविषयत्वं वर्तते, इति न प्रथमानुमाने हेत्वसिद्धिः । न हि देहेऽहंकारभ्रमेण देहेऽहंप्रत्ययः किंतु, इदमवच्छिन्नचैतन्याध्यस्तस्य रूप्यस्य चैतन्यावच्छेदकेदंतादात्म्येन इदं रूप्यमिति प्रतीतिवद्, अभिव्यक्ताहंकारात्मनाऽविद्योपहितसाक्षिचैतन्येऽध्यासात् तदवच्छेदकाहंरूपेण शरीरादेः प्रतिभासः; अहंकारमात्रस्य देहानधिष्ठानत्वात्, देहमात्रस्य वाऽहंकारानधिष्ठानत्वात्, आत्माहंकाराध्यासनिबन्धनत्वाच्च देहादावहंप्रत्ययस्य ।

न चाद्यापि नात्माहंकारयोरध्यासासिद्धिः ; अन्यथाऽहंप्रतीतिनिर्वाहासंभवात् । अनध्यस्तात्मस्वरूपत्वे त्वहमर्थस्य, जागरणादाविव सुषुप्तावपि विशदाहंप्रत्ययप्रसङ्गः । 'अहं जानामि' इत्यादिप्रत्ययास्तु संविदन्तःकरणतादात्म्याध्याससिद्धचिदचिद्ग्रन्थिरूपस्यात्मन एव संविदंशे आरोपितान्तःकरणधर्मस्य कर्तृत्वज्ञातृत्वादेरध्यासनिबन्धनत्वात् सोपाधिकभ्रमा एव । अतः संविद्रूपस्य न 'अहं जानामी'त्यादिप्रतीतौ स्वप्रकाशेन केवलेन रूपेण भानम्, न वाऽधिष्ठानत्वम्, साक्षात्, परंपरया वाऽविद्योपहितस्यैव तस्याधिष्ठानत्वात्, यत्, यद्रूपेणाविद्योपहितं संविद्रूपमधिष्ठानम्, तत्, तद्रूपेणैवाध्यस्यमानमिति नियमादभिव्यक्ताहंकाररूपेणाविद्योपहितसंविद्यध्यस्तस्य शरीरादेरहंप्रत्ययविषयत्वे संविच्छरीरयोर्विरुद्धस्वभावत्वेऽपि न काऽपि हानिः ।

वस्तुतस्तु विरुद्धस्वभावत्वं संविदविद्ययोर्न परस्पराध्यासविरोधि ; 'दृश्यते तु' इति सूत्रे नविलक्षणत्वाधिकरणे परिणामविवर्तवादयोरुपादानोपादेययोः साजात्यनियमाभावस्य मतद्वयेऽपि तत्तद्भाष्यकारैरुपपादनात्, अध्यासं प्रति अधिष्ठाने आरोप्यविरुद्धस्वभावत्वज्ञानमेव विरोधि, न तु विरुद्धस्वभावत्वं स्वरूपसत् ; अन्यथा शुक्तिरजतरज्जुसर्पादिसर्वविभ्रमविलोपापत्तेः । सादृश्यज्ञानं भ्रमं प्रति न कारणमिति कवितार्किकचक्रवर्तिमतनिरूपणावसरे सिद्धान्तलेशसंग्रहे विशदम् ।

देहात्मवादस्तु देहस्यैव चैतन्यम्, तच्च स्वाभाविकम्, तदतिरिक्तात्मान्तराभाव इत्यादिसिद्धान्तपरः, न तथाऽद्वैतमतम् । शरीरादेः स्वातिरिक्तचैतन्याध्यस्तस्य स्वाधिष्ठानतादात्म्यनिबन्धनं चेतनत्वम्, तच्च श्रुत्येकसमधिगम्यम्, यावदधिष्ठानसाक्षात्कारं नष्टस्याऽपि शरीरस्याविद्यात्मनाऽवस्थानम्, कर्मवशात् शरीरान्तरग्रहणेन जन्मान्तरसंभव इत्यादितद्विरुद्धसिद्धान्तानां बहूनामद्वैतमते स्वीकारात् ।

वस्तुतस्तु देहेऽहंप्रत्ययः श्रीभाष्यमतेऽपि कथमिति विवेचनीयम्—कथं च स्थूलोऽहमिति सामानाधिकरण्यप्रत्ययः शरीराहमर्थयोस्तादात्म्यावगाही तन्मते? यद्यपृथक्सिद्धत्वेन चिदचिच्छरीरयोः परमात्मनश्च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'ति सामानाधिकरण्यप्रत्ययवत्, तर्हि धर्मिज्ञानस्य स्थूलसूक्ष्मशरीरयोश्चाद्वारकसंबन्ध एव स्वीकर्तव्यः। सति चैवं धर्मभूतज्ञानद्वारा शरीरादिज्ञानं बाधितं स्यादित्येको दोषः। अपरस्तु दोषो नित्यानित्ययोः शरीरात्मनोरुपादानोपादेयभावाभावादपृथक्सिद्धत्वं सूक्ष्मचिदचिच्छरीरब्रह्मणोरिव शरीरशरीर्युभयनित्यत्व एव संभवति, न त्वन्यतरानित्यत्वे, इति शरीरस्यापि मुक्तावन्वयापत्तिः। अथवा विनिगमनाविरहादात्मनाशापत्त्या शरीरमात्रानुवृत्तिर्मोक्षे स्यात्, उभयनाशेन मोक्षशून्यतावाद एव पर्यवसानं वा स्यात्। शास्त्रबलाद् मुक्त्यन्वयव्यवस्था त्वद्वैतानुसारिण्येव युक्ता। व्यक्तं चैतदन्यत्र।

किंच किमिदं शरीरात्मनोरपृथक्सिद्धत्वम्? यदि कार्यकारणभावनिबन्धनः, नियम्यनियामकभावनिबन्धनो वा संबन्धविशेषः, तर्हि कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणोक्तरीत्या भगवता सहैवापृथक्सिद्धत्वं तत्तदवच्छिन्नचैतन्यस्य तेन तेन संयोगविशेषरूप एव स्वीकर्तव्यः स्यात्, न तु प्रत्यक्चैतन्यप्राकृतशरीरयोरपि। भगवन्नियम्यस्य प्रत्यक्चैतन्यस्य स्वशरीरनियामकत्वं गौणमेव। तच्च प्रत्यक्चैतन्येऽविद्योपहितेऽध्यासेनेत्यद्वैतिनो मन्यन्ते। श्रीभाष्यमते तु सिंहो माणवक इत्यादाविवात्यन्तविविक्ततया गृह्यमाणयोः धर्मविशेषमात्रसाधारण्यनिबन्धनं गौणत्वं शरीरात्मनोरपृथक्सिद्धत्वे न संभवति; सिंहमाणवकयोरप्यपृथक्सिद्धतापत्तेः। सर्वथा तु चार्वाकमतप्रवेशापत्तिर्नाद्वैतमते, इति देहात्मवादनिराकरणप्रसङ्गो नाद्वैतमते वितथः।

प्रत्यक्त्वं स्वप्रकाशसाक्षिस्वरूपत्वम्। तच्चाहंकारोपधानेन, अविद्योपधानेन वा। आद्यं जाग्रत्स्वप्नावस्थयोः, द्वितीयं सुषुप्त्यवस्थायाम्, मुक्तौ तु न साक्षित्वमित्यद्वैतिनां मर्यादा। तथाच प्रत्यक्त्वेऽप्यहंप्रत्ययविषयस्य नानुपहित-

शुद्धात्मस्वरूपत्वम्; उपहितधर्मत्वात्प्रत्यक्त्वस्य। अतः प्रत्यक्त्वस्यात्मस्वरूपत्वाप्रयोजकत्वादहंप्रत्ययविषयस्यात्मत्वाभावे न काऽपि क्षतिः; अप्रयोजकत्वात्।

किंचाहंप्रत्ययविषयत्वं यदि प्रत्यक्त्वप्रयोजकम्, तर्हि, अहंप्रत्ययविषयो जीव एवेति श्रीभाष्यसिद्धान्तो न युज्यते। परमात्माऽपि हि 'बहु स्यां प्रजायेय' इत्यादावहंप्रत्ययविषयः श्रीभाष्यमते। तत्र चोभयोरप्यहमर्थत्वे 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादौ कथमपृथक्सिद्धत्वलक्षणं सामानाधिकरण्यम्? अद्वैतमते तु मायापरिणामात्मकवृत्तिविशेषाश्रयत्वादहंपदं जगत्कारण ईश्वरे नानुपपन्नमिति सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ व्यक्तम्।

शुद्धप्रत्यगात्मस्वरूपनिरूपणपरवेदान्तभागाः, प्रत्यगात्मशरीरकपरमात्मस्वरूपनिरूपणपराः केचन भागाः श्रीभाष्यमते। तत्र स्वप्रकाशत्वमेव प्रत्यक्त्वम्, तदन्यत्वं पराक्त्वमित्येवानुगतं निर्वक्तव्यम्। तथाचाहंप्रत्ययविषयत्वस्य प्रत्यक्त्वाप्रयोजकत्वादहंप्रत्ययाविषयत्व आत्मनः प्रत्यक्त्वं न स्यादित्यापादनं दुरापादनमेव। अद्वैतमते त्वहंप्रत्ययविषयत्वस्य, साक्षित्वस्य वा प्रत्यक्त्वप्रयोजकत्वादात्मनोऽहंप्रत्ययाविषयस्य शुद्धस्य प्रत्यक्त्वाभावादहंप्रत्ययविषयस्यानात्मत्वे प्रत्यक्त्वानुपपत्तिर्न बाधिका। प्रत्यगर्थपरागर्थविवेकोऽपि शुद्धसंविद्व्यतिरिक्तव्यावहारिकविषयमाश्रित्यैव, न तु शुद्धसंविदमाश्रित्यापि; शुद्धसंविदः प्रत्यक्त्वपराक्त्वबाह्यत्वात्। तथाचेदंप्रत्ययगोचरत्वं पराक्त्वम्, साक्षित्वं प्रत्यक्त्वमिति विवेकोऽद्वैतमत एव। श्रीभाष्यमते तु, अहंप्रत्ययविषयत्वस्य प्रत्यक्त्वप्रयोजकत्वे धर्मभूतज्ञानस्य स्वप्रकाशस्याहंप्रत्ययविषयधर्मिस्वरूपपृथक्त्वाद् न स्वप्रकाशस्यापि प्रत्यक्त्वमुपपद्यते।

'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरि'ति भाष्ये अविद्योपहितस्य संविन्मात्रस्यास्मत्प्रत्ययगोचरत्ववर्णनं तु अहमिति भ्रान्तिकालीनं विषयत्वमादाय; तस्याधिष्ठानस्य शब्दान्तरेण व्यवहर्तुमशक्यत्वात्, अध्यासविरोधिनां पूर्वपक्षिणां दृष्ट्याऽहमर्थस्यैवात्मत्वभ्रमाद्वा, अन्यथा—'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः विषय-

विषयिणोः' इत्यत्रास्मत्प्रत्ययविषयत्वम्, विषयित्वं च परस्परविरुद्धम्, बाधितं च पूर्वपक्षिभिः कथमनूदितं स्यात्? अद्वैतमते हि, अविद्योपहितस्य साक्षिण एवाध्यासाधिष्ठानत्वादुपहितस्य प्रत्यगात्मत्ववर्णनं न विरुध्यते। सर्वथा तु "युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयो" रित्यत्रारोप्याधिष्ठानयोः प्रत्यक्त्वपराक्त्वकृतभेदेऽपि नानुपहितस्य संविद्रूपस्यासाक्षिणोऽहंप्रत्ययाविषयत्वेऽपि हानिः। सर्वथाऽप्यहंप्रत्ययविषयस्यानात्मत्वमेव। शुद्धं चैतन्यं तु नाहंप्रत्ययविषयः, इति न तत्र प्रथमानुमानस्य व्यभिचारः।

तदयं निष्कर्षः—अहमिति ज्ञान आध्यासिके व्यावहारिकप्रमारूपेऽस्त्यंशद्वयम्—इदमंशो विषयोऽहंकार इदंप्रत्ययगोचरः, चिन्मात्रं चाधिष्ठानं साक्षिरूपमविद्योपहितं प्रत्यक्स्वरूपं च, यत्तु विषयि। तत्र विषयिमात्रस्यास्मत्प्रत्ययविषयत्वमध्यासदशामादायैव। व्यक्तं चैतदध्यासभाष्ये—अस्मत्प्रत्ययविषयत्वादिति भाष्यव्याख्यावसरे भामत्याम्।

प्रत्यक्त्वान्यथानुपपत्याऽहमर्थस्यात्मत्वसाधनं त्वनात्मनि धर्मभूतज्ञानेऽनैकान्तिकम्, अप्रत्यगात्मनि परमात्मन्यप्यहमर्थत्वस्य विद्यमानत्वात्पक्षैकदेशे साधनवैकल्याद्भागासिद्धिः।

अयं भावः—श्रीभाष्यमते हि त्रीणि तत्वानि—चित्, अचित्, ईश्वरश्चेति। तत्र धर्मभूतज्ञानं नाचित्पदार्थः; स्वयंप्रकाशज्ञानत्वेनाजडत्वात्, नापीश्वरः; अनङ्गीकारात्। नापि चित्; चिद्धर्मत्वेनानात्मत्वात्। अतः तदतत्वं वा स्वीकर्तव्यम्, चिदन्तर्भावो वा। आद्यादन्त्यमेव वरम्। सति चैवं चितत्त्वान्तर्भूतस्यापि धर्मभूतज्ञानस्य प्रत्यक्त्वावश्यकत्वात् तस्य चाहमर्थत्वाभावाद् नाहमर्थत्वाभावे प्रत्यक्त्वानुपपत्तिः। यद्यपि न्यायसिद्धाञ्जनादौ प्रथमं जडाजडभेदेन पदार्थद्वयम्, तत्रचाजडस्य धर्मिभूतज्ञानधर्मभूतज्ञानभेदेन द्वैविध्यं च व्यवस्थापितम्; तथाऽपि धर्मिभूतज्ञानापेक्षया धर्मभूतज्ञानस्याऽपि तत्वान्तरत्वे धर्मिभूतज्ञानस्य जीवेश्वरभेदेन द्वैविध्यात्, धर्मभूतज्ञानस्यापि जीवेश्वर-

धर्मभूतज्ञानभेदेन द्वैविध्याच्च प्रकृतिः, जीवः, तद्धर्मभूतं ज्ञानम्, ईश्वरः, तद्धर्मभूतज्ञानमिति तत्वपञ्चकमापद्येत, इति रहस्यत्रयकथा दूरतरैव स्यात्। अस्तु वा कथञ्चन पराक्त्वं धर्मभूतज्ञानस्याजडस्यापि; तथाऽपि विशिष्टाद्वैत-कोशरीत्या केवलप्रत्यक्पदस्य जीवात्ममात्रपरत्वात्, मुख्यमहमर्थत्वं जीवात्मन एव। अत एव विशिष्टाद्वैतकोशेऽहमर्थपदस्य सर्वत्र विशिष्टाद्वैतग्रन्थेषु जीव एव प्रयोगः संगृहीतः। तथाच मुख्याहमर्थत्वाभावेऽपीश्वरे प्रत्यक्त्वस्य विद्य-मानत्वादहमर्थत्वाभावे प्रत्यक्त्वानुपपत्तिरीश्वरेऽपि बाधिता।

वस्तुतस्तु स्वस्मै प्रकाशमानत्वरूपं स्वप्रकाशत्वमेव प्रत्यक्त्वं नाम। तच्च नाहमर्थत्वप्रयुक्तम्, किन्तु चित्वप्रयुक्तम्। तच्च जीवेश्वरसाधारणम्, धर्मभूत-ज्ञानव्यावृत्तं च; अन्यथा, ईश्वरस्यानहमर्थस्य प्रत्यक्त्वानापत्तिः, तस्याप्यहमर्थत्वे तु, अचिदहमर्थभेदेन तत्त्वद्वैविध्यस्यैवापत्त्या तत्त्वत्रयव्यवस्था वैदेशिकी स्यात्। "हन्ताहमिमाः तिस्रो देवताः" इत्यादावीश्वरेण स्वयमहंशब्दप्रयोगस्तु शरीरसंबन्धमपेक्ष्य; तथैव तत्र प्रस्तावात्, न तु निष्कृष्टविधया; निष्कृष्ट-विधया परमात्मस्वरूपनिरूपणपरेषु सर्वेषु प्रकरणेष्वन्तर्यामिब्राह्मणादिषु कुत्राप्यहंपदेन परमात्मनोऽनुपन्यासात्, अहं ब्रह्मास्मीत्यादौ जीव एवाहंशब्द-प्रयोगाच्च। इदं च न्यायसिद्धाञ्जनाद्युक्तरीत्या ईश्वरस्यापि प्रत्यक्त्वं स्वीकृत्यो-क्तम्। वस्तुतस्तु विशिष्टाद्वैतकोशरीत्या प्रत्यक्पदस्य जीवात्मन्येव सर्वत्र प्रयोगाद् ईश्वरे प्रत्यगात्मत्वास्वीकारात्, अन्यथा ज्ञानयोगस्य शुद्धप्रत्यगात्म-विषयत्वम्, भक्तियोगस्य परमात्मविषयत्वमिति विभागानुपपत्तेश्च नेश्वरस्य प्रत्यक्त्वम्, इति स्वस्मै प्रकाशमानत्वं प्रत्यक्त्वमीश्वरेऽतिव्याप्तम्। अहमर्थ-त्वमेव प्रत्यक्त्वमिति स्वीकारे त्विष्टापत्तिः; अवस्थात्रयवत एव प्रत्यक्त्वात् तस्य चिदचिद्ग्रन्थिरूपत्वेऽपि तदनपायात्, आत्मत्वस्य प्रत्यक्त्वाप्रयोजकत्वाच्च नाहमर्थस्याखण्डात्मरूपत्वे प्रत्यक्त्वानुपपत्तिः प्रमाणम्। तथाचेदमनिदमंश-गर्भोऽहमर्थ औपाधिक एवात्मा, न मुख्यात्मा। अहमित्यंशे यद्यप्यंशद्वयं न

विशदम्; तथाऽप्ययो दहतीत्यादाविवाहं जानामीत्यादिज्ञातृत्वाद्यनुभवानुपपत्त्या द्व्यंशविषयत्वमर्थसिद्धम्। आत्मन एव ज्ञातृत्वं स्वतः, न त्वन्तःकरण-तादात्म्येन तद्धर्माध्यासादिति वादस्तूत्तरत्र निरसिष्यते।

तथा च धर्म्यध्यासे द्व्यंशत्वमविशदमपि धर्माध्यासमहिम्ना द्व्यंशविषय-त्वमनुमातव्यम्। इदं रजतमित्यादौ तु न धर्म्यध्यासमात्रम्, किंतु धर्मविशिष्ट-धर्म्यध्यासः। अत इदमित्यंशमात्रे न रजतस्यापि भानम्, इति विशदं द्व्यंशविषयत्वम्। धर्म्यध्यासाधीनधर्माध्यासस्थले धर्म्यध्यासस्य द्व्यंशविषयत्वम्, युगपत् धर्मविशिष्टधर्म्यध्यासस्थले त्वविशदमिति तु निष्कर्षः। तथाचाहमर्थ-विषयेंऽशद्वयमस्ति— तत्र तत्प्रकाशांशः प्रत्यक्पदार्थः, तदधीनप्रकाशोऽहं-कारांशः परागर्थः, इदं रजतमिति भ्रमे शुक्तिरजतांशभेदवत्। तत्रेदं रजतमित्यत्रे-दमंशोऽपीदमवच्छिन्नं चैतन्यमेव, न तु शुक्तिमात्रम्। अतस्तत्रापि द्व्यंश-विषयत्वं न व्याहतम्, परंतु तत्र चैतन्यांशस्याहंकारानवच्छिन्नत्वेन प्रत्यक्त्वम्, अहमित्यत्र तु साक्षिणोऽविद्योपहितस्याधिष्ठानत्वादहंकारोपहितस्याऽपि साक्षित्वा-त्प्रत्यक्त्वम्। मृद्घट इत्यादिस्थलेऽपि मृदात्मनाऽविद्योपहितचैतन्यकार्यत्वात् मृद्घट इत्येव प्रतीतिः, न तु स्थूलोऽहमित्यादिवद् अहं घट इति। अतो मृदवच्छिन्नचैतन्यस्यापि नाहमर्थस्येव प्रत्यक्त्वम्। प्रत्यगात्मतयोपादानत्व एवाहंप्रत्ययविषयत्वम्, इति न घटोऽहमित्यादिप्रतीत्यापत्तिः। इदं रजतमि-त्यादौ प्रमातृचैतन्याभेदेनैव इदमोऽधिष्ठानत्वमिति वस्तुस्थितौ तु, इदम्यपि प्रत्यगात्मत्वमिष्टमेव। न चैवं सति रजतमहमिति प्रतीत्यापत्तिः—स्थूलोऽहमिति प्रतीतिवत्; पूर्वपूर्वानुभवजन्यसंस्कारसहकृताविद्याया एव प्रमातृचैतन्याभिन्नेद-मवच्छिन्नचैतन्यनिष्ठायाः रजतात्मना, तदाकारवृत्त्यात्मना च परिणामात् पूर्वं चाहं रजतमित्यनुभवाभावात्, इदं रजतमित्येवानुभवस्य जातत्वाच्च नोक्तानुप-पत्तिरिति वेदान्तपरिभाषादौ व्यक्तम्।

एतेन—इदं रजतमित्यत्रेदम्येव प्रत्यगंशोऽपि सिद्ध इति तद्वदेव घटादिष्वपि तत्कल्पनाप्रसङ्ग इति शतदूषणी—परास्ता।

न चाहमित्येकमेव वस्तु, न तु द्व्यंशमध्यस्तं किंचिद्वस्तु; इदं रजतमित्यादाविव द्व्यंशविषयत्वस्य पूर्वमुपपादितत्वात्। अत एव भाष्यम्—'अहमिदं ममेदमिति च नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' इति। यद्यप्यहमित्येव लोकव्यवहारः, न त्वहमिदमिति; तथाऽप्यहमंश इदमंशोऽप्यपरोऽध्यस्तरूपो भासत इति सूचनार्थमिदं पदमिति तत्र तत्र भाष्यव्याख्यासु व्यक्तम्, इति 'एकस्यैव परमात्मनः देवोऽहं मनुष्योऽहमित्यादिवत्, इदंत्वेनाहंत्वेन च विशेषणतया इदंत्वाहंत्वयोर्भानमिति'—शतदूषणी न क्षोदक्षमा। तथासति हि एकस्यैवाऽऽत्मनः जाग्रत्स्वप्नयोरिव सुषुप्तावप्यहंत्वेनेदंत्वेन वा प्रतीतिरापद्येत, तत्राहंत्वेन प्रतीतिरधस्तान्निरस्ता। इदंत्वेन सुषुप्तौ भाने तु—इदं सुखमस्वाप्सीदित्येव प्रतीत्यापत्तिः, न तु सुखमहमस्वाप्समिति प्रतीतिस्तदा निर्वोढुं शक्यते।

देवोऽहं मनुष्योऽहमित्यादिप्रतीतिरपि न विशेष्यविशेषणभावे सामानाधिकरण्यम्; गुणगुणिभावाभावात्, उपादानोपादेयभावापन्नद्रव्यैक्याभावाच्च। अत एव नापृथक्सिद्धत्वनिबन्धनमपि तत्र सामानाधिकरण्यम्, इति परिशेषाद् बाधायामेव सामानाधिकरण्यम्। अपृथक्सिद्धत्वेन सामानाधिकरण्ये तु यावदहमनुभवं मनुष्यत्वादिकमप्यनुवर्तेत, इति मुक्तावपि तिर्यङ्मनुष्यादिभावो दुर्वारः।

अयं भावः—अपृथक्सिद्धत्वेन सामानाधिकरण्यं हि नित्यानित्ययोः, नित्ययोश्चान्यत्र दृष्टम्। तत्राद्यमुपादानोपादेययोः, यथा—मृद्घटयोः, तन्तुपटप्रभृतीनां घटतद्रूपादीनां च। तत्रोपादानोपादेयभावं विना द्रव्ययोरपृथक्सिद्धत्वेन सामानाधिकरण्यं नित्ययोरेव दृश्यते, यथा सूक्ष्मचिद्ब्रह्मणोः, सूक्ष्माचिद्ब्रह्मणोश्च—यत्र केवलं शरीरशरीरिभावमात्रम्। तथाचायमहमस्मीति सामानाधिकरण्यं यदि शरीरशरीरिभावनिबन्धनम्, तर्हि अहंशरीरयोरुपादानोपादेयभावरहितयोः शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यमुभयोरपि नित्यत्व एव संभवति, इति स्थूलशरीरस्याऽपि प्राकृतस्य मुक्तावन्वयो दुरपह्नवः। शरीरानित्यत्वेन मुक्ता-

वनन्वये तु न शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यम् । कथञ्चन स्थूलशरीरानित्यत्वदर्शनेऽपीन्द्रियप्राणमनआदिसमुदायरूपस्य सूक्ष्मशरीरस्यानित्यत्वादर्शनात् प्राकृतेन्द्रियादीनां मोक्षेऽनुवृत्तिर्दुर्वारा, सूक्ष्मचिदचितोश्शरीरयोरिव । चेष्टाश्रयत्वावयवित्वे न शरीरलक्षणं श्रीभाष्यमते ; सूक्ष्मचिदचितोः, स्थूलचिति च तदभावात् ।

अहमर्थस्तु प्रत्यक्पदार्थः पराक्पदार्थप्रतिसंबन्धित्वाद् न स्वरूपमात्रम् ; अन्यथा सर्वस्य स्वच्छत्वात् सर्वसाङ्कर्यमापद्येत । पुत्रादिकं तु प्रतिसंबन्धिसापेक्षत्वाद् न स्वरूपमात्रम् । यत्किंचिदाकारभेदमात्रेण विशेषसाधनं तु सर्वसंकरवादस्यैव रूपान्तरेण साधनम् ।

वस्तुतस्तु—अहंकारशब्दोऽनात्मन्येव कोटौ 'महाभूतान्यहंकारः' इत्यादौ प्रयुज्यते । आत्मा च 'निर्ममो निरहंकारः' इत्यादावहंकाररूपधर्मितद्धर्ममताभिमानरहित एव प्रतिपाद्यते । अतोऽवगम्यते—अहंकाराध्यासेनाहंत्वम् , सार्वदिकविशदप्रत्यक्षविषयत्वं चाहंकारतादात्म्याध्यासनिबन्धनसाक्षित्वेनेति । भ्रान्तभ्रान्तत्वकृते अहमहंकारशब्दघटकाहंपदार्थयोः भेदे सत्यपि, अहंकारतादात्म्याध्यासनिबन्धनाहमर्थस्वरूपपरत्वमस्मच्छब्दनिष्पन्नस्याहंशब्दस्य, केवलाहंकाररूपोपाधिमात्रपरत्वादहंकारशब्दस्य च, इत्यहंकाराहंपदार्थयोर्भेदेऽपि नाहमर्थस्याहंकारोपहितस्य मुख्यात्मपरत्वम् ।

अत एव 'अहं ब्रह्मास्मी' त्यादाविव लक्ष्यशुद्धात्मरूपेण भूमात्मानमुपदेष्टुम् "अथातोऽहंकारादेशः" इति निष्कर्षकविधयाऽहमर्थात्मस्वरूपादहंकारं पृथक्कृत्य शोधितं त्वंपदार्थस्वरूपं लक्ष्यं सर्वाभेदेनोपन्यस्य—'अथात आत्मादेशः' इति शुद्धात्मरूपता भूम्न उपदिश्यते । अत्र 'अथातोऽहंकारादेशः' इत्यहंकारशब्देन प्रस्तुत्य—'अहमेवोपरिष्टादि'त्यहंशब्दप्रयोगेण सर्वतादात्म्यप्रतिपादनादहंकारघटित एवाहमर्थः, तत्र चाहंरूपत्वं भूम्नो नाहंकारोपहितरूपेण, किंतु तदनुपहितरूपेणैवेति 'अथात आत्मादेशः' इति तस्याहंकारा-

नित्ययोः चिदचिच्छरीरपरमात्मनोरिव न शरीरशरीरिभावनिबन्धनमप्यत्रापृथक्सिद्ध-त्वम्; तयोश्शरीरशरीरिभावस्य श्रीभाष्यमतेऽप्यनङ्गीकारात्। अत आत्मनो विज्ञातृत्वं धर्मभूतज्ञानेन नित्येन दुरुपपादं श्रीभाष्यमते। अद्वैतमते तु कर्तृत्वविशिष्टान्तःकरणस्यैवाहंकारापरपर्यायस्य संविद्रूपेऽधिष्ठाने, स्फटिके लौहित्य-विशिष्टपुष्पप्रतिबिम्बस्यैवाध्यारोपात् लोहितः स्फटिक इतिवत् 'अहं जानामि' इत्यादिप्रत्ययः। तत्र धर्मिद्वयस्य परस्पराध्यासो निरुपाधिकभ्रमः, धर्मिविशेष-गतस्य धर्मस्य धर्म्यन्तरेऽध्यासात् सोपाधिको भ्रमः। तत्र सोपाधिकभ्रमो द्विविधः— पूर्वसिद्धस्योपाधिधर्मस्य पूर्वसिद्धधर्म्यन्तरेऽध्यासनिबन्धन एकः, पूर्वसिद्धे धर्मिणि धर्मविशिष्टधर्म्यन्तराध्यासनिबन्धनो द्वितीयः। तत्र प्रथमः 'लोहितः स्फटिकः' इत्यादिः। द्वितीयः 'अहं कर्ते'त्यादिः। तत्राहं कर्तेत्यादावपि प्रथमतोऽहं-काराध्यासः पूर्वसिद्धः, अनन्तरं तद्धर्माध्यासोऽनुपदमेवेति स्वीकारे तु सोपाधि-काध्यासस्य न द्वैविध्यम्। सर्वथाऽहमर्थस्य चिदचिद्ग्रन्थिरूपत्वात् केवल-चिद्रूपत्वे पूर्वोक्तरीत्या विज्ञातृत्वस्य स्वाभाविकस्य तस्य वर्णयितुमशक्यत्वात् तेनैव न्यायेन कर्तृत्वादिकमपि नात्मनः चिद्रूपस्य स्वाभाविकं वर्णयितुं शक्यते।

'कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्' इत्यधिकरणमप्यनेन न्यायेनाहमर्थस्य व्यवहार-दशायां धर्मिसमसत्ताकस्य कर्तृत्वस्य स्वर्गादिफलोद्देश्यकप्रवृत्तिप्रयोजकस्याहमर्थस्ये-वाऽबाधमुपपादयति, इति नाद्वैतमतेऽपि विरुध्यते। अत्र शास्त्रार्थवत्वप्रयोजकमात्रं कर्तृत्वं साध्यते। तच्च व्यावहारिकमेव; अविद्यावद्विषयत्वाच्छास्त्रस्य। उक्तं च भाष्ये—'अविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि लौकिकानि, वैदिकानि च विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि' इति। सति चैवं यावदहमर्थसत्त्वमनुवर्तमानत्वात्कर्तृ-त्वादिकमहमर्थस्य चिदचिद्ग्रन्थिरूपस्य स्वाभाविक एव धर्मोऽद्वैतमतेऽपीत्येव 'कर्ता शास्त्रार्थवत्वादि'त्यधिकरणतात्पर्यम्।

'यथा च तक्षोभयथा' इत्यधिकरणान्तरं तु—अहमर्थानुगतस्य चिन्मात्र-स्येदमंशासंवलितावस्थामाश्रित्य कर्तृत्वादीनां शुद्धाहमर्थधर्मत्वं स्वाभाविकं

निरसितुमेव—अहंकाराद्युपाधिसंबन्धेन कर्तृत्वं स्वाभाविकम्, अन्यथा तु कर्तृत्वादिकं न स्वाभाविकम्, किंतूपाधितादात्म्याध्यासनिबन्धनत्वात्कर्तृत्वविशिष्टोपाध्यध्यासनिबन्धनमात्रत्वाद्वौपाधिकमेवेति स्थापनेन।

यत्तु श्रुतप्रकाशिकायाम्—कर्ता शास्त्रेत्यत्र कर्तृत्वस्यास्वाभाविकत्वमपारमार्थ्यं किं प्रतिपिपादयिषितम्? उतौपाधिकत्वमपारमार्थ्यम्? उत कर्तृत्वमात्रम्?। प्रथमेऽनन्तराधिकरणविरोधः। द्वितीयेऽनन्तरेण पुनरुक्तिः। तत्र ह्यौपाधिकत्वं समर्थनीयं मतम्। तृतीये संशयाभावादनारम्भणीयता। देहस्य वा, तदतिरिक्तस्य वा कस्यचिदात्मतयाऽभिमतस्य कर्तृत्वं हि सर्वजनसंमतम्। अहमिदं करोमीति हि सर्वेषां प्रतिपत्तिरिति—विवृतम्।

तत्र 'कर्ता शास्त्रार्थवत्वादि'त्यधिकरणेन त्वंपदवाच्यार्थस्तत्समसत्ताककर्तृत्ववानित्युपपादितम्। 'यथाच तक्षोभयथा' इत्यधिकरणान्तरे तु त्वंपदलक्ष्यार्थस्याकर्तृत्वं स्वाभाविकमुपपादयितुमौपाधिकम्, आरोपितं वा त्वंपदवाच्यस्य कर्तृत्वमुपपाद्यते, इत्यधिकरणद्वयस्य विषयविवेकः। अतो न कर्त्रधिकरणेनाहमर्थकर्तृत्वादेरस्वाभाविकत्वम्, अपारमार्थिकत्वं वोपपाद्यते, न वौपाधिकत्वेनापारमार्थिकत्वं कर्त्रधिकरणविषयः; तस्य 'यथाच तक्षोभयथे' ति न्यायविषयत्वात्। नापि वा कर्तृत्वमात्रम्; धर्मिसमसत्ताकधर्मत्वस्यैव कर्तृत्वादौ कर्त्रधिकरणेन साधनात्, येन 'यथाच तक्षोभयथे'त्यधिकरणविरोधः, पौनरुक्त्यादिकम्, संशयाभावो वा स्यात्।

तत्र 'यथाच तक्षोभयथा' इत्यधिकरणे बुद्ध्युपधाननिबन्धनं कर्तृत्वमौपाधिकमिति जीवात्मानमधिकृत्यैव प्रतिपाद्यते, न परमात्मानमधिकृत्य, येनान्योन्याश्रयादिकं स्यात्। तत्र बुद्ध्युपधानेन जीवात्मनः कर्तृत्वं कर्तृत्वविशिष्टबुद्धितादात्म्येन। कर्तृत्वविशिष्टबुद्धितादात्म्याध्यासस्तु कर्तृत्वविशिष्टबुद्ध्युपादानाविद्यातादात्म्याध्यासादनादिः। तेन च तन्निबन्धनं जीवत्वमप्यनादि। तदुक्तम्—

"जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा।
अविद्यातच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः॥"

इति। अयमेव न्यायः श्रीभाष्यानुयायिभिरपि जीवानादित्वनिर्वहणार्थमनुसरणीयः। बुद्धेरनादित्वं तु प्रवाहत एव, न त्वविद्यादिवत् स्वभावानादित्वेन। अतो न महतो लयश्रुतिर्विरुध्यते। प्रवाहतोऽनादित्वे च परस्पराश्रयत्वं बीजाङ्कुरन्यायेन न दोषाय। सर्वं चेदमध्यासभाष्ये—"अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः" इति नैसर्गिकपदप्रयोगेण सुभाषितम्।

'विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च' इत्यादिश्रुतयोऽपि त्वंपद्वाच्यार्थस्याहमर्थस्यैव तत्समसत्ताकं कर्तृत्वादिकं कर्त्रधिकरणन्यायेनोपपादयतीति संप्रतिपन्नम्। वृत्तिज्ञानकृत्यादीनां मनोधर्मत्वे तु—"कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एवे"ति श्रुतिरेव मानम्, न तु—'विज्ञानं यज्ञं तनुते' इति श्रुतिः, इति न—'व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः' इति सूत्रं विरुध्यते। तथाच ज्ञातृत्वकर्तृत्वादिकं मुख्यात्मनि कर्तृत्वविशिष्टाहंकारतादात्म्याध्यासनिबन्धनत्वादौपाधिकम्; वस्तुतः मुख्यात्मनोऽज्ञातृत्वात्, अकर्तृत्वात्, भोक्तृत्वाद्यभावाच्चेत्यद्वैतिनां मर्यादा।

अयमत्र निष्कर्षः—अहं जानामीत्यादौ धर्मतया प्रतीयमानं ज्ञानं पूर्वोक्तविधया नाजडं चित्संबन्धानपेक्षप्रकाशमात्मापृथक्सिद्धं संकोचविकासशालि वा, नित्यं वा; धर्मधर्मिभावायोगात्। अतः कुमारिलसिद्धान्तेन ज्ञानरूपस्यैवात्मनः परिणामः अनित्यं च धर्मभूतं ज्ञानमिति स्वीकर्तव्यम्, अथवाऽन्तःकरणतादात्म्याध्यासात् तद्धर्मस्यापि चिद्रूप आत्मनि अन्यथाख्यातिस्वीकारेण लोहितः स्फटिक इत्यादाविव, पीतः शङ्ख इत्यादाविव वा संसर्गाध्यासमात्रमिति वा स्वीकर्तव्यम्; सन्निकृष्टस्थलेऽन्यथाख्यातिस्वीकारात्। तत्र ज्ञाने आत्मपरिणामतावादस्य तदनित्यत्वापत्त्या, आर्हतमतप्रवेशापत्त्या चासंभवस्योभयसंमतत्वादन्तःकरणधर्मसंसर्गारोपपक्ष एव गत्यन्तराभावात्स्वीकर्तव्यः। अत एव—

"प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः।
अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते॥

तत्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागशः ।
गुणा गुणेषु वर्तन्त इति मत्वा न सज्जते ॥"

"तत्रैवं सति कर्तारमात्मानं केवलं तु यः ।
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः ॥

यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
हत्वाऽपि स इमाँल्लोकान् न हन्ति न निबध्यते ॥"

इत्यादिस्मृतय आत्मनः स्वतः कर्तृत्वभोक्तृत्वाद्यभावं प्रतिपादयन्ति ।

तदत्र प्रयोगाः—ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहंत्वादिकम्, नात्मधर्मः, विक्रियात्मकत्वात्, दृश्यत्वात्, दृश्यनिष्ठत्वात्, अहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वात्, संप्रतिपन्नवत् । अत्रैव विकारिद्रव्यस्थमिति वा साध्यम्, विप्रतिपन्नोऽहंप्रत्ययः, नात्मगोचरः, अहंप्रत्ययत्वात्, देहाहंप्रत्ययवदिति, यद्वा आत्मा, ज्ञातृत्वकर्तृत्वाहंत्वादिरहितः, निर्विकारत्वात्, अन्तःकरणरूपाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वात्, अजडत्वात्, प्रत्यक्त्वात्, आत्मत्वादिति । ज्ञातृत्वम्, कर्तृत्वादिकं च पूर्वोक्तरीत्या यद्यद्वैतिनां मर्यादा नाद्रियते, तर्हि मीमांसकमतेनाऽऽत्मपरिणामत्वेन विक्रियात्मकमेव स्यात्; अन्यथा दुरुपपादत्वात् । समन्वयसूत्रभाष्ये चात्मनः क्रियाश्रयत्वेऽनित्यत्वापत्तिर्विशदमेवोपपादिता ।

तत्र न प्रथमहेत्वसिद्धिः । दृश्यत्वादिति द्वितीयहेतुस्तु धर्मभूतज्ञानस्य स्वातिरिक्तचित्संबन्धेनैव प्रकाशात् सर्वेषां ज्ञातृत्वादीनां दृश्यत्वात् पक्षे वर्तत एव । अत एव दृश्यनिष्ठत्वमिति तृतीयहेतुरपि व्याख्यातः । ज्ञातुरात्मनोऽहमर्थस्यापि स्वाधिष्ठानचित्संबन्धेनैव प्रकाशनाद् दृश्यत्वेन ज्ञातृत्वादीनां दृश्यनिष्ठत्वमनपोहम् । तुरीयो हेतुरप्यत एव व्याख्यातः; अहं जानामीत्यहमर्थसमानाधिकरणप्रत्ययविषयत्वात् । सामानाधिकरण्यं च धर्माध्यासेऽपि धर्मस्य तादात्म्याध्यासाद् न विरुध्यते । श्रीभाष्यमते तु धर्मभूतज्ञानस्य नित्यस्य

स्वतन्त्रस्य तत्त्वस्य धर्मिणाऽपृथक्सिद्धस्य, "आत्मा ज्ञानमि"त्येव प्रतीत्यापत्त्याऽहं जानामीत्यादिधर्मधर्मिभावप्रतीतिर्नोपपद्यते। तथाचेदं फलति—ज्ञातृत्वादिकं पूर्वोक्तविधया विक्रियत्वादिभिर्हेतुभिः विकारित्थमेव, नाविकार्यात्मधर्मः।

अनेन विप्रतिपन्नोऽहंप्रत्ययः, नात्मगोचरः, अहंप्रत्ययत्वात्, देहाहंप्रत्ययवदिति प्रयोगोऽपि व्याख्यातः; अहमर्थस्यात्मत्वे हि जाग्रत्स्वाप्नप्रत्ययवशात् सशरीरस्यैवात्मत्वमापद्येत। यथाच मनुष्योऽहमित्यादिप्रतीतीनां नापृथक्सिद्धत्वनिबन्धनसामानाधिकरण्यविषयकत्वम्, तथा पूर्वस्मिन् प्रकरणे विवेचितम्।

अत एव—आत्मा, ज्ञातृत्वादिरहितः, निर्विकारत्वात्, अन्तःकरणरूपाहंकारव्यतिरिक्तत्वात्, अजडत्वात्, प्रत्यक्त्वात्, आत्मत्वादित्यादिप्रयोगा अपि व्याख्याताः। तत्रात्मनिर्विकारताया उभयसंमतत्वात्, अन्येषां च पक्षनिष्ठत्वानपायेनादोषात्।

एतेन—यथा निर्विकारत्वमात्मनः श्रुतिसिद्धम् तथा ज्ञातृत्वमपि तत एव सिद्धमित्यादिः—व्यवधानेन तदाश्रयत्ववचनस्य स्वरूपविषयनिर्विकारश्रुत्या सह विरोधगन्धाभावादित्यन्ता शतदूषणी—परास्ता।

अत्र निर्विकारत्वश्रुतिः विकारसामान्यं निषेधन्ती पूर्वोक्तविधया ज्ञातृत्वरूपं विकारमपि वारयति। यथाच ज्ञातृत्वं विकार एव, न नित्यम्, तथा व्यक्तीकृतमधस्तात्। धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासशालित्वम्, नित्यत्वं च व्याहतम्। संकोचविकासौ यद्यवस्थाविशेषौ धर्मभूतज्ञानस्य, तर्हि ध्रुवमनित्यत्वं धर्मभूतज्ञानस्य। तयोरविरोधे त्वात्मसंकोचविकासौ स्वीकुर्वता जैनेन किमपराद्धम्? अवस्थाविशेषो ह्यवस्थावत्तादात्म्येनैव मृद्घट इत्यादौ प्रतीयते। न चात्र संकोचविकासयोर्धर्मभूतज्ञानापृथक्सिद्धत्वेन तादात्म्यप्रतीतिरस्ति।

एतेन—ज्ञातृत्वमपि नित्यतया श्रुतिसिद्धम्, यथा—'न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' इति। एवंच सति कर्मोपाधिकतत्तत्करणव्यापारद्वारकनियतविषयज्ञानप्रकाशाप्रकाशावपेक्ष्योदयास्तमयव्यपदेश इति शतदूषणी—परास्ता।

'न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' इत्यादिश्रुतेः धर्मभूतज्ञाननित्यतापरतायाः, आत्मस्वरूपनित्यतापरतायाश्चात्रोपक्रमे विशदमुपपादनात्। ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमित्यनुभवविरोधस्तु दुरपह्नवः। 'संकोचविकासविषयावुदयास्तमयौ' इत्यनेन हि धर्मभूतज्ञानस्यास्तमयः संकोचो नाम, उदयश्च विकासो नामेति यदि विवक्ष्यते, तर्हि नामान्तरेण धर्मभूतज्ञानस्यैवोदयास्तमयौ, इति घट्टकुट्यां प्रभातम्। तत्र यदि संकोच उत्पद्यते, विकासो नश्यतीत्यभिप्रेयते, तर्हि संकोचोत्पत्तेर्विनाशोत्पत्तिरूपत्वात्, विकासनाशस्य च संकोचरूपत्वात्, विकासनाशसंकोचोत्पत्त्योः संकोचरूप एव पर्यवसानम्। विकास उत्पद्यते, संकोचो नश्यतीत्येवंपरतायां संकोचस्य ध्वंसरूपत्वात्कारणात्मनाऽवस्थानरूपस्योत्पत्तिपदार्थत्वाभावात् संकोच उत्पद्यत इति वर्णनं न संभवति। संकोचोत्पत्तिविनाशयोः संकोचविकासावस्थारूपत्वं तु तयोरद्रव्यत्वान्न संभवति। संकोचविकासयोर्विषयसंयोगविभागरूपत्वं तु तयोः क्रियारूपत्वात्, द्रव्याश्रितत्वाच्च संयोगविभागयोः, असंभवि। अतो धर्मभूतज्ञानस्य ज्ञातृत्वरूपत्वे विक्रियात्मत्वमेव शरणीकर्तव्यम्।

तथाच विज्ञातृत्वश्रुतेरौपाधिकविज्ञातृत्वपरताया एव स्वीकर्तव्यत्वाद् निर्विकारत्वविज्ञातृत्वश्रुत्योः भिन्नविषयत्वाद् विज्ञातृत्वश्रुत्यन्यथानुपपत्त्या न निर्विकारत्वश्रुतिरन्यथानयनमर्हति। उभयाभ्युपगतप्रामाण्याया निर्विकारत्वश्रुतेः प्राबल्यात्, ज्ञातृत्वश्रुतेश्च यथाश्रुतार्थे प्रामाण्यविप्रतिपत्तेश्च न निर्विकारत्वमात्मनो बाधितुं शक्यते। अधिकं तु निर्गुणवाक्यपरीक्षायाम्।

"यथा न क्रियते ज्योत्स्ना मलप्रक्षालनान्मणेः।
दोषप्रहाणान्न ज्ञानमात्मनः क्रियते तथा॥

यथोदपानकरणात्क्रियते न जलाम्बरम्।
सदेव नीयते व्यक्तिमसतस्संभवः कुतः॥

तथा हेयगुणध्वंसादवबोधादयो गुणाः ।
प्रकाश्यन्ते न जन्यन्ते नित्या एवात्मनो हि ते ॥"

इति शौनकवचनं तु त्वावृतस्य चिद्रूपस्यावरणनिवृत्त्या स्वयंप्रकाशत्वाभिव्यक्तिमेव प्रतिपादयति, न तु धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासौ । आत्मधर्मस्य धर्मभूतज्ञानस्यात्मवत् स्वप्रकाशत्वेनात्मानं प्रत्यप्रकाशावस्थाया एवाभावात् । आत्मानं प्रति विषयप्रकाशः, सत्यम्, न नियतः, तथाऽपि तं प्रति विषयप्रकाशस्य धर्मभूतज्ञानविकासापेक्षत्वेन विकासस्यानियतत्वेऽपि धर्मभूतज्ञानस्य नित्यस्यानावृतस्यावरणनिवृत्त्याऽऽत्मधर्मत्वाभिव्यक्तिर्न विकल्पसहा ।

वस्तुतस्तु मीमांसकाभिमतं ज्ञानस्यात्मपरिणामत्ववादमेवोक्तवचनं गोचरयति, इति शौनकवचनेनापि धर्मभूतज्ञानस्य सत्कार्यवादानुसारेणाभिव्यक्तेरेव परिणामनिवन्धनाया सिद्धत्वात् ज्ञानरूपात्मविकारत्वमेव स्यात् ; अन्यथा नित्योपलब्धिप्रसङ्गात् ।

एतेन—कर्मोपाधिकसंकोचवशादात्मा प्रकाशः । ज्ञानसंकोचविकासाभ्यामात्मनो विकारित्वं तु न संभवति ; साक्षात्तदाश्रयत्वाभावात्, व्यवधानेन तदाश्रयत्ववचनस्य स्वरूपविषयनिर्विकारश्रुत्या सह विरोधगन्धाभावादिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

सत्यम्, धर्मभूतज्ञानस्य संकोचविकासाभ्यां धर्मिभूतस्यात्मनो न सविकारत्वम् ; संप्रतिपन्नत्वात् । किमेतावता प्रकृतस्य धर्मभूतज्ञानस्य विक्रियात्मतावादस्यायातम् ? यदि साक्षात् संकोचविकासशालित्वेन धर्मभूतज्ञानस्य विक्रियात्मतायां न विप्रतिपत्तिः, तर्हि स्वागतमेव ; तस्यैव साध्यमानत्वात् ।

एतेन—यच्च विक्रियात्मकत्वादित्याद्यनुमानतूलजालम्, तत्रापि बाधानैकान्त्यादिपवनदहनसंमूर्च्छनम् । बाधस्तावन्नित्यज्ञातृत्वप्रतिपादकश्रुत्यादिवशात्सर्वत्र सिद्धः । विशेषतश्च ब्रूमः—विक्रियात्मकत्वादिति स्वरूपपरिणामविवक्षायामसिद्धिः । क्रियायोगमात्रादिविवक्षायामस्यादिभिरनैकान्त्यमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

उक्तशौनकादिसिद्धान्तानुसारेण ज्ञानस्य स्वरूपपरिणामतावादस्यैव स्वीकर्तव्यत्वात्, संकोचविकासरूपक्रियायोगित्वात्, स्वरूपपरिणामत्वक्रियायोगपक्षयो-

रुभयोरपि संभवात्, विक्रियात्मकत्वमेव हि धर्मभूतज्ञानस्य स्वीकर्तव्यम्। अनुभूतिरस्तीत्यादावनुभूतेरस्तित्वक्रियायोगः कल्पितः स्वीक्रियते। अस्ति-क्रियार्थस्तु सत्ता कालसंबन्धमात्ररूपा न स्वसंबन्धिनो विकारं नियच्छति; आकाशोऽस्ति, परमात्माऽस्तीत्यादौ विकारादर्शनात्। उपचयापचयोत्पत्तिविनाश-रूपक्रियायोगस्यैव विक्रियात्मत्वाद् नानुभूतावनैकान्तिकता। ज्ञातृत्वादि-श्रुतयस्तु पूर्वोक्तप्रकारेण नात्मनो निर्विकारत्वम्, धर्मभूतज्ञानस्य विक्रिया-त्मतां वा बाधते। दृश्यत्वदृश्यनिष्ठत्वादिकं तु ज्ञातृत्वादौ पूर्वमेवोपपादितम्।

आत्मा त्वहमर्थो दृश्यः, चिन्मात्रं तु न दृश्यम्। ततश्चाहमर्थस्य द्रष्टुः दृश्यत्वेऽपि तत्र द्रष्टृत्वस्यानिषेधात् चिन्मात्रधर्मताया एवाभावसाधनाच्च न व्याघातः।

अहमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वमपि न चिन्मात्रमुख्यात्म-निष्ठम्, किंतु मिथ्यात्मनिष्ठमेव। अहमात्मेत्यादिप्रतीतेरहमर्थात्मताया एव विषयीकरणात्। अहमर्थात्मतावादस्तु तस्य चिदचिद्ग्रन्थिरूपत्वस्य साधनपूर्वकं पूर्वस्मिन् प्रकरणे बहुधा निरस्तः। अहमात्मेत्यादावात्मपदस्य मुख्यत्वनिर्वाहार्थ-महंपदस्य लक्षणया चिन्मात्रपरत्वस्यैवौचित्यात्। अतो नात्मत्वेनानैकान्तिकम-हमर्थसमानाधिकरणतया प्रतीयमानत्वम्। "अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूता-शयस्थितः" इत्यत्रात्मपदस्य स्वरूपपरत्वात्, अहमर्थस्य च विशिष्टस्य सर्व-भूताशयस्थितस्वरूपत्वाभावान्नान्यथोपपत्तिः। इदं चात्मन्यात्मत्वस्य सत्त्वमभ्यु-पगम्योक्तम्। वस्तुतस्तु चिद्रूपात्मनि तत्समसत्ताकमात्मत्वं नास्ति, इति नात्मत्वे-नानैकान्तिकता। अनेन न्यायेन ज्ञातृत्वमपि तत्र नास्ति इत्यदुष्ट एवायं प्रयोगः। यत्र तु ज्ञातृत्वमस्ति, तत्र ज्ञातर्यहमर्थरूपे ज्ञातृत्वं नास्तीति न केनापि साध्यते।

एतेन—आत्मा तावदस्ति, तस्यात्मत्वं नाम किमपि नास्तीति कुत्रानैकान्त्यमिति चेत्? तर्हि ज्ञाता नाम कश्चिदस्ति, ज्ञातृत्वं नाम किंचिन्नास्तीति परिभाष्य तत्पक्षीकारेण प्रयोगं परित्यज्य तूष्णीमास्वेति शतदूषणी—परास्ता।

चिन्मात्रस्य ब्रह्माभिन्नस्याविद्यानिवर्तकज्ञानविषयस्य, त्रिकालाबाध्यस्यैव विज्ञातृस्वरूपस्य कल्पितस्य धर्मिमात्रस्य सत्वाङ्गीकारायोगात् । चिन्मात्रात्मधर्मत्वमेव हि ज्ञातृत्वादीनां निषिध्यते, न तु विज्ञात्रात्मधर्मत्वम् । चिन्मात्रात्मस्वरूपं तु संविदात्मप्रकरणे साधितम् , इति नाप्रसिद्धविशेषणत्वम् । धर्मभूतज्ञानेन धर्मिस्वरूपज्ञानस्य मीमांसकमतसिद्धपरिणामवादं विना साधनासंभवस्य बहुधोपपादितत्वात् । अत्र धर्मिस्वरूपज्ञानधर्मत्वमात्रनिषेधाद् नांशतस्सिद्धसाधनम् । चिद्धर्मत्वमात्रस्य वा साधनात् धर्मभूतज्ञानस्य चाचित्त्वाद् न सिद्धसाधनशङ्काऽपि ।

आत्मा तु 'अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितमि'त्यादिश्रुत्याऽधिष्ठानमात्रत्वान्न शरीरादिवद्विकारी । अतो न सिद्धसाधनम् । वस्तुतस्तु शरीरादिसंपृक्तत्वेनात्मनो विकारित्वस्य स्वीकाराद् ज्ञातृत्वादीनां विकारिमात्रधर्मत्वं यदि शतदूषण्यपि स्वीकरोति सिद्धसाधनवचनेनानेन, तर्हि स्वागतमेव ; अद्वैतमतप्रवेशात् ।

परमार्थतस्तु—स्वरूपतः, उपाधितो वा उत्पत्यादिविकारवानेव विकारपदेन विवक्ष्यते । तत्रान्तःकरणं स्वरूपतः, अहमर्थात्मा उपाधितो विकारवान् , चिन्मात्रं तु न तथा, इति तत्र ज्ञातृत्वादिधर्माभावसाधने न बाधः, न वा दोषान्तरम्, अप्रयोजकत्वं च ।

एतेन—अहंप्रत्ययः, नात्मगोचरः, अहंप्रत्ययत्वादिति प्रयोगोऽपि—व्याख्यातः । तत्राप्यात्मपदेन चिन्मात्रस्य विवक्षणे बाधादिदोषाभावस्य पूर्वस्मिन्प्रकरणे विशदीकरणात् ।

एतेन—न च भ्रान्तिस्थलेऽहंप्रत्ययस्यानात्मविषयतयाऽन्यत्रापि तथैव भवितव्यम् ; अतिप्रसङ्गात् । यश्चात्मा ज्ञातृत्वादिरहित इति साध्ये निर्विकारत्वादिति हेतुः, स च विकारविकल्पेन निरस्तप्रायः । यस्त्वन्तःकरणाहङ्कारव्यतिरिक्तत्वादिति, सोऽपि तेनैवात्मनो ज्ञानरूपत्वमपि निषेद्धुं शक्यमिति प्रसञ्जकत्वादप्रयोजकत्वाच्च परिहृत इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

न हि भ्रान्तिस्थलं विहाय कुत्राप्यहंपदस्यात्मनि प्रयोगो वर्तते; अध्यस्तस्वरूपत्वादहमर्थस्य। न ह्यध्यस्तं स्वरूपं प्रातिभासिकम्, व्यावहारिकं वाऽधिष्ठानमात्रविषयके ज्ञाने भासत इति कुत्रापि दृष्टम्, येनातिप्रसङ्गः स्यात्। एतेन—आत्मा, ज्ञातृत्वादिरहितः, निर्विकारत्वात्, अन्तःकरणरूपाहङ्कार-व्यतिरिक्तत्वाद्वेति प्रयोगोऽपि—व्याख्यातः। तत्र विकारशब्देन स्वरूपतः परिणामस्य, उत्पत्तिविनाशादिरूपक्रियायोगस्य वा विकारस्य विवक्षणाद् न विरोध इति पूर्वमेवोक्तम्।

द्वितीये तु हेतौ यत्र यत्रान्तःकरणरूपाहंकारव्यतिरिक्तत्वम्, तत्र तत्र ज्ञानत्वाभाव इति व्याप्तेः धर्मिरूपेश्वरस्वरूपे, धर्मभूतज्ञाने, वृत्तिज्ञाने वा व्यभिचारादप्रयोजकत्वाज्जडत्वादिप्रसङ्गात् न तेनात्मनो ज्ञानत्वनिषेधसंभवः; आत्मज्ञानरूपतायाः श्रुतिस्मृतियुक्त्यादिभिः संविदात्मत्वनिरूपणप्रसङ्गे साधनात् तैः प्रमाणैरात्मनो ज्ञानत्वनिषेधे बाधश्च। ज्ञातृत्वं हि जडधर्म एव, नाजड-धर्मश्चिद्धर्मो वा। तथाचाजडत्वेन हेतुना ज्ञातृत्वाभावसाधनमपि न विरुध्यते। नचात्राप्रयोजकत्वम्; अजडत्वमस्तु, ज्ञातृत्वाभावो मास्तु इति प्रसञ्जकव्याप्तौ ज्ञातृत्वेऽजडत्वानापत्तिरिति विपक्षे बाधकतर्कस्य विद्यमानत्वात्। ज्ञातृत्वाभावेऽ-जडत्वं न स्यादित्यापादनं त्वजडत्वस्य चित्स्वरूपत्वप्रयुक्तत्वाद् न संभवति। वस्तुतस्तु यत्र यत्राजडत्वम्, तत्र तत्र ज्ञातृत्वमिति व्याप्तिः श्रीभाष्यमते न संभवति; धर्मभूतज्ञाने व्यभिचारात्। यत्र यत्र ज्ञातृत्वम्, तत्र तत्राजडत्वमित्य-न्वयव्याप्तौ तु जीवस्वरूपे, ईश्वरस्वरूपे वा ज्ञातृत्वस्यानङ्गीकारात्, अन्तःकरणे ज्ञातृत्ववत्यजडत्वस्याभावाच्च दृष्टान्तासिद्धिः।

एतेन—यश्चाहंकारस्य ज्ञातृत्वमिच्छति, स कथं दृश्यत्वप्रकृतिपरिणामत्वादिभिर्दे-हस्याचेतनत्वं साधयति। यदि पुनर्दृश्यत्वाद्यविशेषेऽपि देहस्याचेतनत्वमन्तःकरणस्य ज्ञातृत्वं च देहत्वादिवद् व्यवस्थितं मन्येत, तदाऽन्तःकरणस्यैव दृशित्वमपि साधयेदित्यादि-शतदूषणी—व्याख्याता।

न हि दृश्यत्वम्, अविद्यापरिणामत्वं वाऽन्तःकरणादेर्ज्ञातृत्वादिधर्मवत्त्वे प्रयोजकम्; आकाशवाय्वादिप्रपञ्चजातस्य सर्वस्य प्रतिनियततत्तद्धर्मवत्त्वभङ्गप्रसङ्गेन सर्वसंकरापत्तेः, किंतु सत्वरजस्तमोगुणात्मकाविद्यायाः तत्तद्गुणाधिक्यादिनिबन्धनतत्तत्प्रतिनियतधर्मविशिष्टात्मना परिणाम एव तत्तत्प्रतिनियतधर्मवत्त्वे प्रयोजकः। न चान्तःकरणमिव शरीरं सत्वाधिकाकाशादिसूक्ष्मभूतात्मकाविद्यापरिणामः, इति नाहंकारादिसाधर्म्यं शरीरस्य, येन चार्वाकसौहार्दं स्यात्। दृशिरूपत्वं तु चित्स्वरूपत्वप्रयुक्तं नाविद्यायाः, अन्तःकरणादेर्वा दृगधीनप्रकाशस्य, दृक्साक्षात्कारबाध्यस्य च संभवदुक्तिकमपि। अतस्सिद्धं ज्ञातृत्वं ज्ञातृत्वविशिष्टान्तःकरणतादात्म्याध्यासात् चिन्मात्रस्यात्मन औपाधिकं, तद्विषमसत्ताकत्वाद् मिथ्या च, इति ज्ञातृत्वादिरहितो निर्विशेष एवात्मा श्रुतिसिद्धः, तत्रैवाज्ञानाश्रयविषये, अज्ञानोपहित एव वा तद्व्यतिरिक्तानां सर्वेषामध्यारोपः, इति ज्ञातृत्वादिकमात्मन्यध्यस्तम्, औपाधिकं च। तत्र धर्म्यंशेऽनिर्वचनीयख्यात्या स्वरूपतत्संसर्गयोरध्यासः, ज्ञातृत्वादीनां तु सन्निकृष्टानामन्यथाख्यात्या संसर्गमात्राध्यासः, न स्वरूपाध्यासः। तत इदं सिद्धम्—यत् ज्ञातृत्वादिप्रकाशः, भ्रान्तिः, देहात्माभिमानवत् एव जायमानप्रकाशत्वात्, स्थूलोऽहमित्यादिप्रतीतिवत्—इति।

तत्र श्रीभाष्यमते ईश्वरस्य सर्वशरीरवत्वात् 'हन्ताहमिमास्तिस्रो देवताः' इत्यादौ देहात्मप्रत्ययवत एव ज्ञातृत्वादिप्रकाशो वर्तते। स चेश्वरस्यापि व्यावहारिकत्वेन ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरबाधितार्थत्वात् पक्षसमत्वेन साध्यसमकोटिप्रविष्टः, इति न हेत्वसिद्धिः, न वा बाधः। अत्र साध्ये भ्रान्तिपदेन ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यविषयकज्ञानत्वस्य परोक्षापरोक्षसाधारणस्य हेतावभिमानपदेन प्रत्ययमात्रस्य च विवक्षणात् दृष्टान्ते स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्ययेऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यदेहात्मत्वविषयकज्ञानत्वस्य परोक्षस्य विद्यमानत्वाच्च साध्यवैकल्यम्, न वा साधनवैकल्यम्। जीवन्मुक्तानां वामदेवादीनां

बाधितानुवृत्त्या देहात्मप्रत्ययो वर्तत एव, इति हेतुसाध्ययोरुभयोरपि समन्वयो न हीयते। अद्वैतमते ईश्वरस्याप्यहंप्रत्ययः मायापरिणामात्मकवृत्तिविशेषः, मायाकल्पिताहंविषयकत्वाद् व्यावहारिकमेव, इति ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यज्ञानत्वं तत्रापि वर्तते, देहात्मप्रत्ययवत् एव जायमानज्ञानत्वं च वर्तते, इति सर्वेषां ज्ञातृत्वप्रकाशानां ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रनिवर्त्यविषयकज्ञानत्वरूपं भ्रान्तिज्ञानत्वं न विरुध्यते। अत ईश्वरादीनामपि ज्ञातृत्वप्रकाश उक्तविधभ्रमरूपत्वान्न चिन्मात्रस्यात्मरूपस्याहमंशस्य ज्ञातृत्वाद्यध्यासो विरुध्यते। न हि निर्विशेषस्य ज्ञातृत्वप्रकाशः केनापि स्वीक्रियते, अहंकाराध्यासं विना ज्ञातृत्वादिधर्माध्यासमात्रस्यासंभवात्। तथा यदि योगिनाम्; ईश्वरस्य वाऽहंप्रत्ययः बाधितानुवृत्त्या, अन्यथा वा नानुवर्तते, तर्हि ज्ञातृत्वप्रकाश एवासंभवी; प्रकारान्तरेण, धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वेन वा विनाऽध्यासं ज्ञातृत्वाध्यासः सर्वत्र दुरुपपाद एव। संवित्स्वरूपभानं तु विशदम्, अविशदं वा केवलं न भ्रान्तितामर्हति; अधिष्ठानारोप्योभयविषयकज्ञानस्यैव भ्रमत्वात्। अतो न संविद्भानस्य केवलस्य भ्रान्तित्वं प्रसज्यते; तत्र हेतोरभावात्। संविद्भानं हि स्वयंप्रकाशं न जायमानम्, नतरां देहात्माभिमानवत एव जायमानम्; सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाध्योः देहात्माभिमानाभावेऽपि तत्सत्त्वात्। संविदोऽधिष्ठानाप्रसिद्ध्या भ्रान्तित्वं दुरुपपादम्। मुक्तिदशायां सर्वविषयबाधस्य, संविन्मात्रप्रकाशस्य च श्रुतिबोधितत्वात् संविद्भानभ्रमत्वे श्रुतिबाधोऽपि। ईश्वरादीनां ज्ञातृत्वबोधकत्वं तु श्रुतेरन्यथैवोपपादनीयम्—ज्ञातृत्वप्रकाशभ्रमत्वेनेति पूर्वमेव निरूपितम्।

एतेन—ज्ञातृत्वाध्यासः, न संविदधिष्ठानकः, संविदधिष्ठानत्वे तत्सामानाधिकरण्येनानुभवितुः ज्ञातृत्वं ज्ञानमिति प्रकाशप्रसङ्गात्; इदं रजतमिति शुक्तिसामानाधिकरण्येनेव रजतस्य। अधिष्ठानान्तरस्य तु परमार्थस्यानभ्युपगमात्, अपरमार्थस्याप्यन्ततस्संविदधिष्ठानत्वेनोक्तदोषानपायादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

न ह्यद्वारकं ज्ञातृत्वाध्यासं संविदधिष्ठानकं वदामः, किंतु ज्ञातृत्वधर्म्यहंकारतादात्म्याध्यासपूर्वकं धर्माध्यासमात्रम्। तथाचाहंकारद्वारं विना न

ज्ञानमात्रस्य संविदा सामानाधिकरण्यम्, न वा ज्ञानं ज्ञातृत्वमिति प्रतीत्यापादः। न हीदं रजतमित्यादौ रजतत्वविशिष्टरजताध्यासे रजतत्वस्यापि धर्मस्य स्वधर्मि-रजतद्वाराऽध्यासे इदं रजतत्वमिति प्रतीतिर्दृश्यते, न वा वह्निद्वारा दग्धृत्वस्या-रोपेऽपि धर्मितादात्म्यप्रतीतिं विना धर्ममात्रस्य 'अयो दग्धृत्वमि'ति प्रतीति-र्दृश्यते। इदं रजतमित्यादौ रजतेदमोरिव संविदहंकारयोः साक्षाद्धर्मिणोः सामानाधिकरण्यप्रत्ययः, अहमिति प्रतीतेरपि चिदचिद्ग्रन्थिविषयकत्वात् इदं रजतमिति प्रत्ययवदहमित्येवमाकारो वर्तत एव। यद्यपीदं रजतमित्यादा-विवाहमित्यत्रापि परस्पराध्यासः स्वीक्रियते, तथाऽपि तत्रारोप्यांशे अधिष्ठानसंसर्ग-मात्राध्यासः, न त्वधिष्ठाने आरोप्यस्वरूपतत्संसर्गयोरिवाधिष्ठानस्यापि स्वरूपतोऽ-ध्यासः, येन—अपरमार्थस्याप्यन्ततस्संविदधिष्ठानत्वेन संविदसत्यत्वापत्त्याऽप-सिद्धान्तः, 'अहं ज्ञानमि'ति प्रतीतिर्वा स्यात्। तथाच ज्ञातृत्वविशिष्टाहंकारस्य संविद्यध्यासात् 'अहं जानामी'ति साश्रयतया ज्ञानस्य ज्ञातृत्वापरपर्यायस्याध्य-स्ततयैवाहमंशान्तर्गतसंविदाश्रयतयैव प्रतीतिः, न त्वहमर्थाधिष्ठानगतया संविदः प्रतीतिः, येन सत्यतयाऽभिमतायाः संविद एवारोपितत्वाभिमतोऽहमर्थं एवाधिकरणतया प्रतीयत इति वाचोयुक्तिरवसरेत्।

अयं भावः—अहं जानामीत्यादिप्रत्ययेऽहमर्थान्तर्गतमविशदवभासम-विद्योपहितं स्वप्रकाशमेकं चैतन्यमधिष्ठानतया प्रतीयते, जानामीति ज्ञाधात्वर्थो धर्मभूतं ज्ञानमध्यस्तमपरं ज्ञानं च प्रतीयते, तत्र द्वितीयमध्यस्तम्, साक्षिणा विशदावभासम्, इदं रजतमित्यादौ रजतमिव, न तु तद् नित्या संविद-धिष्ठानतयाऽद्वैतिभिर्विवक्ष्यते। तथाचाहमर्थस्य ज्ञानाधिकरणतया भानेन विशिष्टाहमर्थसमानसत्ताकत्वम्, तदेकदेशविशेष्यांशचिन्मात्रविषमसत्ताकत्वं च ज्ञातृत्वस्यानुभूयते, इति चिन्मात्रस्य ज्ञातृत्वाद्यध्यासेनौपाधिकमेव ज्ञातृत्वादिक-मिति सिद्धान्तो न हीयते।

अत्र दर्पणप्रतिबिम्बदृष्टान्तवैषम्यादिकमन्यानि च बहुतराणि दूषणान्य-द्वैतसिद्धान्तविपरीतानुवादेनापातरमणीयानि स्वपरव्यामोहनानि। न हि दर्पणे मुखसंसर्गाध्यासवत्, संविदन्तःकरणज्ञातृत्वादीनां संसर्गमात्राध्यासः। 'अध्यस्तस्याधिष्ठानगततया प्रतीतिमात्रे दृष्टान्ततयोक्तम्—दर्पणादिषु हि परमार्थभूते दर्पणे मुखदेशत्वमध्यस्यते' इति वदत् चण्डमारुतमपि 'अहं जानामी'त्यादौ ज्ञातृत्वस्य न प्रतिबिम्बाध्यास इति स्वीकरोति।

वस्तुतस्तु धर्मिणोस्तादात्म्याध्यासे संनिकृष्टत्वाद् धर्ममात्रस्य 'लोहितः स्फटिक' इत्यादाविव प्रतिबिम्बाध्यासोऽपि न विरुध्यते। न च तावताऽपि संविदः धर्मिणोऽधिष्ठानस्याहंकारदेशताकल्पनादिकमवसरति। नीरूपस्यापि प्रतिबिम्बो जले आकाशदृष्टान्तोपन्यासेन, प्रतिध्वनेः देशान्तरस्थाकाशप्रतिबिम्ब-दृष्टान्तेन च सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ विशदीकृतः।

एतेन—मुखप्रतिबिम्बस्थले हि दर्पणप्रतिहतप्रतिस्रोतःप्रवृत्तनयनालोकेन देशवियुक्त-मुखमात्रग्रहणेऽनुकूलस्रोतसा च दर्पणदेशे गृह्यमाणे देशत्वादिसाम्यान्मुखदेशभेदाग्रहणाच्च मुखदेशत्वारोपसंभवः; मुखे च यत्किंचिद्देशवर्तिनि दर्पणदेशवृत्तिवस्त्वन्तरेण देशित्वादि-साम्यात्, अन्यदेशवृत्तित्वाग्रहाच्च दर्पणदेशित्वारोपः, अत्र तु संविदि निर्विशेषायां देश्यन्तर-साम्यासंभवात्तद्भेदाग्रहासंभवाच्च कथमहमर्थदेशित्वाध्यास इत्यादिः—भेदाग्रहमूलभ्रमस्यापि निर्विशेषे दुर्निर्वहत्वस्यान्यत्र प्रपञ्चितत्वादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

भावानवबोधात्। अहमर्थोऽहंकारोपहितचैतन्यम्; अहङ्कारतादात्म्या-ध्यासात्। तत्राहंकारगतज्ञातृत्वस्य तद्विशिष्टाहंकाराध्यासात् ज्ञप्तिमात्रे, विशिष्टे चाहं जानमीति प्रतीतिर्वर्तते। तत्र धर्मधर्मिणोरुभयोरपि परस्पराध्याससिद्धान्तात् ज्ञप्तिधर्मतया ज्ञातृत्वधर्माध्यासेन ज्ञप्तेः ज्ञातृत्वम्, अहंकारस्य तु ज्ञातृत्वादि-विशिष्टरूपेणैवाविद्यापरिणामत्वात्तत्समसत्ताकं ज्ञातृत्वम्, तत्र पूर्वोक्तरीत्या ज्ञप्ति-मात्रस्यैवाधिष्ठानत्वेऽपि साश्रयतयैव ज्ञातृत्वस्याध्यासात् न ज्ञप्तिर्ज्ञातेति प्रतीत्यापत्तिः। तत्र ज्ञप्तौ ज्ञातृत्वं प्रातिभासिकम्, अहंकारे ज्ञातृत्वं तु व्यावहारिकम्। तत्र ज्ञातृत्वस्य प्रातिभासिकत्वं; ज्ञातृत्वविशिष्टरूपेणाहंकारस्य

ज्ञप्तिमात्रेऽध्यासात्, इदं रजतमित्यादौ रजतत्वस्यैव निरुपाधिकाध्यासेन। सोपाधिकाध्यासे तु ज्ञातृत्वसंसर्गमात्रस्य ज्ञप्तिमात्रेऽध्यासाद् न ज्ञातृत्वं स्वरूपतः ज्ञप्तिमात्रे प्रतीयते, किंतु संसृष्टतयैव। तथाच 'लोहितः स्फटिकः' 'अयो दहति' इत्यादाविव सोपाधिकाध्यासपक्षेऽहंकाराध्यासमात्रं क्षणमात्रं कृत्वाऽनन्तरमेव धर्माध्यासविवक्षणाद् धर्मिणोरुभयोरपि धर्माध्यासात्पूर्वसिद्धत्वमनपोहमेव। ज्ञप्त्यहंकारयोर्वह्न्ययसोरिव लौकिकपारमार्थिकत्वं न हीयते। लोहितः स्फटिक इत्यादौ लौहित्यसंसर्गमात्राध्यास एवेति तत्राप्ययं न्यायः प्रवर्तते।

यथाचाहंकारप्रतिबिम्ब एव जीव इति पक्षोऽपि न विरुध्यते; नीरूपस्याप्याकाशकालादेः, प्रतिध्वनेर्वा प्रतिबिम्बदर्शनात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। सर्वथा तु क्रियारूपं ज्ञातृत्वं सविकारत्वप्रयोजकं ज्ञप्तिमात्रस्य न संभवति। तत्र निरुपाधिकाध्यासे ज्ञातृत्वस्य कल्पितत्वाद् न तेन सधर्मत्वम्, सविकारत्वं वा। उक्तं च भाष्ये अन्तःकरणाद्यध्याससमर्थनानन्तरम्—'तत्रैवं सति तत्कृतेन दोषेण, गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबद्ध्यत' इति। आत्मा तावन्निर्विकार इति श्रुतिसिद्धम्, तस्य च ज्ञातृत्वाभ्युपगमे विकारित्वप्रसङ्गः, ज्ञातृत्वं हि गन्तृत्ववत्क्रियाविशेषकर्तृत्वरूपत्वाद्विक्रियात्मकम्; अतः कृतिशक्तिमतोऽन्तःकरणस्य सैव कृतिश्चिति शक्तिरूपात्मसन्निधानेन ज्ञानरूपेव भातीति न क्वचिदपि तात्त्विकं ज्ञातृत्वम्।

अत्र ज्ञप्तिमात्रेऽन्तःकरणाद्यध्यासो न दर्पणप्रतिबिम्बन्यायेन, किंतु 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोरि'त्याद्यध्यासभाष्यानुसाराद् विवेकाग्रहनिबन्धनः परस्पराध्यास एवेति सविस्तरमन्यत्र व्यक्तम्। न चैवं सति लोकायतमतावतारः, देहस्यैव स्वतश्चेतनत्वस्यानङ्गीकारात्। इदं चाहमध्यासस्य निरुपाधिकभ्रमत्वमूरीकृत्योक्तम्। अहंकारप्रतिबिम्बो जीव इति पक्षोऽपि ब्रह्मसिद्ध्युक्तरीत्याऽहंकारधर्माणामहंकारोपहिते भानमात्रेण प्रतिबिम्बत्वोपचारात्, न तु बिम्बप्रतिबिम्बोपाधीनां दर्पणप्रतिबिम्बादिस्थल इव पृथगुपलम्भेन। अतोऽहंकारस्याभिव्यक्तस्योपाधित्वमनभिव्यक्तस्य वेत्यादिपर्यनुयोगाः नात्रावसरन्ति।

स्वप्रकाशस्यावृतस्य चाधिष्ठानस्य ज्ञप्तिमात्रस्याहंकारोपधानमात्रेण साक्षितयाऽऽवरणनिवृत्तिमात्रेण यावदहङ्कारं साक्षिस्वरूपप्रकाशः, तस्यैव साक्षिणोऽहंकारविशिष्टतया जीवत्वप्रतिभास इत्यस्यैवार्थस्यात्र विवक्षणात् । अहंकारस्त्वविद्यापरिणामसात्विकभूतसूक्ष्मकार्यत्वाद् दर्पणादिवत्स्वभावत एवोपाधिः; चैतन्योपाधितयैव तस्याविद्यापरिणामत्वात् । अतोऽहंकारस्य तत्परिणामवृत्तेरिवाहंकारत्वेनैवावरणनिवृत्तिप्रयोजकत्वादभिव्यञ्जकत्वोपचारः । तत्र चाभिव्यञ्जकत्वं न ज्ञानत्वप्रयुक्तम्, न वा ज्ञानजनकत्वप्रयुक्तम्, नापि वेन्द्रियत्वप्रयुक्तत्वादिकम्; अंशतस्सर्वात्मना वाऽऽवरणनिवृत्तिप्रयोजकत्वस्यैव वृत्त्यहंकारादिसाधारणस्याभिव्यञ्जकत्वप्रयोजकत्वात् ।

॥ इति ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गवादपरीक्षा ॥ २८ ॥

॥ साक्षित्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २९ ॥

'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षस्सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चे'ति श्रुत्या स्वप्रकाशः साक्षी प्रतिपाद्यते । तत्र साक्षिण एकत्वम्, कर्माध्यक्षत्वादिकं च यदुपपादितम्, तदिदं यद्यपीश्वरसाक्षिण एव संभवति; तत्राहंकारादेरिव सत्वप्रधानाया अविद्याया अपि स्वोपधानमात्रेण स्वपरिणामवृत्तिद्वारा, स्वतो वा विवरणमते, भामतीमते वा ज्ञप्तिमात्राभिव्यञ्जकत्वात् । ब्रह्मसिद्ध्युक्तरीत्याऽविद्योपहितस्य साक्षित्वं विवक्ष्यते । इदं च साक्षित्वं समष्ट्यज्ञानाभिन्नव्यष्ट्यज्ञानोपहितत्वाद् जीवसाक्षिसाधारणमपि । उक्तं चाद्वैतसिद्धौ—अविद्यावृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यं साक्षीति । इदं च स्थूलसूक्ष्मान्यतरावस्थान्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यत्वं प्रमातृचैतन्यापरपर्यायं जीवसाक्षीत्यस्याऽप्युपलक्षणम् । इदं च सुषुप्तजीवसाधारणम् । तत्राप्यन्तःकरणसूक्ष्मावस्थाया अविद्यारूपत्वात्तत्र चाविद्यायाः सत्वात् तदुपधानस्य, जीवत्वस्य वाऽनपायात् । साक्षी चायं स्वयं प्रकाशमानः प्रमाणजन्यवृत्ति-

व्यापारं विना सुखाद्याकारवृत्तिद्वारा सुखादिकमपि भासयति। यद्यपि घटादीन्यपि तत्तदाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यसंबन्धादेव भासन्ते ; तथाऽपि तत्तदाकारवृत्तेः प्रमाणजन्यत्वात् तत्तत्साक्षितादात्म्येनैव तत्तदनुत्पत्त्या च न साक्षिभास्यानि। एतेन शुक्तिरूप्यमपि व्याख्यातम् ; शुक्त्याकारवृत्तिनिर्गमात् शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिन्नप्रमातृचैतन्यतादात्म्येनैवं रूप्याद्युत्पत्तेः, रूप्याकारवृत्तेः प्रमाणाजन्यत्वाच्च। तथाच प्रमाणाजन्यतत्तदाकारवृत्तितत्तद्विषयचैतन्याभिन्नप्रमातृचैतन्यत्वम्, प्रमाणचैतन्याभिन्नप्रमाणाजन्यतत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वं वा साक्षित्वम्। आद्यं द्रष्टृरूपम्, द्वितीयं तु साक्षात्काररूपं साक्षीति विवेकः। सुषुप्तावप्यन्तःकरणसूक्ष्मावस्थारूपाविद्योपहितचैतन्यस्य प्रमातृत्वमनपायम्।

तत्र हि, आनन्दांशमात्ररूपेणाविद्यकवृत्त्याऽनानन्दतापादकाज्ञानावरणनिवृत्त्याऽऽनन्दस्वरूपप्रकाशः स्वसंबद्धाविद्याप्रकाशः, कालस्याप्यविद्यारूपत्वात् तत्कालप्रकाशश्च न व्याहन्यते। विषयान्तराणां तु तत्र लयाद् न वैषयिकसुखादिप्रकाशः।

अत्र साक्षात्कारस्य साक्षिरूपत्वे, स अविद्योपहितचैतन्यस्य, अन्तःकरणोपहितचैतन्यस्य वा जीवस्य, मूलाविद्योपहितस्येश्वरस्य वा, इति न साक्षात्कारप्रतिसंबध्यभावः। न ह्यैन्द्रियकमेव प्रत्यक्षमिति नियमः ; शुक्तिरूप्यादिप्रत्यक्षे साक्षादैन्द्रियकत्वाभावात्, साक्षात्परम्परासाधारणस्यैन्द्रियकत्वस्य शब्दोपमानानुमानादिसाधारणत्वात, मनोऽनिन्द्रियत्वे सुखादावप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात्, शाब्दापरोक्षवादे तद्व्यावृत्तत्वाच्च। अतः साक्षिप्रत्यक्षं नामापरमपि प्रत्यक्षं स्वीकर्तव्यमित्यद्वैतिनां मर्यादा। तथाचाऽऽसंसारमज्ञानसाक्षित्वेन ब्रह्मावतिष्ठते। श्रूयते हि—'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चे'त्यादि। न च स्वप्रकाशप्रत्यक्षात्, ऐन्द्रियिकप्रत्यक्षाच्चातिरिक्तं साक्षिप्रत्यक्षं नाम न किञ्चिदुपलभ्यत इति वाच्यम् ; सुखमहमस्वाप्सम् ; एतावन्तं कालं न किंचिदहमज्ञासिषमिति सुखाज्ञानयोः साक्षिणा सुप्तोत्थितस्य परामर्शात्।

एतेन—स्वरूपसुखप्रकाशः स्वप्रकाशान्तर्गतः, न पुनस्साक्षिप्रकाशनाम्यः। वैषयिकसुखप्रकाशस्तु सुषुप्तिकाले न संभवति। अज्ञानमपि तदानींतनस्मृत्यसंभवेनानुमेयं, तत्कालादिवत्। न हि सुषुप्तिकालेऽपि तदानीमेव साक्षिणा गृह्यत इतीच्छामि। इष्यमाणत्वेऽपि कालोपाधेरपि कस्यचिद् ग्रहीतव्यतया जागरानिर्विशेषत्वप्रसङ्गः तदग्रहणे पुनरनन्तं कालमिति कालविशेषणोपादानविरोधस्स्यादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

दत्तोत्तरत्वात्। तथा हि—सत्यम्, स्वरूपप्रकाश एव सुषुप्तावानन्दप्रकाशः; तथाऽपि सुप्तिव्यतिरिक्तावस्थासु स्वरूपस्यावृतस्यैव। अनानन्दतापादकासत्त्वापादकाज्ञानद्वयनिवृत्त्या आनन्दांशस्याविद्यकवृत्त्याऽनावृतरूपेण भानं सुषुप्तौ साक्ष्यधीनमेव; अन्यथा जाग्रत्स्वप्नयोरप्यानन्दप्रकाशस्य स्वरूपप्रकाशरूपस्य सत्त्वाद् जाग्रत्सुषुप्तानन्दयोरविशेषापत्तिः। वैषयिकसुखानुभवेन तत्प्रतिबन्धकल्पनं तु न संभवति; तयोरविरोधात्, विरोधेऽप्युदासीनावस्थायां सुषुप्ताविव पूर्णानन्दप्रकाशः स्यात्। अत आविद्यकवृत्त्याऽऽनन्दांशतिरोभावनिरसनेनाविद्याप्रतिबिम्बितचैतन्येन साक्षिणैवानावृतानन्दांशप्रकाश इति वक्तव्यम्। न हि तदा चक्षुरादिकं विद्यते; लीनत्वात्, इति तत्प्रत्यक्षं साक्षिणैव निर्वहणीयम्, अन्यथा 'सुखमहमस्वाप्समि'ति प्रत्यक्षसुखपरामर्शो नोपपद्येत। अतः सुषुप्तावानन्दप्रकाशनिर्वाहार्थमनैन्द्रियिकं साक्षिप्रत्यक्षं स्वीकर्तव्यम्।

एतेन—न किंचिदवेदिषमिति परामृश्यमानप्रत्यक्षाज्ञानपरामर्शोऽपि—व्याख्यातः। अनेन हि सुषुप्तावज्ञानप्रत्यक्षमासीदिति ज्ञाप्यते। न चेदमानुमानिकं ज्ञानं; प्रत्यक्षाज्ञानस्यैव परामृश्यमानत्वात्। न च सुषुप्तौ सर्वस्य कार्यजातस्य विलये सति पक्षसाध्यसमन्वयादिज्ञानाधीनं मानसं ज्ञानं कल्पयितुं शक्यम्। सुषुप्तिकालोऽप्यविद्यारूपत्वाद्, ब्रह्मरूपत्वाद्वाऽऽविद्यकवृत्त्या साक्षिणा प्रत्यक्ष एव, नानुमानिकः। अर्थापत्त्या तद्भानकल्पनं तु साक्ष्यधीनतत्प्रकाशकल्पनायामेव स्वरसम्। तत्रापि हि, उपपाद्योपपादकादिज्ञानं मानसम्, अन्यद्वा न संभवति, इति साक्षिप्रत्यक्षतैव शरणम्। न चाविद्यात्मना कालग्रहणे जागराविशेषः; स्थूलरूपेण तत्तद्विषयप्रकाशस्याविद्यावृत्त्यतिरिक्तस्य मानसवृत्तिज्ञानस्यैव

जागरनिर्वाहकत्वात् । चक्षुरादीन्द्रियजन्यतत्तद्विषयाकारवृत्तिरेव हि जागरावस्था नाम । व्यक्तं चैतत् परिभाषायाम् । अतः 'सुखमहमस्वाप्सम्, न किंचिद्वेदिषमि'ति परामर्शान्यथाऽनुपपत्त्या साक्षिप्रत्यक्षं स्वीकर्तव्यम् ।

साक्षित्वं तु तत्तदाकारप्रमाणाजन्यवृत्त्युपहितचैतन्याभिन्नस्थूलसूक्ष्मान्यतरावस्थान्तःकरणोपहितचैतन्यत्वम्—यदि द्रष्टृत्वमेव साक्षित्वम् । साक्षात्कारस्यैव साक्षित्वे तूक्तविधान्तःकरणोपहितचैतन्याभिन्नप्रमाणाजन्यवृत्त्युपहितचैतन्यत्वमित्युपक्रम एव प्रस्तुतम् ।

एतेन—साक्षात्कर्तृत्वं साक्षित्वमिति न वक्तुं शक्यते । ब्रह्मणो वास्तवज्ञातृत्वानभ्युपगमात् । लोके परमार्थद्रष्टारमेव साक्षीति व्यपदिशन्ति । आविद्यकस्यापि ज्ञातृत्वस्याहंकारनिष्ठत्वाभ्युपगमेन विलीनाहंकारेषु सुषुप्त्यादिकालेषु तदसिद्धेरिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

धर्मिसमसत्ताकस्य द्रष्टृत्वस्य लोकसिद्धस्य व्यावहारिकस्य, लौकिकपारमार्थिकरूपस्य वा प्रकृते साक्षिण्यनपायात् । न ह्युक्तविधः साक्षी संविन्मात्रम्, ब्रह्म वा, येन ब्रह्मणः पारमार्थिकं ज्ञातृत्वमापद्येत । ज्ञातृत्वं हि सूक्ष्मावस्थान्तःकरणोपहितस्य सुषुप्तस्यापि जीवस्य तत्समसत्ताकमेव वर्तते । अतः सुषुप्तौ स्थूलरूपेणाहंकारविलयेऽपि न ज्ञातृत्वमपैति । अतः प्रथमं साक्षित्वं द्रष्टृत्वरूपं नाद्वैतमते व्याहतम् । श्रीभाष्यमते तु सुषुप्तौ सर्वकरणविलयाद् धर्मभूतज्ञानस्यापि करणासहकारेण सुखादिप्रत्यक्षं न निर्वोढुं पार्यते; अन्यथा धर्मभूतज्ञानस्य चक्षुराद्यनपेक्षयैव प्रत्यक्षत्वे बाह्यान्तरप्रत्यक्षपरोक्षादिविभागो नोपपद्येत । न हि कर्ममात्रापेक्षौ ज्ञानसंकोचविकासौ प्रत्यक्षपरोक्षविभागं प्रयोजयितुमर्हतः । अतः सुखादिप्रत्यक्षतानिर्वाहार्थमनैन्द्रियिकम्, अमानसम्, सौषुप्तप्रत्यक्षसाधारणसर्वप्रत्यक्षनिर्वाहकं साक्षिप्रत्यक्षमवश्यं स्वीकर्तव्यम् । एतेन—साक्षात्कारसाक्षिप्रत्यक्षताऽपि पूर्वोक्ता—व्याख्याता ।

यत्तु शतदूषणी—साक्षात्कारोऽपि न साक्षी । 'साक्षाद्द्रष्टरि संज्ञायामि'ति भगवान् पाणिनिः साक्षाज्ज्ञातर्येव साक्षिशब्दं साधयति । औपचारिकसाक्षित्वाभ्युपगमेऽपि स

साक्षात्कारः किं स्वात्मनः? उताविद्यायाः? नाद्यः; स्वप्रकाशस्यान्यवैमुख्येन दृगधीन-सिद्धेरविद्याया एव सिद्धिप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; मिथ्याभूताविद्यागोचरत्वेन वृत्तिज्ञानवद् ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गात्। स्वरूपेणाबाधितस्यापि वृत्तिज्ञानस्य विषयमिथ्यात्वादेव हि मिथ्यात्वमुपवर्णितं सविषयमिथ्यात्ववादिभिः। स्वगोचर एव साक्षात्कारः पुनरविद्या-गोचर इव भातीति चेत्, न; तथाऽप्यविद्याया असिद्धिप्रसङ्गात्। न ह्यन्यगोचरस्य ज्ञानस्य ततोऽन्यगोचरत्वेन भ्रमः; अनुव्यवसायस्य विषयावच्छिन्नग्राहकत्वात्। तद्भ्रमेऽपि न तेन ज्ञानेन तत्सिद्धिः। किंच स्वगोचर एवायं साक्षात्कारोऽविद्यागोचर इव कस्य भाति? न तावद्ब्रह्मणः; अहमविद्यागोचर इति ज्ञातुमसमर्थत्वात्। नाप्यविद्यायाः; अहं ब्रह्मणो गोचर इव भामीति तस्या अपि ज्ञातुमशक्यत्वात्। न चान्यस्य; तदुभयव्यतिरिक्तस्य कस्यचित् सुषुप्त्यादिष्वप्रकाशमानत्वेन तदयोगादित्यादि—साक्षित्वस्याप्यनादित्वाभ्युपग-मेनापसिद्धान्तश्चेत्यन्तम्—वदति।

तत्रान्तःकरणोपहितचैतन्यरूपप्रमात्रभिन्नत्वात् प्रमाणाजन्यतत्तदाकार-वृत्त्युपहितचैतन्यरूपस्य साक्षात्काररूपस्य साक्षिण औपचारिकं प्रमातृत्वं वर्तते, इति साक्षात्कारसाक्षितापक्षेऽपि—साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायामिति पाणिनिसूत्रं न विरुध्यते। अयं च साक्षात्कारः स्वविशेषणवृत्त्याऽऽत्मानमविद्यां साक्षात्साक्षि-संबद्धं सुखादिकं शुक्तिरूप्यादिकं सर्वं विषयीकरोति। तत्रात्मनः, अविद्याया-श्चानाद्योरपि प्रत्यक्षता, उक्तविधविशदावभासो वोक्तरूपेण साक्षात्कारेण साक्षिणैव। अतो नात्मनः, अविद्याया वा पूर्वसिद्धाया असिद्धिः। स्वप्रकाश-त्वं त्वात्मन आवृतस्याविशदावभास एव। विशदावभासस्तु कालविशेषा-वच्छिन्नावरणांशनिवृत्त्या तत्तत्कालावच्छिन्नसाक्षिणा साक्षात्कारेणैव। अतो नात्मनो विशदावभासेऽन्यवैमुख्यम्, न वाऽविद्याया असिद्धिः; अविद्यासाक्षा-त्कारस्य साक्ष्यधीनसिद्धित्वेऽपि स्वरूपतोऽविद्याया अनादित्वेन स्वतस्सिद्धत्वात्। अविद्यागोचरत्वेऽपि साक्षिणः तयोस्समसत्ताकत्वात् वस्तुतो मिथ्याभूताविद्या-विषयकत्वेऽपि न विषयबाधनिबन्धनमप्रामाण्यं व्यवहारदशायाम्। आत्मसाक्षा-त्कारे तु विषयस्याप्यबाधाद् वृत्तिज्ञानवद् न विषयबाधप्रयुक्तमप्यप्रामाण्यम्। अतो नाविद्यावत् साक्षिवेद्यत्वे ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गः। स्वरूपेण बाधस्या-त्यन्तमभावात्। यथाच साक्षिसाक्षात्कारस्य नात्ममात्रविषयकत्वम्, किन्त्वात्मव-

देव स्वतन्त्रमविद्यादिविषयत्वम्, तत्राविद्याया अनादेः सत्वं न साक्ष्यधीनम्, तथाऽनुपदमेवोपपादितम्। अतो नाविद्याद्यसिद्धिप्रसङ्गः। न चात्रान्यगोचरस्य साक्षिसाक्षात्कारस्यान्यसाधकत्वं स्वीक्रियते; सिद्धवस्तुविषयकस्य साक्षिसाक्षात्कारस्य वस्तुज्ञापकत्वमात्रत्वात्, तदकारकत्वाच्च।

अयं च साक्षिसाक्षात्कारः तत्तद्वृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्यस्य जीवात्मनः मूलाविद्योपहितस्येश्वरस्य वा। तौ च तत्तदवस्थायां स्वाश्रिततया साक्षात्कारमनुभवत एव। तत्र जाग्रद्दशायां सृष्टिस्थितिदशयोर्वाऽहमुल्लेखेन 'अहं जानामी'ति तौ तमनुभवतः, सुषुप्तौ, प्रलये वा तु स्थूलरूपेण, अहंकारविलयादविद्योपहितरूपेण, सूक्ष्मावस्थान्तःकरणोपहितरूपेण वा जीवेश्वरौ तमनुभवतः। अतो न ब्रह्मणः सगुणस्य साक्षिसाक्षात्कारानुभवो विरुध्यते। अविद्या वाऽचेतना साक्षात्कारमनुभवतीति कल्पस्त्वनभ्युपगमपराहतः।

साक्षित्वं चेदं व्यावहारिकं व्यावहारिकस्य जीवस्य, ईश्वरस्य वा, न तु शुद्धब्रह्मणः, अन्यस्य वा, येन तन्मिथ्यात्व-सत्यत्व-ब्रह्मरूपत्व-तदतिरिक्ताविद्यात्व-तत्प्रयुक्तत्वादिविकल्पतद्दूषणानामवसरः स्यात्।

एतेन—नाविद्याप्रकाशं प्रति हेतुत्वमपि साक्षित्वम्; अनादेर्हेत्वनपेक्षणादिति शतदूषणी—परास्ता।

अनादित्वादविद्यायाः तत्सत्वं न साक्षिप्रयुक्तम्, किंतु तत्प्रत्यक्षमेव साक्षिप्रयुक्तम्, तच्च नानादि, इत्यविद्याप्रतीत्यनुपपत्त्याऽप्यनैन्द्रियिकम्, अमानसं वा साक्षिप्रत्यक्षं स्वीकर्तव्यम्। अविद्यान्यायेनैव सुखादिप्रत्यक्षमपि व्याख्यातम्।

तदयं निष्कर्षः—अविद्यावृत्तिप्रतिफलितचैतन्यरूपसाक्षिभास्यैवाविद्या, नाऽभास्या, नापि वा निर्दुष्टचैतन्यभास्या। तस्याः कदाचित्प्रतीतिरपि संमतैव; समाधौ तथाऽभ्युपगमात्, अविद्याया एव दोषत्वसंभवेन दोषजन्याविद्यावृत्तिसंभवात्। एतेन—तत्र प्रमाणोपन्यासोऽपि युक्त एवेति—सूचितम्। प्रमाणोपनीतासद्व्यावृत्तिविशिष्टाज्ञानस्यैव साक्षिणा ग्रहणेनासद्व्यावृत्त्युपनयने

प्रमाणानां चरितार्थत्वात् । अन्तःकरणोपहितचैतन्यस्यैव साक्षित्वपक्षेऽपि सुषुप्तावप्यविद्यात्मना सूक्ष्मरूपेणान्तःकरणस्य सत्वाद् न साक्षित्वानुपपत्तिः । अधिकं तु प्रतिकर्मव्यवस्थादावद्वैतसिद्धिलघुचन्द्रिकादौ व्यक्तम् ।

॥ इति साक्षित्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ २९ ॥

॥ शास्त्रविरोधपरिहारवादपरीक्षा ॥ ३० ॥

जीवानां परस्परम्, जीवेश्वरयोश्च, भेदप्रत्यक्षविरुद्धत्वात् 'तत्वमसी'त्यादिर्जीवब्रह्मैक्यश्रुतिरन्यथा नेया—जीवेश्वरयोश्शरीरशरीरिभावेन, तयोरत्यन्तभेदपरतया वा । जीवैक्यश्रुतीनां तु मुक्त्यवस्थायां जगद्व्यापारवर्जं भोगमात्रसाम्येन विकसदवस्थमात्रधर्मभूतज्ञानतया जीवानां साम्यमात्रपरत्वम्, न स्वरूपैक्यपरत्वमिति श्रीभाष्यानुयायिनः ।

तत्राद्वैतिनः—जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितचिन्मात्ररूपेणैव जीवब्रह्मैक्यस्य, जीवानामपि जीवत्वोपलक्षितचिन्मात्ररूपेणैव सर्वगतानामैक्यस्य च श्रुतितात्पर्यविषयत्वात्, प्रत्यक्षस्य च जीवत्वेश्वरत्वविशिष्टभेदविषयकत्वात्, श्रुतिप्रत्यक्षयोर्भिन्नविषयकत्वाच्च न प्रत्यक्षेण श्रुत्याः बाधः; विरुद्धविषयकत्वाभावात् ।

तत्र श्रीभाष्यमते जीवानामत्यन्तवैधर्म्यस्य, जीवेश्वरयोरत्यन्तभेदस्य च स्वतन्त्रस्य प्रत्यक्षेण विषयीकरणाद् जीवानां साम्यम्, जीवेश्वरयोः शरीरशरीरिभावश्च स्वतन्त्रभेदप्रतीतिविरुद्धापृथक्सिद्धिसंबन्धनिबन्धनस्य स्वीकारात्प्रत्यक्षापेक्षया श्रुतिप्राबल्यमङ्गीकृत्यैव श्रुत्यर्थो निर्वहणीयः; स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्यक्षेण देहात्मैक्यस्य सिद्धत्वाद् देहात्मभेदव्यवस्थाऽपि प्रत्यक्षापेक्षया श्रुतिप्राबल्याङ्गीकरणेनैव सर्वैरपि निर्वहणीया । तत्राचिरनिर्वापितारोपितप्रदीपज्वालायां यथा भेदप्रत्यक्षमपि प्रमाणम्, इति ज्वालाभेदानुमानेन ज्वालैक्यप्रत्यभिज्ञानस्य बाधः, एवं देहात्मभेदस्य दृग्दृश्यत्वादिविरुद्धधर्मवत्वेन, केवलमानुमानिकत्वात्तस्य प्रत्यक्षेणाग्रहणात्, प्रत्यक्षस्य परोक्षज्ञानबाध्यत्वाभावात् श्रुतिप्राबल्यं विना देहात्मभेदव्यवस्थैव प्रत्यक्षप्राबल्ये न सिध्येत् ।

जीवेश्वरादिभेदप्रत्यक्षं हि भेदवासनादिसंभाव्यमानपुरुषदोषदूषितं नाप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितम्, इत्यसंभाव्यमानपुरुषदोषानाप्तप्रणीतनिश्चित-प्रामाण्यकश्रुत्यपेक्षया तद्विपरीतं प्रत्यक्षादि दुर्बलमेव ।

स्वतोग्राह्यं प्रामाण्यम्, परतोग्राह्यं चाप्रामाण्यमिति हि वैदिकडिण्डिमः। दोषसहकृतज्ञानसामग्रीजन्यं पश्चाद्बाधकज्ञानबाधितं च हि ज्ञानं भ्रमः । तदुक्तम्—'यस्य च दुष्टं करणं यत्र च मिथ्येति बाधकप्रत्ययः, स भ्रम' इति । तथाच यत्रेन्द्रियादौ ज्ञानकरणे काचकामलादिदोषो विशेषग्रहप्रति-बन्धको वर्तते, परंपरयेन्द्रियादिषु ममताभिमानाद् ज्ञाताऽपि दुष्टो भवति, तत्रैव ज्ञानस्य भ्रमत्वम् । वैदिके तु ज्ञाने वेदस्य परिणामिविधयाऽविद्यावत्त्वेऽ-प्यविद्यायाः वेदेन ज्ञाने जननीये विशेषग्रहप्रतिबन्धकत्वेन न प्रमाणभूतवेदसह-कारित्वं दोषविधया, इति न वैदिकस्य ज्ञानस्य दुष्टकरणजन्यत्वम्, न वा ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तं बाधकप्रत्ययः ।

अस्तु वा कथञ्चन वेदस्यापौरुषेयस्याऽप्यविद्यारूपेण दोषेण दुष्टत्वम्, तथाऽपि यावद्बाधकनिश्चयं व्यावहारिकं प्रामाण्यं दुरपह्नवम्, न च तावता वेदान्तानामप्रामाण्यम्, कर्मोपासनाकाण्डवद् व्यावहारिकतत्त्वावेदकत्वेनैव प्रामाण्यं वा ; ब्रह्मणोऽपि तत्त्वसाक्षात्कारेण वैदिकेनाबाधात् । शून्यमेव तत्त्व-मिति माध्यमिकानां ज्ञानं तु संभाव्यमानपुरुषदोषं नापौरुषेयवेदबाधनक्षम-मित्युभयसम्मतम्; अन्यथा वैदिकसिद्धान्तमात्रं लुप्येत । सविशेषनिर्विशेष-वाक्ययोः प्राबल्यदौर्बल्यचर्चा न प्रत्यक्षागमयोः प्राबल्यदौर्बल्यचर्चायामुपयो-गिनी, संगता वा । **व्यक्तीकरिष्यते चात्र सर्वं वक्तव्यं सगुणनिर्गुण-वाक्यप्राबल्यदौर्बल्यविचारावसरे** । तदिदं सिद्धम्-यत् जीवब्रह्माभेदश्रुतीनां तद्भिन्नविषयकभेदप्रत्यक्षेणाविरोधात्, विरोधेऽपि संभाव्यमानपुरुषदोषतया प्रत्य-क्षस्य, असंभाव्यमानपुरुषदोषवेदबाधकत्वाभावात्, देहात्मैक्यभ्रमादौ प्रत्यक्षा-पेक्षया श्रुतिप्राबल्येनैव व्यवस्थाया उभयनिर्बाह्यत्वाच्च तत्त्वमस्यादिमहावाक्यानां

जीवब्रह्माभेदबोधन एव तात्पर्यं स्वीकर्तव्यम् । स चाभेदः स्वरूपैक्यमेव, न तु शरीरशरीरिभावप्रयोजकं स्वतन्त्रभेदविरोध्यपृथक्सिद्धत्वम् । न हि कुत्राऽपि ब्रह्मतत्त्वबोधनपरप्रकरणेषु सूक्ष्मचिदचिच्छरीरकं पारमार्थिकं ब्रह्मतत्त्वं तात्पर्येण प्रतिपाद्यते—शरीरशरीरिभावनिबन्धनस्य सामानाधिकरण्यस्य प्रामाणिकत्वेऽपि।

महावाक्येषु सर्वेषु जीवात्मपरमात्मनोरेव सामानाधिकरण्यं दृश्यते, न तु सूक्ष्मचिदचितोः, ब्रह्मणश्च—'तत्त्वमसि,' 'अहं ब्रह्मास्मि,' 'प्रज्ञानं ब्रह्म,' 'अयमात्मा ब्रह्म' 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' इत्यादौ । अत्र मतद्वयेऽपि त्वमहमादिपदैर्भौतिकशरीरविविक्तं मुक्तात्मस्वरूपमेव सूक्ष्मचिद्रूपं लक्षणया विवक्ष्यत इति स्वीकर्तव्यम् । सति चैवं सूक्ष्मचिन्मात्रतादात्म्यं परमात्मनो यदि वेदान्तेषु शरीरशरीरिभावेनाभिप्रेतम्, तर्हि परमात्मनः सूक्ष्माचिच्छरीरकत्वानुपदेशेन मुक्तात्मशरीरकत्वमात्रोपदेशो न संगच्छते। अद्वैतमते तु मुक्तात्मपरमात्मनोरेवाभेदस्यात्र बोधनात्, सूक्ष्माचिद्भेदस्यायोगाच्च 'तत्त्वमसी'त्यादौ त्वमहमादिशब्दमात्रप्रयोगेणाभेदबोधनं केवलमुक्तात्मपरमात्मनोरुपपद्यते। अधिकं सद्विद्याप्रकरणचर्चायामनुसन्धेयम् । यथाऽन्तर्यामिब्राह्मणमपि न सूक्ष्मचिदचिन्मात्रशरीरकपरमात्मपरम्, तथा यथावसरमुपपादयिष्यते । सर्वथा तु प्रत्यक्षेणाद्वैतश्रुतिबाधो न क्षोदक्षमः, प्रत्युताद्वैतशास्त्रेणैव प्रत्यक्षबाधः ; अन्यथाऽद्वैतशास्त्रप्रामाण्योच्छेदप्रसङ्गात्, प्रकारान्तरेणाद्वैतवाक्यानां योजनासंभवात्, शास्त्रापेक्षया प्रत्यक्षप्राबल्ये देहात्मैक्यप्रत्यक्षेणैवात्मतत्त्वविवेके कर्तव्ये चार्वाकमतप्रवेशापत्तेश्च ।

एतेन—प्रत्यक्षप्राबल्ये देहात्मैक्यभ्रमो न दुर्निरसः ; देहात्मभेदप्रत्यक्षानुसारिणैव शास्त्रेण तन्निरसनात्, अन्यथा प्रत्यक्षाच्छास्त्रस्य बलीयस्त्वे यूपादित्यैक्यवाक्येन यूपादित्यभेदग्राहिप्रत्यक्षबाधप्रसङ्गादिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र देहात्मैक्यज्ञानस्य भ्रमत्वं कुतोऽवगम्यते ?—किं देहात्मभेदपरशास्त्रबाधितत्वात् ? उत देहात्मभेदप्रत्यक्षबाधितत्वात् ? प्रत्यक्षशास्त्रोभयबाधितत्वाद्वा ? तत्र देहात्मभेदप्रत्यक्षं न कस्यापि यावदात्मतत्त्वसाक्षात्कारं वर्तते ।

किंतु शास्त्रप्रामाण्यात्, तदुपष्टम्भानुमानप्रामाण्याच्च परोक्षमेव देहात्मभेदज्ञानं भवति। अपरोक्षश्च भ्रमो न परोक्षज्ञानेन बाधनमर्हति। न ह्यनुमानेन प्रत्यक्षस्य बाधः; वह्निशैत्यानुमानेन वह्न्यौष्ण्यप्रत्यक्षबाधापत्तेः। ज्वालैक्यप्रत्यक्षं त्वचिर-निर्वापितारोपितप्रदीपज्वालाभेदप्रत्यक्षेण, तदुपष्टम्भज्वालाभेदानुमानेन च बाध्यत इति युक्तम्। न च बद्धात्मनां देहात्मभेदप्रत्यक्षो वर्तते, तदभावे च नानुमानस्य तदैक्यप्रत्यक्षभ्रमबाधकत्वम्।

शास्त्रेण तद्भेदपरेण बाधविवक्षायां तु शास्त्रप्राबल्यपक्षस्यैवोरीकरणाद् घट्टकुट्यां प्रभातम्। भेदप्रत्यक्षोपष्टम्भशास्त्रेण बाध इति पक्षस्तु देहात्मभेद-प्रत्यक्षस्यैवाभावादुत्पतन्नेव हन्यते। 'आदित्यो यूप' इत्यादौ तु यूपादि-प्राशस्त्यपरस्य शास्त्रस्य तदभेदेऽतात्पर्याद् गुणार्थवादत्वेन प्रत्यक्षेण विरोध एव नास्ति, नतरां शास्त्रेण प्रत्यक्षबाधशङ्का। अतः 'एकमेवाद्वितीयम्' 'नेह नानाऽस्ति किंचन' 'तस्मान्न विज्ञानमृतेऽस्ति किंचित्' इत्यादिप्रमाणैः ब्रह्मण्यध्यारोपापवादन्यायेन सर्वप्रपञ्चनिषेधात् सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहित-मद्वितीयमात्मतत्त्वमभिप्रेत्य प्रत्यक्षेण, अनुमानेन, शास्त्रेण वा जीवत्वेश्वरत्व-विशिष्टभेदावगमेऽपि जीवत्वेश्वरत्वप्रयोजकोपाधिनिवृत्त्या तत्त्वमस्यादिमहा-वाक्यानां चिन्मात्रतया स्वरूपैक्यमेव विषय इति स्वीकर्तव्यम्।

एतेन—निषेधस्य सर्वविषयत्वोपलम्भात् संकोचो न युक्त इति वर्णनं न साधु; सर्वविषयत्वे सत्येव हि प्रमाणान्तरविषयात् संकोचो युज्यते। अन्यथा 'न हिंस्यादि'-त्यस्याग्नीषोमीयवाक्येनापि संकोचो न स्यात्। न चात्र प्रत्यक्षविरोधमात्रेण संकोचः; प्रकरणाद्यापन्नविशेषेणापि तत्सिद्धेः। तथाहि—यत्र परमात्मानं प्रत्यपृथक्सिद्धत्वं विवक्षितम्, तत्र प्रपञ्चस्य स्वातन्त्र्यनिषेधे तात्पर्यम्, न तु ब्रह्मविशेषणभूतसमस्तनिषेध इत्यादिः—सदेवेत्यादि च सद्विद्यानिरूपणसुगमार्थमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

सत्यम्, सामान्यशास्त्रस्य विशेषविषयकेन प्रमाणान्तरेण संकोचो युक्तः, यदि सामान्यशास्त्रं विशेषशास्त्रं चोभयं निश्चितप्रामाण्यकम्, विधिरूपं च स्यात्, न त्वनिश्चितप्रामाण्यकमेकम्, निश्चितप्रामाण्यकं चापरम्। निश्चितप्रामाण्यक-

त्वेऽप्युभयस्य विधिनिषेधरूपं वा। तद्यथा 'आहवनीये जुहोति,' 'पदे जुहोति' इत्यत्र होमसामान्यस्याहवनीयाधिकरणत्वं पदहोमातिरिक्तविषयकत्वेन संकोच्यते; उभयोरपि निश्चितप्रामाण्यकत्वात्, विधिरूपत्वाच्च। 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत,' 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इत्यत्र तूभयोरपि निश्चितप्रामाण्यकत्वेऽपि पश्वालम्भविधेः क्रत्वर्थत्वात्, निषिध्यमानहिंसायाः रागप्राप्तत्वात्, हिंसानिषेधस्य पुरुषार्थत्वाच्च विधिनिषेधयोः तयोःसंकोचकथाया अप्रसरात्। कथंचन तयोरेकविषयत्वेऽपि प्रामाण्यनिश्चयादेव संकोचः। प्रत्यक्षागमयोस्तु, आगमप्रामाण्ये निश्चितेऽपि प्रत्यक्षप्रामाण्यस्यानिश्चयाद् न संकोचकथाऽपि। प्रत्यक्षं हि संभाव्यमानदोषत्वात् संदिग्धप्रामाण्यकमित्यनुपदमेवोक्तम्। 'यजतिषु येयजामहं करोति, नानूयाजेषु' इत्यत्र तु नानूयाजेष्वित्यत्र पर्युदासस्वीकाराद् न सामान्यशास्त्रस्य विशेषशास्त्रेण तत्र संकोचः; अन्यथा शास्त्रप्राप्तस्य शास्त्रेण निषेधे विकल्पापत्तिरिति हि पूर्वतन्त्रे निर्णीतम्। 'नेह नानाऽस्ति किञ्चन' इत्यादिश्रुतौ ब्रह्मणि सर्वनिषेधो हि दृश्यत्वेनैव निषेध्यतावच्छेदकेन रूपेण। तेन च ब्रह्मव्यतिरिक्तजीवभेदादीनामपि निषेधाद् भेदत्वेन रूपेण भेदप्रापकस्य कस्यापि शास्त्रस्याभावाद् न सामान्यविशेषन्यायेन भेदातिरिक्तनिषेध एव निषेधशास्त्रस्य प्रामाण्यम्।

'नेह नानाऽस्ती'त्यादौ प्रपञ्चस्य ब्रह्मणा भेदः स्वतन्त्र एव निषिध्यत इति न सांप्रतम्। स हि भेदः किं प्रत्यक्षसिद्धः? उत शास्त्रसिद्धः? आद्ये, प्रत्यक्षापेक्षया शास्त्रप्राबल्याद् घट्टकुट्टीप्रभातनयः। द्वितीये तु, विधिनिषेधशास्त्रयोः सिद्धविषययोः सिद्धे वस्तुनि विकल्पायोगादन्यतरप्रामाण्ये स्वीकर्तव्ये निषेधापेक्ष्यत्वात्प्रतियोगिनः परत्वाच्च निषेधशास्त्रस्यैव प्राबल्यं स्वीकर्तव्यम्, न तु विशेषशास्त्रस्य विधिरूपस्य। इयं चर्चा नास्मिन्प्रकरणे संगता, स्वप्रकरणे च सा व्यक्तीकरिष्यते।

एतेन—न चात्र प्रत्यक्षविरोधमात्रेण संकोचः; प्रकरणाद्यापन्नविशेषेणापि तत्सिद्धेरिति शतदूषणी—व्याख्याता ; प्रत्यक्षबाधाभावस्योपपादितत्वात्, प्रकरणाद्यापन्नविशेषस्याबाधकत्वात् , तत्कथाया अत्रासंगतत्वाच्च ।

एतेन – यत्र परमात्मनि प्रत्यपृथक्सिद्धत्वं विवक्षितम् , तत्र प्रपञ्चस्य स्वातन्त्र्यनिषेधे तात्पर्यम् , न तु ब्रह्मविशेषणभूतसमस्तनिषेधे । यत्र पुनर्जीवानां स्वाभाविकस्वरूपप्रतिपादने तात्पर्यम् , तत्र देहात्मभ्रमप्रतिक्षेपाय देहादेस्तस्मिन्नध्यस्तत्वमात्रमुच्यते, न पुनस्स्वरूपेण मिथ्यात्वम् । यथा शुक्तौ रजतस्याध्यस्तत्वेन शुक्तिरजतमिथ्यात्वम् , न रजतमात्रमिथ्यात्वम् , तद्वदिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्रेदं तु संप्रतिपन्नम्—यत् 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादौ प्रपञ्चस्य ब्रह्मणश्च सामानाधिकरण्यं प्रतीयते, 'नेह नानाऽस्ती'त्यादिना भेदो निषिध्यत इति च । तच्चापृथक्सिद्धत्वनिबन्धनं शरीरशरीरिभावे सामानाधिकरण्यमिति श्रीभाष्यमतम् । बाधायां सामानाधिकरण्यमित्यद्वैतमतम् । तत्राद्ये स्वतन्त्रभेदनिषेधः, अस्वतन्त्रभेदाभेदौ च । तत्र भेद औपाधिकः, सत्यश्च, यथा मृद्घटयोः, अन्यत्र च परिणामिपरिणामयोः । न चान्यत्र परिणामिपरिणामभावात् कार्योपाधिको भेदः, स्वरूपतोऽभेदश्च प्रसिद्धः । तत्र परिणामिकारणतावादे तादात्म्यपदेन सामानाधिकरण्यस्य व्यपदेशः, श्रीभाष्यमते त्वपृथक्सिद्धिरिति परिभाषा । नाममात्रे तु विवादः । अयं चौपाधिको भेदोऽभेदाविरोधी कार्योपाधिकः सत्यः श्रीभाष्यमते ब्रह्मप्रपञ्चयोः परिणामिपरिणामभावस्यास्वीकारात् , अन्यथा ब्रह्मानित्यत्वापत्तेश्च दुर्वचः । अद्वैतमते तु विवर्तवादस्वीकाराद् भेदस्य मिथ्यात्वेन तादात्म्यघटकभेदाविरोधित्वात् , कार्योपाधिकत्वेऽपि कार्यभेदोभयमिथ्यात्वाद् बाधायां सामानाधिकरण्यमादाय 'इदं रजतमि'त्यादाविव सुवचः । सर्वथा तु प्रत्यक्षापेक्षया शास्त्रबलीयस्त्वेनैव 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादौ सामानाधिकरण्यनिर्वाहे कर्तव्ये, दुर्वचमपृथक्सिद्धत्वं विहाय, 'इदं रजतमि'त्यादौ क्लृप्तं बाधायां सामानाधिकरण्यमेव स्वीकर्तव्यम् ।

'यथा शुक्तौ रजतस्याध्यस्तत्वेन शुक्तिरजतमिथ्यात्व'मिति शतदूषण्यनुवादोऽपि बाधायां सामानाधिकरण्यं क्लृप्तं दृढयति। तत्र यद्यपि व्यावहारिकं रजतान्तरं विद्यते, इति न तेन बाधायां सामानाधिकरण्यम्, अत्र तु ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तं सर्वस्य ब्रह्मण्यध्यस्तस्य व्यावहारिकत्वाद् न तदधिकसत्ताकप्रपञ्चान्तरं विद्यत इति सत्यपि विशेषे बाधकज्ञानविषयेण बाध्यस्य यावद्बाधं सामानाधिकरण्यप्रतीतेरेव बाधायां सामानाधिकरण्यप्रतीतिरूपत्वात् 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'त्यादावपि, इदं रजतमित्यादाविव बाधायां सामानाधिकरण्यमनपोहमेव। तथाच 'नेह नानाऽस्ती'त्यादिश्रुतीनां स्वरूपतः, पारमार्थिकत्वेन वा प्रपञ्चनिषेध एव तात्पर्यम्, न तु तत्स्वातन्त्र्यनिषेधमात्रे, अन्यथा सामानाधिकरण्यप्रत्ययानुपपत्तेः, इति प्रपञ्चस्य ब्रह्मणि स्वरूपतोऽध्यस्तत्वेनैव सामानाधिकरण्यम्, ब्रह्मविशेषणत्वं च। तच्च प्रपञ्चमिथ्यात्वं विना नोपपद्यते। न हि स्वतन्त्रेण परतन्त्रस्य, स्वतन्त्रपरतन्त्राणां परस्परं वा सामानाधिकरण्यं दृष्टचरम्। बद्धशरीर-जीवात्मनां परमात्मनियम्यानामन्योन्यनियम्यनियामकभावे तेन सामानाधिकरण्ये च स्वीक्रियमाणे घटपटादीनामपि परस्परं जीवात्मभिश्चापृथक्सिद्धत्वम्, सामानाधिकरण्यं चापद्येतेत्यन्यत्र व्यक्तम्।

शतदूषणी हि सर्वस्य प्रपञ्चस्याध्यस्तत्वं स्वीकृत्य पारतन्त्र्यमात्रं निषेधति तत्सत्यत्वस्वीकारेण। कुत्र वेदं दृष्टमध्यस्तत्वम्, सत्यत्वम्, पारतन्त्र्यं च जगत्त्रयेऽपि समानाधिकरणम्? को वाऽत्राध्यस्तपदार्थः? यद्यध्यसनं नियम्यता, तर्हि नियम्यनियामकयोस्सामानाधिकरण्यकथैवात्र प्रस्तूयते, इति कथमत्र शुक्तिरजतनिदर्शनम्? यद्यारोपितत्वमध्यस्तत्वम्, तर्हि कथं प्रपञ्चस्य सर्वस्य विशेषणत्वमात्रं सत्यत्वेनास्वतन्त्रतया च शुक्तिरजतदृष्टान्तेन? अतः प्रपञ्चमिथ्यात्वेनाद्वितीयत्वं तत्पदार्थस्य ब्रह्मणः परमार्थत इति स्वीकर्तव्यम्।

'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योति'रित्यादौ जीवात्मनः स्वयंज्योतिःस्वरूपत्वाम्नानमपि जीवब्रह्मैक्योपपादकतया स्थूलसूक्ष्मादिशरीरविविक्तरूपेण सर्वेषां

जीवाना शरीरभेदप्रयुक्त एव भेदः, स्वरूपतस्त्वैक्यमेवेति गमयति । अत एव 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' इत्यादौ शरीरबहुत्वाम्नानम्, जीवात्मैकत्वोपदेशश्चोपपद्यते मुक्तिदशामाश्रित्य । तथाच मुक्तात्मैकत्वम्, तस्य परमात्मनैकत्वं च 'सर्वभूतस्थमात्मानं भजत्येकत्वमास्थितः' इति गीतोपपादितमुपपद्यते ।

अनेन—यत्र पुनर्जीवानां स्वाभाविकस्वरूपप्रतिपादने तात्पर्यम्, तत्र देहात्मभ्रमप्रतिक्षेपाय देहादेस्तस्मिन्नध्यस्तत्वमात्रमुच्यते, न पुनस्स्वरूपेण मिथ्यात्वमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

दत्तोत्तरत्वात् । न हि शरीरस्यात्मन्यध्यस्तत्वम्, सत्यत्वम्, आत्मनाऽपृथक्सिद्धत्वं च संभवति । आत्मा हि परमात्मनियम्यो नान्यनियामकतामर्हति ; अन्तर्याम्यैक्यसिद्धान्तविरोधात् । जीवात्मनियम्यत्वे हि शरीरस्य स्वदुःखहेतौ कर्मणि शरीरस्य प्रवर्तनानुपपत्तिः ।

सर्वत्र श्रुतिषु मुक्तात्मनां परमसाम्यं प्रतिपाद्यमानं स्वरूपैक्यपक्ष एवोपपद्यते, न तु भिन्नानां साम्यपक्षे । व्यक्तीकृतं चैतज्जीवनानात्वनिषेधप्रकरणे पूर्वत्र । अतः साम्यप्रतिपादनस्य गौणमुक्तात्मपरत्वम् । मुख्यानां मुक्तात्मनां तु स्वरूपत एकत्वाद् न साम्यकथा । अतो गौणमुक्तात्मसु बद्धात्मवदौपाधिकदुःखाभावबोधनेन साम्यवचनमद्वैतमतेऽप्यनुमन्यते । 'अद्वैताभिमतमुक्तिरेव गगनकुसुमायते' इति तु किमयं शापमात्रम्? उत शिवद्रोहमात्रे तात्पर्यम्? यथा तथा वा भवतु, श्रुतिप्रमाणविरुद्धं वचनमिदमकिंचित्करं सर्वदोषरहितेऽसङ्गे नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे सर्वप्रपञ्चोपशमे शिवेऽप्रकम्पे चाद्वैततत्वे ।

सर्वप्रपञ्चोपशमत्वमद्वितीयत्वं चात्मतत्वस्य, सर्वस्य प्रपञ्चस्य मायामात्रत्वादुपपद्यते । यद्यपि 'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वादि'ति स्वाप्नस्यैव मायामात्रत्वमुपपादितम्; तथाऽपि तदुपलक्षणं जागरप्रपञ्चस्यापि । बाह्यानां मायामात्रत्वं हि प्रमातृचैतन्याश्रितपल्लवाज्ञानकार्यत्वेन, शुक्तिरजता-

दिवत् । अतो जागराणामिव स्वाप्नानां न स्वप्नानन्तरमनुवृत्तिः ; तत्कारण-दोषविनाशेन स्वाप्नानां सर्वात्मना विनाशात् । जागरास्तु स्वाप्नवद् न जागर-निवृत्तौ निवर्तन्ते ; दिनान्तरे तेषामेवानुसन्धानात, अनुवर्तमानत्वाच्च । अतो जागरस्वाप्नयोः तत्तदवस्थानन्तरं बाधाबाधाभ्यां वैधर्म्ये सत्यपि चैतन्याश्रित-मायाकार्यत्वाविशेषात् स्वाप्नवत् मिथ्यात्वमेव ।

इयान्विशेषः—तूलाविद्यामात्रं स्वाप्नादि । मूलाविद्यामात्रं जागराः । अत एव शुक्तिरजतादिदृष्टान्तेन दृश्यत्वादिहेतुभिः विश्वमिथ्यात्वानुमानादि । स्वाप्नजागरयोरुभयोरपि मायामात्रत्वाविशेषे स्वाप्नमात्रस्य मायामात्रत्वव्यपदेशः स्वाप्नजागरोपादानमाययोः प्रमात्राश्रितत्व - ब्रह्माश्रितत्वनिबन्धनपल्लवाविद्या-मूलाविद्यारूपविशेषसूचनार्थम्, तत्र प्रपञ्चे दृश्यमाननामरूपयोः ब्रह्मोपादेयत्व-प्रयुक्तत्वाभावसूचनार्थम्, मायोपादेयत्वमात्रप्रयुक्तत्वसूचनार्थं च । तेन च 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्, मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति मृत्तिकादृष्टान्तेन प्रवर्तिता श्रुतिरपि व्याख्यातप्राया । नामरूपयोर्जडयोः जडमायाप्रयुक्तत्वाद् मायावत् मिथ्यात्वमेव ; तदधिष्ठानस्य चिन्मात्रस्य सर्वत्रानुवर्तमानस्य सत्यत्वादित्येवमभि-प्रायत्वात् मायामात्रत्वव्यपदेशस्य ।

अनेन च प्रपञ्चस्य नामरूपात्मना दृश्यमानस्य जडमायामात्रपरिणाम्यु-पादानकत्वम्, न ब्रह्मपरिणामत्वमपि, तत्तु मायाविषयो विवर्तोपादानमेव । ततश्च यावन्मायानुवृत्ति प्रपञ्चसत्यत्वव्यपदेशः, यथा यावत्स्वाप्नतूलाविद्यानुवृत्ति स्वाप्नसत्यत्वव्यपदेशः । अवस्थाविशेषरूपतूलाविद्यायाः, मूलाविद्याया वाऽनादेर-प्यधिष्ठानसाक्षात्कारेण निवृत्तौ तु तद्व्यतिरिक्तसर्वाभावः । तावत्पर्यन्तं तु सर्वस्य प्रपञ्चस्य व्यावहारिकम्, प्रातिभासिकं वा सत्त्वम् । वस्तुगत्या तु स्वाप्नसाधर्म्यमेव । स्पष्टीकृतं चैतद् माण्डूक्यकारिकासु वैतथ्यप्रकरणे, 'त्रयः स्वप्नाः' इत्यैतरेयवाक्यभाष्यतट्टीकादिषु च—जागरसुषुप्त्योरपि स्वाप्नसाधर्म्य-प्रतिपादनेन ।

एतेन—त्रयः स्वप्ना इति जागरसुषुप्त्योः स्वप्नसाधर्म्यप्रतिपादनं न त्रयाणामपि मिथ्यात्वेन, किंतु यथा स्वप्नस्येश्वरसृष्टत्वेन जीवस्य कर्मानुगुणनियतदेशकालस्वरूपतत्तत्स्वप्नफलभोगादौ न स्वातन्त्र्यं, तद्वज्जागरसुषुप्त्योरपि कर्मफलत्वेनेश्वराधीनत्वान्न तत्र जीवस्य स्वातन्त्र्यमित्येवमादिरूपेण प्रमाणाविरोधेन ग्राह्यमित्यादिशतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र स्वाप्नानामपि यदि मायामात्रत्वमीश्वरसृष्टत्वमात्रम्, तर्हि सर्वस्य ब्रह्मकार्यत्वव्यवस्थापकजन्मादिसूत्रेणैव गतार्थत्वाद् व्यर्थमिदमधिकरणम्। जीवसृष्टत्वशङ्कानिवर्तनार्थं यदीदमधिकरणम्, तर्हि जागराणामिव स्वाप्नानामपि जागरान्तरे, स्वप्नान्तरे वाऽनुवृत्तिरापद्येत। न हि पूर्वानुभूतमतिमनोहरं स्वप्नं जागरे पुनरनुभवितुमिच्छन्तोऽपि केऽप्यनुभवन्ति। ईश्वरसृष्टानां हि पदार्थानां करणानुपरमावस्थायामेव चाक्षुषाद्यनुभवो दृश्यते, स्वप्ने च तदुपरमात् कथं तेषामनुभवः? यदि तत्स्मरणमात्रम्, तर्हि कथं 'गजं पश्यामि' इत्यादिदर्शनानुव्यवसायः? यदीश्वरसंकल्पविशेषाद् विनापि चक्षुरादिकम्, तद्दर्शनादि, तर्हि व्यर्थो जागरेऽपि चक्षुरादिकरणव्यापारः, इति प्राप्तमान्ध्यं बाधिर्यं पङ्गुत्वादिकमन्यच्च करणवैकल्यप्रयुक्तं जाड्यं वृक्षादेरिव; ईश्वरसंकल्पमात्रेणैव सर्वनिर्वाहात्। एवं स्वप्न इव जागरेऽपि सर्वेषां विनैव कर्मविशेषं तत्तत्फलोपभोगसंभवात् स्वप्ने स्वस्य ब्राह्मण्यम्, अन्यद्वाऽभिमन्यमानस्य तत्तद्वर्णाश्रमधर्माननुष्ठानेन प्रत्यवायपातित्याद्यापत्त्या स्वप्नानन्तरं जागरे विना प्रायश्चित्तमनुष्ठितस्य कर्मणोऽनधिकारिकृतत्वेन वैफल्यमापद्येत। स्वाप्नमिथ्यात्वे तु सर्वमेतद् दोषजालं न प्रसरति। तथाच यदीश्वरपारतन्त्र्येण तत्संकल्पविशेषात्तत्तत्कर्मफलभोक्तृत्वं बोधयितुं 'त्रयस्स्वप्नाः' इत्याम्नानमिति वर्णनं न क्षोदक्षमम्।

अस्तु वा कथंचन साधर्म्यवचनस्य यथा तथा वा गतिः। का वा गतिः श्रीभाष्यानुयायिमते—'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इति वैधर्म्यवचनस्य? इदं हि सूत्रं सर्वे प्रत्ययाः, ज्ञानव्यतिरिक्तविषयशून्याः, प्रत्ययत्वात्, स्वाप्नवदिति निरालम्बवादिनां मतनिरासार्थम्। प्रतिभासमात्रशरीरत्वं स्वाप्नानामिव जागराणामपीति निरालम्बवादिनां प्रक्रिया। तत्र यदि स्वाप्नानामपीश्वरसृष्टत्वेन

साम्यं सूत्रकाराभिमतम्, तर्हि, अत्र वैधर्म्यवचनं स्वाप्नानाम्, जागराणां च कथम्? अत ईश्वरसंकल्पतया तत्सृष्टानां तत्संकल्पवशात्फलोपभोगपात्रेण साम्यवचनं न विकल्पसहम्। अस्तु वा कथंचन स्वाप्नस्य जागरेणोक्तविधया साम्यम्, कथं सुषुप्तेः स्वप्नसाधर्म्यं श्रीभाष्यमते? तत्र हि, आत्मव्यतिरिक्तानां सर्वेषां करणानां कारणात्मतैव स्वीक्रियते, न तु कार्याणां स्वात्मना। तथाच स्वप्ने प्रतीयमानानाम्, तथैव बाधितानाम, बाधयोग्यानां वा यथा कारणात्मतैव, एवं सुषुप्तावपि कारणात्मतैव। अनेनैव न्यायेन जागराणामपि 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमि'ति न्यायात् परमार्थतः कारणात्मतैव, कार्यात्मता तु वाचारम्भणम्, नाममात्रं च, इति तिसृष्वप्यवस्थासु कारणात्मतैव परमार्थत इति बोधनार्थमेव 'त्रयः स्वप्ना' इत्याम्नानमिति वक्तव्यम्। कारणात्मताऽपि मिथ्या वा, सत्या वेति चर्चा तु तुरीयावस्थचर्चायामेवो-पयोक्ष्यति। अवस्थात्रयमात्रपर्यालोचनेनापि कार्यावस्थायामनाश्वासप्रतिपाद-नार्थानि सर्वाणि मिथ्यात्वप्रकरणानि, इति विश्वमिथ्यात्वं विना नान्या गतिः।

सति चैवं सर्वप्रपञ्चनिषेधपराणां वाक्यानां जीवभेदादिव्यतिरिक्तविषय-कत्वेनान्यथा नयनं नामान्तरेण स्वार्थात्प्रच्यावनेन मृतप्रायतापादनमेव। अतोऽद्वैतपराणां वाक्यानां स्वार्थतात्पर्यं यथाश्रुतमनपोहम्। तस्यान्यथानयनं तु कथमपि न सांप्रतम्। न हि सर्वस्य प्रपञ्चस्येव केवलस्य ब्रह्मणोऽपि निषेधो निश्चितप्रामाण्यकप्रमाणान्तरसिद्धः, येन शून्यं तत्त्वमिति माध्यमिकवचनादद्वितीय-ब्रह्मतत्वबाधोऽपि शङ्क्येत। उभयाभ्युपगतं हि तदप्रामाण्यम्—संभाव्यमान-दोषपुरुषकृतत्वेन। अतोऽबाधितं ब्रह्मैव सत्यं, जगत्तु मिथ्येति वेदान्तडिण्डिम एव सर्वप्रमाणमूर्धन्यः सर्वैरपि शरणीकर्तव्यः।

एतेन—शून्यवाक्यवद् वेदान्तवाक्यस्याप्यविद्याख्यदोषमूलकत्वेन न प्रामाण्यम्। किं बहुना? प्रत्यक्षशास्त्रयोरुभयोरप्यविद्यारूपदोषमूलकत्वेन प्रामाण्यसंशयस्याविशेषात् प्रत्यक्षागमयोः प्राबल्यदौर्बल्यविचारो विफल इति शतदूषणी—परास्ता।

दोषो हि तिमिरादिकरणगत एव सन् ज्ञानेऽप्रामाण्यस्य हेतुः, स च सत्तया, न तु ज्ञाततया, यथा 'इदं रजतमि'त्यादौ। विप्रलिप्सादिः स्वाश्रितपुरुषसमवेताद्यकृतिजन्यत्वसंबन्धेन वाक्यनिष्ठस्सन् वाक्यजन्यज्ञानेऽप्रामाण्यस्य हेतुः, यथा बुद्धवाक्ये विप्रलिप्सा तदीयवाक्यजन्यज्ञानस्याप्रामाण्ये कारणम्। वेदवाक्यानां त्वप्रामाण्यकारणं न तत्कर्तृसमवेतविप्रलिप्सादिः; तेषामपौरुषेयत्वेनानाप्तप्रणीतत्वेन च तस्यासम्भवात्। अविद्याया दोषत्वं तु तस्यास्तदाश्रयचैतन्यावरकत्वेन, न तु ज्ञानकरणगतत्वेन ज्ञानेऽप्रामाण्यजनकतया। शुद्धचैतन्याश्रिताया अविद्यायाः वेदवाक्यानामनादीनां शुद्धचैतन्यसमवेताद्यकृतिजन्यत्वाभावेन परम्परयाऽप्युक्तसंबन्धेन वेदवाक्यगतत्वासंभवान्न वेदवाक्यजन्यज्ञानेऽप्रामाण्यहेतुत्वम्। ईश्वरकर्तृकत्वे त्वीश्वरस्याविद्यारूपदोषानाश्रयत्वात्, पूर्वपूर्वक्रमापेक्षोच्चारणविषयेषु वेदवाक्येष्वीश्वरसमवेताद्यकृतिजन्यत्वाभावाच्च न वाक्यदोषत्वमविद्यायाः। वाक्यात्मना परिणामित्वमात्रेण तु नाविद्याया दोषता; तद्दोषतायास्तन्निमित्तकारणतामात्रप्रयोजकत्वात्। अतोऽविद्यायाश्शास्त्रमूलत्वस्वीकारमात्रेण न शास्त्रजन्यज्ञानस्याप्रामाण्यशंकावसरः पौरुषेयाणां वाक्यानां प्रत्यक्षादीनामिव। तथाच प्रत्यक्षागमयोः, बुद्धवाक्यागमयोश्च निरस्तसमस्तपुंदूषणतयाऽऽगमस्य निश्चितप्रामाण्यकत्वेऽपि, इतरयोस्तदभावाच्छास्त्रेणैव प्रत्यक्षादीनां बाधः, संकोचो वा, न तु प्रत्यक्षाविरोधार्थं शास्त्रस्य संकोचः। प्रत्यक्षस्य भेदवासनारूपदोषजन्यत्वादप्रामाण्यं निश्चितम्। एवं बुद्धवाक्यानामपि विप्रलिप्सामूलकत्वात्तन्निश्चितम्। अतः तयोरेवाप्रामाण्यम्, न शास्त्रस्येति तु निष्कर्षः।

एतेन—न भेदवासना दोषः; शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैते सिद्धे हि तद्विपरीतसंस्कारात्मनो भेदवासनाया दोषत्वकल्पनासिद्धिः, तद्दोषत्वे च सति तन्मूलात्प्रत्यक्षात्प्राबल्येन शास्त्रतो निर्विशेषाद्वैतसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयादित्यादिः—प्रत्यक्षस्य भ्रान्तत्वम्, तद्भ्रान्तत्वे निर्विशेषत्वप्रतिपादनम्, तत्प्रतिपादने भेदवासनाया दोषत्वमिति चक्रकं चात्रानुसन्धेयमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्रेदं श्लोकवार्तिकम्—(Page-114)

"स चार्त्तीत्यवबोधत्वे सति नान्योन्यसंश्रयम्"

इति। इदं च न्यायरत्ने एवं व्याख्यातम्—

ननु मिथ्यात्वतः पूर्वस्योत्तरेण बाधः, बाधाच्च मिथ्यात्वमितीतरेतराश्रयम् ' अत आह—**अवबोधत्व इति**। अवबोधकं हि मिथ्यात्वस्योत्तरम्, न जनकं, येनेतरेतराश्रयं स्यात्, तेन दुष्टकारणादेव भूतस्य मिथ्यात्वस्योत्तरेणावबोधात्रेतरेतराश्रयम्। न च पूर्वमिथ्यात्वावगमापेक्षमुत्तरस्य जननम्। अतो नेतरेतराश्रयमिति। अनेन ज्ञायते—मिथ्यात्वं दोषजन्यम्, बाधकज्ञानेन बोध्यते, न तु जन्यते, बाधकज्ञानं तु फलपर्यन्तपरीक्षाद्यधीनं न पूर्वस्य ज्ञानस्य दोषजन्यत्वज्ञानाधीनमिति भ्रमस्थले सर्वत्र नेतरेतराश्रयशङ्काग्रन्थ इति, अन्यथा भ्रमप्रमाविवेको न स्यात्। ततश्च प्रत्यक्षज्ञानेऽभेदज्ञानविरोधितया क्लृप्ताया भेदवासनायाः दोषत्वं न विरुध्यते; अन्योन्याश्रयाभावात्। वेदवाक्ये यद्यपि भेदवासना प्रतिपत्तृगता तस्य बाधितार्थविषयकत्वेनाप्रामाण्यं व्यावहारिकार्थविषयकत्वेन 'अग्निर्हिमस्य भेषज', मित्यादाविव निर्विशेषवाक्येन बाधकेन विरोधादर्थापत्त्या कल्पयति। शास्त्रस्य निर्विशेषपरत्वं हि स्वतः प्रामाण्यात् वाक्यमहिम्नैवाकाङ्क्षादिसहकारिवशात्सिद्ध्यति, न च शास्त्रं स्वप्रामाण्यार्थं प्रमाणान्तरमपेक्षते। उक्तं च जैमिनिना—तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वादिति। अतो भेदवासनाया दोषत्वे सिद्धे तन्मूलप्रत्यक्षाप्रामाण्यनिबन्धनं न शास्त्रस्य प्राबल्यम्। उक्तं च—'प्राबल्यमागमस्यैव जात्या तेषु त्रिषु स्मृत'मिति। भेदवासनादोषत्वं हि प्रत्यक्षस्य शास्त्रेण बाधेन दोषजन्यत्वेऽवगते कस्मिंश्चिद्दोषे कल्पनीयेऽभेदज्ञानविपरीतत्वात् विपरीतवासनात्वेन भेदवासनाया दोषत्वमनुसन्धीयते यथा चन्द्रभेदज्ञाने। तच्च बाधकज्ञाने सत्येव, न तु तदभावे, इति न सर्वत्र भेदवासनाया दोषत्वापत्तिः। ज्वालैक्यज्ञाने हि अचिरनिर्वापितारोपितप्रदीपस्थले

ज्वालाभेदप्रत्यक्षेण, तदुपष्टव्धज्वालाभेदानुमानेन वा बाधिते क्वचिदभेदवासनाऽपि दोष एव। शास्त्रे तु जात्या प्रबले न प्रत्यक्षबाधान्यथानुपपत्याऽभेदवासनाया दोषत्वकल्पना युक्ता। अन्योन्याश्रयशङ्काया दूरतो निरासे चक्रकशङ्कायाः 'आषाढवाते चलति द्विपेन्द्रे चकीवतो वारिधिरेव काष्ठा' इति न्यायात् वारिधिरेव गतिः।

एतेन—अभेदवासनाया अप्यन्ततो भेदवासनामूलत्वात्। न ह्यभेदज्ञानं भेदज्ञानमन्तरेण संभवति। स्वयमेव प्रतियोग्यादिभेदवासनावहत्वादित्यादिः—ततश्च तुल्यदोषत्वे किं कस्य बाधकं बाध्यं वा इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

वाक्यजन्ये ज्ञाने हि, आकाङ्क्षादिसंहकृतं वाक्यमेव मूलम्, विशेषतश्च शास्त्रजन्ये ज्ञाने शास्त्रम्। अत्यन्ताप्राप्तार्थबोधकत्वाच्छास्त्रस्य शास्त्रार्थमूलसंस्कारस्य तत्रानपेक्षणात्। अनुवादके हि वाक्ये संस्कारापेक्षा। तथाच शास्त्रस्य नाभेदवासनामूलकत्वम्। तन्मूलकत्वेऽपि वाऽभेदशास्त्रस्य प्रतियोगिविधया न भेदवासनामूलकत्वम्; अभेदस्याखण्डरूपत्वेन भेदाघटितत्वात्। उक्तं च भामत्याम्—'नाभेदोपादाना भेदकल्पने'ति। नित्यस्फुरितः चिन्मात्ररूपोऽभेदो हि वाक्यार्थत्वात् वाक्यजन्यापरोक्षज्ञाने वाक्यमहिम्नैव विनाऽपि वासनां भासते। वाक्यजन्यमपि ज्ञानमपरोक्षमिति पुरस्ताद् व्यक्तीभविष्यति। ततश्च प्रमाणं वाक्यजन्यप्रत्यक्षं प्रत्यग्ब्रह्मैक्यविषयमितरानपेक्षं निर्दुष्टं च बाधकम्, भेदप्रत्यक्षं तु भेदवासनादोषजन्यत्वात् बाध्यमिति वस्तुस्थितिः। अतः किं बाध्यं किं बाधकमिति विनिगमनाविरहशंका नावसरति।

वाक्यं हि दृष्टविधया, अदृष्टविधया वा नाभेदवासनां ज्ञानजननार्थमपेक्षते। अतस्तत्र दृष्टविधया, अदृष्टविधयेति विकल्पतद्दूषणानि निरालम्बानि।

उपजीव्यत्वेन प्रत्यक्षप्राबल्यशङ्काऽपि नावसरति। पदपदार्थज्ञाने शब्दप्रमाणस्य परंपरया प्रत्यक्षापेक्षायामपि वाक्यार्थस्यापूर्वत्वादभिहितान्वयवादरीत्याऽ-

भिहितार्थानुभाव्यत्वाच्च न तत्र प्रत्यक्षोपजीव्यता। उपजीव्यत्वेऽपि यदंशस्य तच्छक्तिग्रहादावेव तदुपजीव्यता, न तु जीवानां जीवब्रह्मणोश्चाभेदे। न हि प्रत्यक्षसिद्धं जीवब्रह्मभेदमुपजीव्य निर्विशेषवाक्यानि वेदस्वतःप्रामाण्यवादिनः केऽपि वक्तुमीशते, न वाऽद्वैतिनस्तथा वदन्ति। भेदप्रत्यक्षमुपजीव्याभेदवाक्यानि प्रवृत्तानीति तु न सांप्रतम्; विरोधादनङ्गीकाराच्च। तथाचाचिरनिर्वापितारोपितदीपेऽबाधितज्वालाभेदप्रत्यक्षवत् जीवब्रह्मादिभेदे शास्त्रबाधिते प्रमाणभूतप्रत्यक्षाभावात् संभाव्यमानदोषत्वेन प्रामाण्यसंदेहात् निश्चितप्रामाण्येन शास्त्रेण तद्विपरीतस्य प्रत्यक्षस्यैव दुर्बलस्य बाधः।

शास्त्रेण प्रत्यक्षस्य बाधः स्वरूपेण भेदमिथ्यात्वेन निर्विषयत्वम्, विषयपारमार्थिकत्वबाधेन व्यावहारिकविषयत्वं वा; अपच्छेदन्याये उद्गात्रपच्छेदस्य पाश्चात्ये प्रतिहर्त्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तस्य प्रयोगान्तरे सावकाशत्ववत् प्रत्यक्षस्य व्यावहारिकविषयत्वेन संकोचेन सावकाशत्वसंभवात्। प्रतिहर्त्रपच्छेदस्य पाश्चात्ये उद्गात्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तस्यात्यन्तिकबाधवत् प्रत्यक्षसविषयत्वस्यात्यन्तिकबाधसंभवाच्च।

प्रत्यक्षस्य सविषयकत्वं स्वभाव इति वदच्चण्डमारुतं किमबाधितविषयकत्वं स्वभाव इति मन्यते? उत सविषयत्वमात्रम्? तत्रापि किं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं प्रत्यक्षपदार्थः? उत ज्ञप्तिमात्रम्? आद्यस्य भ्रमज्ञाने बाधः। द्वितीये त्विष्टापत्तिः; व्यावहारिकप्रातिभासिकान्यतरविषयकत्वस्य प्रत्यक्षेऽद्वैतिभिरपि स्वीकारात। ज्ञप्तिमात्रं तु प्रत्यक्षं तत्र सर्वस्य विषयस्य कल्पितत्वात् तदनन्यत्वाधिकरणन्यायेन तद्व्यतिरेकेण सर्वविषयाभावाच्च निर्विषयमेव। अत एव 'नेह नानाऽस्ति किंचन' इत्यादिश्रुतयः सत्त्वैक्यवादेन, सत्त्वात्रैविध्यवादेन वा स्वरूपेण, पारमार्थिकत्वेन वा दृश्यत्वेन सर्वमिथ्यात्वं प्रतिपादयन्ति। अधिकमन्यत्र व्यक्तम्।

॥ इति शास्त्रविरोधपरिहारवादपरीक्षा ॥ ३० ॥

॥ असत्यात्सत्यसिद्धिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३१ ॥

असत्यात्सत्योत्पत्तिमधिकृत्य ब्रह्मसिद्धिरेवं वदति—नायं नियमः—असत्यं न कस्मैचित् कार्याय भवतीति ; भवति हि माया प्रीतेः, भयस्य च निमित्तम्, असत्यं च सत्यप्रतिपत्तेः, यथा रेखागवयो लिप्यक्षराणि च । सत्यम्, स्वरूपेण रेखागवयादयः सत्याः, परंतु येन रूपेण प्रतिपादकाः, तदसत्यम् ; कार्योपयोगरहिता स्वरूपसत्यता व्यर्था । रेखादयो हि 'ककारोऽयम्, गवयोऽयम्' इत्यविद्यमानरूपेणैव वर्णादीनां बोधकाः ।

योऽपि मन्यते—न रेखागवयो गवयत्वेन गवयान्तराणां प्रतिपत्तिहेतुः, न रेखा वर्णत्वेन ; किंतु सादृश्यात्—एतत्सदृशो गवय इति, रेखा च समयात्—ईदृशीं रेखां दृष्ट्वाऽयं वर्णः स्मर्तव्य इति । तस्य लोकविरोधः । तथाहि—बाला हि रेखासु वर्णत्वेनैव व्युत्पाद्यन्ते, लोकेऽभेदेन च व्यपदेशः—'अयं गवयः' इत्याख्यातुः, प्रतिपत्तुश्च—'गवयोऽयं मया दृष्टः' इति । तथा असत्यात् प्रतिबिम्बाच्चादृष्टस्य प्रतिबिम्बहेतोर्विशिष्टदेशावस्थस्यानुमानं न मृषा ; शब्दाच्च नित्यादसत्यदीर्घादिविभागभाजोऽर्थभेदप्रतिपत्तिर्न मिथ्या । तथा मिथ्याहिदंशो मरणहेतुः, ततश्च मरणमूर्च्छाद्यनुमानं न वितथम्, कालादिभेदयुक्तात् सत्याहिदंशादिव ।

यस्यैव क्षणिकज्ञानमात्मा, तस्यैव तूपनेयापनेयासंभवान्मोक्षशास्त्राणां मुक्त्यर्थानां च प्रवृत्तीनां वैयर्थ्यम्—इति ।

उक्तं च भामत्याम्—उत्पादकाप्रतिद्वन्द्वित्वात् । न ह्यागमज्ञानं सांव्यवहारिकं प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमुपहन्ति, येन कारणाभावान्न भवेत्, अपि तु तात्त्विकम् । न च तत् तस्योत्पादकम् ; अतात्त्विकप्रमाणभावेभ्योऽपि सांव्यवहारिकप्रमाणेभ्यस्तत्त्वज्ञानोत्पत्तिदर्शनात् । तथाच वर्णे ह्रस्वत्वदीर्घत्वादयोऽन्यधर्माः, अपि समारोपितास्तत्त्वप्रतिपत्तिहेतवः । न हि लौकिका नाग इति वा नग इति वा पदात्कुञ्जरं तरुं वा प्रतिपद्यमाना भवन्ति भ्रान्ताः ।

न हि येन रूपेण कार्यकारणभावः, तेन रूपेण कार्यकारणयोः पूर्वोत्तरभाविसत्त्वनियमः। किंतु पूर्वोत्तरभावित्वमात्रनियमः। अत एवोक्तं खण्डनखण्डखाद्ये—

'अन्तर्भाविनसत्त्वं चेत् कारणं सदसत्ततः।
नान्तर्भावितसत्त्वं चेत् कारणं तदसत्ततः॥
पूर्वसंबन्धनियमे हेतुत्वे तुल्य एव नौ।
हेतुतत्त्वबहिर्भूतसत्त्वासत्त्वकथा वृथा॥' इति।

एतेन—असत्यात्सत्यसिद्धिर्न संभवति: सत्यैर्ज्ञानादिभिरेव तत्र तत्र तत्सिद्धेः। यत्तत्रोक्तम्—ज्ञप्तिस्वरूपमात्रस्य कारणत्वे ज्ञप्त्यन्तरादपि तत्सिद्धिप्रसङ्ग इति, तदपि मन्दम्; ज्ञप्तिस्वरूपाणां परस्परविचित्रशक्तित्वात्। विषयविशेषमन्तरेण वैचित्र्यं कुतस्सिद्धमिति चेत्, किमयमुत्पत्तिप्रश्नः? उत ज्ञप्तिप्रश्न इत्यादिः—भवतु वाऽपरमार्थधूमाद्युपलक्षितं ज्ञानं कारणमिति, तथाऽपि भवतो न कश्चिल्लाभः; तत्रापि विषयस्याकारणत्वात्, सर्वत्र ज्ञानस्य सत्यस्य कारणत्वसिद्धेरित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्रासत्यान्न सत्योत्पत्तिरित्यनेन यदि कार्यकारणयोरेकसत्ताकत्वनियमो विवक्ष्यते, तर्हि वेदान्तप्रमाणस्य व्यावहारिकस्य व्यावहारिकप्रमाजनकत्वमेव, न पारमार्थिकप्रमाजनकत्वमिति शतदूषण्यभिप्राय इति भाति। तत्र वेदान्तजन्यप्रमाया प्रमात्वमखण्डाकारवृत्तिगतमेव, न तु ब्रह्मस्वरूपज्ञप्तिगतम्, अखण्डाकारवृत्तिश्च न पारमार्थिकी, किंतु व्यावहारिक्येव, इति न कार्यकारणयोस्समसत्ताकत्वनियमो व्याहन्यते। न चैतावता ज्ञानविषयस्य व्यावहारिकत्वमेव, न पारमार्थिकत्वमिति शङ्का प्रसरति; ज्ञानविषययोस्समसत्ताकत्वनियमस्य शतदूषण्यैव निरासात्। अत एव तत्र तत्र स्वाप्नज्ञानादौ स्वाप्नज्ञानमेव सत्यस्य कार्यस्य हेतुः, न तु मिथ्याभूतस्तद्विषयोऽपि हेतुरिति जोघुष्यते। इदं च ज्ञानतद्विषययोस्समसत्ताकत्वे विरुध्यते। अतो व्यवहारदशाबाधितत्वेन स्वाप्नानां प्रातिभासिकत्वम्, ब्रह्मसाक्षात्कारबाध्यत्वेन ब्रह्मव्यतिरिक्तानां व्यावहारिकत्वम्, अबाध्यसद्रूपत्वेन ब्रह्मणः पारमार्थिकत्वमिति तत्तद्दशाविशेषबाधितत्वाबाधितत्वा-

भ्यामेव विषयप्रातिभासिकसत्त्वादिकम्, न तु सत्ताविशेषवज्ज्ञानविशेषसमसत्ताकत्वप्रयुक्तं विषयसत्त्वमिति स्वीकर्तव्यम्। अतो व्यावहारिकादपि वेदान्तप्रमाणात्पारमार्थिकब्रह्मप्रमोत्पत्तेरविरोधाद् व्यावहारिकवेदान्तश्रवणादिभ्यः पारमार्थिकब्रह्मसिद्धिरिति रिक्तमिदं वचः। ज्ञप्तिस्तु ब्रह्मरूपा न वेदान्तप्रमाणजन्या ब्रह्मविषयिणी प्रमा, न वा सविषया, तत्तत्कार्यजालहेतुर्वा, येन स्वप्नादिस्थले तस्या एव हेतुत्वं स्यात्।

वस्तुतस्तु स्वाप्नादिस्थलेऽपि स्वाप्नाकाराविद्यावृत्त्यवच्छिन्नं ज्ञानमपि शुक्तिरूप्यकादिस्थले रूप्याकारवृत्त्यवच्छिन्नज्ञानमिव तद्विषयवत् पल्लवाविद्याकार्यत्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्वेन भ्रमः, मिथ्या वा, इति स्वाप्नस्थले ज्ञानस्यैव सत्यकार्यहेतुत्वेऽप्यसत्यादेव सत्योत्पत्तिः, न तु सत्यात् सत्योत्पत्तिः। किंच यद्यसत्यान्न सत्योत्पत्तिः, तर्हि कार्यकारणयोस्समसत्ताकत्वनियमे कथं सत्यादप्यसत्योत्पत्तिः। यदि भ्रमस्थले सत्यदोषजन्यत्वादसत्यस्योक्तनियमो न विवक्ष्यते, तर्हि स्वाप्नादिस्थलेष्वसत्यादपि सत्योत्पत्तिदर्शनात् सत्यादेव सत्योत्पत्तिरिति नियमोऽपि त्यज्यताम्। इदमेवाभिप्रेत्योक्तं ब्रह्मसिद्धौ—'नायं नियमः—यत्, असत्यं न कस्मैचित्कार्याय भवतीति; भवति हि माया प्रीतेर्भयस्य च निमित्तमि'ति।

न च ज्ञप्तिस्वरूपमात्रं स्वाप्नस्थले सत्यस्य कार्यस्य हेतुः; ज्ञप्त्यन्तरादपि कार्यसिद्धिप्रसङ्गात्। किंच किं ज्ञप्तिमात्रहेतुत्वं स्वाप्नज्ञानमात्रे विवक्ष्यते? उत सर्वेषु प्रमाऽप्रमासंशयादिसाधारणेषु ज्ञानेषु? तत्र पक्षद्वयेऽपि किं वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं ज्ञप्तिपदार्थः? उत संविन्मात्रम्? तत्र वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य, ज्ञप्तेश्च सविषयकत्वनियमो वर्तते वा? न वा? यदि स वर्तते, तर्हि विषयोपरागस्य नियतत्वात् प्रमास्थले घटज्ञानेन पटार्थिनां पटाभिमुखी प्रवृत्तिः, घटान्तरज्ञानाद् घटान्तराभिमुखी प्रवृत्तिश्च कथं वार्यते? संशयस्यापि ज्ञप्तिमात्रत्वात् कथं न निश्चयवत्प्रवर्तकत्वम्? किं वा प्रयोजनं विषयोपरागस्य नियतस्य?

संविन्मात्रप्रामाण्यपक्षे तत्त्वशुद्धिकारमते आपादितानां दूषणानां कथं न ज्ञानदूषणीमतेऽपि प्रसरः ? कथंच अनन्यथादिविवेकः ? विकल्पात्मकवृत्तेरपि निर्विषयायाः कथं न प्रवर्तकत्वम् ? कथंच वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वज्ञप्ति-मात्रत्वाभ्यां चैतन्यभेदः ? कथंतरां च धर्मभूतज्ञानस्येव स्वरूपज्ञानस्यापि ज्ञानत्वाविशेषान्न कार्यहेतुत्वम् ? सविषयकत्वानियमे तु पूर्वस्मिन्प्रकरणे प्रत्यक्षादेस्सविषयकत्वनियमोक्तिर्व्याहन्यते । धर्मभूतज्ञानस्वरूपज्ञानयोरविशेषः, कदाचिद्धर्मभूतज्ञानस्य सविषयकत्वेऽपि तत्तद्विषयोपरागस्याऽपि सुखदुःखादि-हेतुत्वस्यावश्यकत्वात् तदभावे सुखदुःखादिसांकर्यप्रसङ्गः । सामग्री-विशेषजन्यत्वेन व्यवस्था तु शीतोष्णादिसामग्र्याः सुखदुःखादिहेतुत्वानियमान्न विकल्पसहः । अतो विषयोपरागेणैव ज्ञानस्य हेतुत्वं वक्तव्यम् ; अन्यथा ज्ञप्तेर्निराकारतापत्त्या विज्ञानवादिमतप्रवेशापत्तिः । उक्तं च—"अर्थेनैव विशेषो हि निराकारतया धियामि"ति । अत एव प्रत्यक्षानुमानादिप्रमाणविभाग उपपद्यते । अन्यथा सर्वत्र ज्ञप्तिमात्रेण हेतुत्वे कथमनुमानोपमानार्थापत्तीनाम्—लिङ्गज्ञानत्व—सादृश्यज्ञानत्व—उपपाद्यज्ञानत्वैः पृथक्प्रमाणत्वम् ?

स्वाप्नज्ञानमात्रे ज्ञप्तिमात्रहेतुत्वे कः पक्षपातः ? कथं च तत्रापि स्वाप्न-ज्ञानान्तरात्स्वाप्नज्ञानान्तरकार्यानापत्तिः ? कथंतरां च मत्स्यपुराणादौ स्वप्ना-ध्याये स्वाप्नानां शुभाशुभफलभेदव्यवस्थोपन्यासः ? कथंतमां च स्वाप्नस्त्रीसंभो-गानुभवेन तत्काल एवेन्द्रियविसर्गादिफलस्य सत्यस्य दर्शनं तत्र तत्र प्रति-पादितमुपपद्यते ? न चेदं स्त्रीसंभोगज्ञप्तिमात्रफलम्, सामग्रीविशेषेण स्वप्ने व्यवस्थाकल्पनं तु न संभवति ; सर्वत्र स्वप्नेषु तत्तत्संस्कारसचिवपल्लवाविद्या-मात्रसामग्रीकत्वात् ।

स्वप्ने स्वाप्नाधिष्ठानस्य चिन्मात्रस्य तत्तदविद्योपहितस्य ज्ञप्तिपदेन ग्रहणे तत्र तस्याः स्वाप्ननात्रोपादानत्वान्न कार्यान्तराहेतुत्वम्, वृत्तिज्ञानविवक्षायां तु तस्यापि मिथ्यात्वं वर्णितमेव । अतः सर्वत्र ज्ञानेषु प्रमाणजन्येषु दोषसह-

कृतज्ञानसामग्रीजन्येषु वा ज्ञानमात्रहेतुत्ववर्णने, विशेषणस्य, उपलक्षणस्य वाऽर्थस्य हेतुत्वास्वीकारे च विज्ञानवादप्रवेशापत्तिः। ज्ञानमात्रहेतुत्वविवक्षायामपि न प्रयोजनविशेषलाभः। यथाच विषयविशेषितज्ञप्तिमात्रकारणतायामपि सत्यादेव सत्योत्पत्तिरिति नियमो वेदान्तशास्त्रेषु न व्याहन्यते, स्वाप्नादिज्ञानेष्वप्य-सत्यादेव सत्योत्पत्त्या सत्यादेव सत्योत्पत्तिरिति नियमो व्यभिचरति, तथाऽनुपदमुपपादितम्।

यथाच स्वाप्नादिज्ञानेषु न ज्ञानसामग्रीवैचित्र्यम्, सत्यपि वैचित्र्ये तत्तद्विषयवैचित्र्यातिरिक्तं न सामग्रीवैचित्र्यम्; विषयविचित्रताया एव सामग्री-विचित्रतारूपत्वात्, तत्तत्क्षणभेदेन विषयाणां वैचित्र्यात्, प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वादि-विभागस्य सामग्र्यन्तरसहचारेण विषयवैचित्र्यस्यैव परोक्षत्वापरोक्षत्वादिविभाग-प्रयोजकत्वाच्च, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्।

अतीतानागतादिज्ञानानामप्यसत्त्वापादकाज्ञानाविषयतत्तद्विषयविषयकत्वान्न वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं कुत्रापि निर्विषयम्। ज्ञप्तिमात्रं तु निर्विषयं न प्रमाणम्, भ्रमो वा, प्रवर्तकम्, निवर्तकं वा स्वोपादेयातिरिक्तकार्यान्तरहेतुर्वा। भ्रमस्थलेऽप्यधिष्ठानेन्द्रियसंप्रयोगेणैवाधिष्ठानचैतन्यस्य प्रमातृचैतन्याभेदद्वारभूतेन प्रमातृचैतन्याश्रितरजतोत्पत्तिस्वीकारात्परंपरया संप्रयोगाधारत्वं वर्तत एव। अत एवेदं रजतमिति इदंरजतयोस्तादात्म्यानुभवः। सर्वथा त्वर्थाविशेषितस्य सत्यस्य ज्ञप्तिमात्रस्य कार्यविशेषहेतुत्वमनुपदोक्तरीत्या न विकल्पसहम्। यथाच सत्यदोषप्रयुक्तो रजतप्रकाशः मिथ्याभूतोऽपि सत्यकार्यहेतुः, तथोपपादितम्। स्वाप्नादिस्थले न स्वाप्नविषयमात्रं प्रीतिभयादिहेतुः, किंतु तद्विशेषितप्रकाश एव। अव्यभिचरितप्रकाशसत्ताकस्य प्रातिभासिकस्य स्वाप्नादेरप्रतीयमानावस्थाया एवाभावाद् नाप्रतीयमानादपि स्वाप्नात्कार्यापातः। अतः स्वाप्नस्थले विषयो नोपलक्षणम्, किंतु विशेषणमेव, यथा लिङ्गज्ञानादौ लिङ्गादि; अन्यथा तत्रापि लिङ्गोपलक्षितज्ञानस्यैवानुमितिहेतुत्वापत्त्या लिङ्गलिङ्गिनियमो भज्येत। फलबलाद्

विशेषणत्वकल्पना तु स्वप्नज्ञानेऽपि समाना। विषयविशेषितताया ज्ञप्तेर्हेतुत्वे विषयस्य कारणतावच्छेदकस्यापि कारणत्वं स्वीकर्तव्यम्, अन्यथा कार्यस्याकस्मिकत्व-प्रसङ्गस्य दुरपह्नवत्वात्।

न हि सर्वत्र सत्यमेव ज्ञानं कारणम्; भ्रमज्ञाने ज्ञानस्याऽप्यसत्यत्वस्योपपादितत्वाद् असत्यात् सत्योत्पत्तेर्दुर्वारत्वात्। न हि प्रातिभासिकाद्रूप्यज्ञानादबाधज्ञानमनुभूयमानस्सन्नोपातिशयस्तद्ग्रहणार्था प्रवृत्तिर्वा मिथ्या।

एतेन—"कार्यकारणभावे हि पौर्वापर्यमुदीर्यते।

असत्यत्वे कथं पूर्वभावित्वं कस्यचिद्भवेद् ॥" इति—प्रत्युक्तम्।

कार्यत्वम्, कारणत्वं वा पूर्वोत्तरकालसंबन्धमात्रेण, व्यावहारिकसत्यत्वेन च निर्वहति, न तु कारणम्, कार्यं वा पूर्वोत्तरभावि त्रिकालाबाध्यं सत्वमपेक्षते; कार्यकारणभावस्याविद्यानिबन्धनस्याविद्यानिवृत्तौ निवृत्तेः, इति वेदान्तशास्त्रेण व्यावहारिकप्रमासिद्धौ न विरोधलेशोऽपि। असत्यात् सत्यसिद्धिस्तु भाविसत्य-सूचकत्वेनैव, न तु तदुत्पादकत्वेन। तत्र च सूचकत्वम्, ज्ञापकत्वं वा शास्त्रावगतं न स्वाप्नादेः स्वप्नकालेऽपि सूचनपूर्वभावित्वात् हीयते। सूचकत्वं च न ज्ञप्तिमात्रस्य; स्वप्नाध्यायादौ विषयविशेषविशेषितस्यैव स्वप्नदर्शनस्य फलविशेषसूचकत्वस्याम्नानात् तत्र विषयविशेषाणामविवक्षा न संभवति; अन्यथा ज्ञानमात्रस्य स्वप्नाध्यायादौ शुभाशुभसूचकत्वतात्पर्यकत्वे फलसांकर्यम्, स्वप्नाध्यायवैयर्थ्यं च; सर्वेषां स्वप्नानां यत्किंचित्फलसूचकत्वस्य वर्णने, अवर्णने वा विशेषाभावात्। असत्यस्य स्वन्यूनसत्ताककार्यहेतुत्वनिरासे तु न विप्रतिपत्तिः। अत्र च हेतुत्वं परिणामित्वरूपमेव विवक्ष्यते, इति ब्रह्मणः स्वन्यूनसत्ताककार्य-हेतुत्वं न विरुध्यते। विवर्तातिरिक्तकार्यत्वे तत्समसत्ताकोपादानकत्वं नियतम्। तथाचासत्यान्न सत्यसिद्धिरित्यनेन कार्यकारणभावे समसत्ताकत्वं यदि नियतम्, तर्हि न विवादः; सर्वत्र कार्यकारणभावस्थले तथाऽभ्युपगमात्। ज्ञाप्यज्ञापक-भावेऽपि तन्नियममात्रं वार्यते, अतः स्वाप्नज्ञानस्य ज्ञापकत्वमात्रे स्वीक्रियमाणे शास्त्रप्रामाण्यादसत्यानामपि ज्ञापकत्वं न व्याहतम्।

अयमेव न्यायो वेदान्तशास्त्राणां ब्रह्मज्ञापकत्वेऽपि। न हि कार्यकारणयोरिव ज्ञाप्यज्ञापकयोरपि समसत्ताकत्वमित्येवासत्यात्सत्यसिद्धिवादस्य तात्पर्यम्। लिप्यक्षराणाम्, रेखागवयादीनां च स्वाप्नानामिव सत्यवर्णादिज्ञापकत्वमेव, न तु तत्कारकत्वम्। अयमेव न्यायः चित्रपुरुषादावपि। सोऽपि हि पौराणिकस्वचरितज्ञापक एव, न तु तत्कारकः। तथाच लिङ्गज्ञानादौ ज्ञापकस्य लिङ्गस्य यथा विशेषणत्वमेव, न तूपलक्षणत्वम्; अनुमितौ लिङ्गज्ञानस्येव लिङ्गस्यापि हेतुत्वात, तथा स्वाप्नज्ञानेऽपि भाविशुभाशुभसूचके स्वाप्नं विशेषणम्, हेतुश्च। अत एव पर्वतो वह्निमान् धूमादित्यत्र धूमादिति हेत्वर्थे पञ्चमी। 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यो श्रोतव्यो मन्तव्यः' इत्यादिश्रुतय आत्मतत्वं ज्ञातव्यमुपदिशन्ति, न तु तदुत्पादयन्ति। अतो वेदान्तानां स्वाप्नानां वा स्वाधिकसत्ताकतत्वावबोधकत्वे न कोऽपि विरोधः। कारणस्य स्वाधिकसत्ताककार्यहेतुत्व एव सर्वेषां दर्शनानां तात्पर्यम्। सति चैवं शतदूषण्यां तत्र तत्र स्वाप्नज्ञानादावर्थस्योपलक्षणत्वं विवक्षणीयम्, तेन च तस्य कारणत्वायोगः, उपलक्षणलक्षणस्यान्यथाऽयोगादित्याद्युपन्यासः केवलं ग्रन्थविस्तराय; फलाभावात्। सति चैवं सर्वत्र भ्रमाणामेव हेतुत्वम्, न तु तद्विषयाणामपि मिथ्याभूतानाम्, भ्रमश्च सत्य इत्याद्युपन्यासो निरर्थकः; उत्पत्तिहेतुत्वस्याविवक्षणात्, ज्ञप्तिहेतुत्वस्य शास्त्रप्रामाण्येन स्वीकरणीयत्वाच्च। स्वाप्नानामपीश्वरसृष्टत्ववादस्तु सूत्रकाराद्यनभिमतः, अनादरणीयश्च वेदान्तिभिरिति निरूपितमधस्ताद्विस्तरेण।

लिप्यक्षराणां स्वरूपसतामप्यारोपितवर्णत्वेनैव तत्तद्वर्णघटितपदविशेषोपस्थापनद्वारा पदार्थस्मृतिवाक्यार्थानुभवादिहेतुत्वम्, न तु लिप्यक्षरत्वेन; लिपीनामपदत्वात्। 'गकारौकारविसर्जनीया वर्णा गोपदमि'ति हि मतद्वयसिद्धान्तः; स्फोटवादस्योभयत्र निरासात्। लिप्यक्षराणि वर्णा इति हि लौकिकाः प्रतिपद्यन्त इति ब्रह्मसिद्धौ विवेचितम्। तत्र लिपिषु वर्णभेदबुद्धिः भ्रम एव; प्रबुद्धानां तत्रावर्णत्वनिश्चयात्। लिप्यक्षरेषु रेखागवयादिषु वा वर्ण-

त्वादिसंकेतमात्रत्वे तु प्रवुद्धानां तद्बाधबुद्धिर्नोपपद्येत। बालानां लिप्यक्षरेषु बाधितवर्णत्वोपदेशेन भ्रान्तिमेव प्रस्तुत्य शिक्षणं सत्यार्थप्रतिपत्तये नितरामुपकरोति। गकारौकारविसर्जनीयानां प्रतीकानामनालम्बनेन प्रथमतश्शिक्षणं तु न फलाय प्रभवति। असत्यवर्त्मना शिक्षणमपि प्रतीकोपासनन्यायेन प्रबुद्धावस्थायां महते फलायेत्यनुभवसिद्धम्।

उक्तं च हरिणा—

"उपायाश्शिक्षमाणानां बालानामुपलालनाः।
असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततस्सत्यं समीहते॥" इति।

किं बहुना? भगवदर्चावताराणां प्रतीकविषया परमात्मरूपेणारोपितानां तत्तद्रामकृष्णादिविग्रहाणां भगवदभिन्नत्वेन ज्ञायमानानामाराधनं परमात्माराधनमेव। एवं परमात्मरूपेण विग्रहसाक्षात्कारो मुख्यपरमात्मसाक्षात्कारं जनयतीत्यादिसिद्धान्ताः सर्ववैदिकसंमताः—'उपायाश्शिक्षमाणानां बालानामुपलालनाः। असत्ये वर्त्मनि स्थित्वा ततस्सत्यं समीहते॥' इति हरिवचनमेव शरणीकुर्वन्ति।

अयमेव न्यायः ओंकारादिशब्दब्रह्मोपासनेऽप्यनुसन्धेयः। ह्रस्वत्वदीर्घत्वादीनां ध्वनिधर्माणामारोपेण यद्यप्यकाराऽऽकारादय औपाधिकभेदवन्तः आरोपितवर्णाः ध्वनिभिरभिव्यज्यन्ते। ते च वर्णान्तरासमभिव्याहृताः न कार्यकारिणः; तथाऽपि सर्वेषां वर्णानां क्रमविशेषविशिष्टानामेव पदत्वेन बोधकत्वात् पदघटकेषु सर्वेषु वर्णेषु ह्रस्वत्वदीर्घत्वादीनामारोपाद् अनारोपितवर्णघटितं किमपि पदं नास्ति, इति मिथ्याभूतानां सत्यार्थज्ञापकत्वे वर्णोदाहरणमपि घटते। अत एव 'न हि लौकिकाः नाग इति, नग इति वा पदात् कुञ्जरं तरुं वा प्रतिपद्यमानाः भवन्ति भ्रान्ताः' इति भामत्यां नगपदस्य, नागपदस्य च, एकाकारघटितस्य बोधकपदत्वेनोपन्यासः। अकारेकारोकारादय एव वर्णाः ह्रस्वत्वदीर्घत्वादिना ध्वनिधर्मेणारोपितेनौपाधिकभेदवन्त एव, न तु स्वरूपेण नाना। अत एव 'अइउण्' इत्यादौ केवलमकारेकारादयो वर्णा निर्दिष्टाः।

तेषां ह्रस्वत्वदीर्घत्वादिकं तु ध्वनिधर्मारोपमात्रेणेति निरूपयितुं—"ऊकालोऽज्झ्रस्वदीर्घप्लुतः" इति पृथक्सूत्रम्। 'अथ वर्णसमाम्नायः' 'अथ नवादितः स्वराक्षराणि' इति वर्णसमाम्नायं प्रक्रम्य, अकारादीनां नवानामेव वर्णत्वसमाम्नानम्। अतो वर्णरूपस्य पदस्य ज्ञापकत्वमपि मिथ्यार्थस्य सत्यार्थज्ञापकत्वे नानिदर्शनं शतदूषण्युक्तरीत्या।

एतेन—बाष्पारोपितधूमेन वह्न्यनुमितिप्रमाऽपि—व्याख्याता; आरोपितस्याव्यभिचरितस्य लिङ्गस्य सत्यज्ञापकत्वाविरोधात् तथैवान्यत्रापि स्वीकारात्। इदं तु भ्रमसामर्थ्यादेव। अनेन न्यायेन वेदान्तशास्त्रस्यापि सत्यब्रह्मप्रमापकत्वमवसेयम्। शास्त्रप्रामाण्यं हि प्रमाणान्तरानपेक्षं स्वत एव, तदप्रामाण्यं तु परतः—बाधकज्ञानात्, इत्यन्यत्र यादृच्छिकप्रमासु बाधादिव नात्राप्रामाण्यनिश्चयः; अधिष्ठानब्रह्मस्वरूपस्य सर्वविभ्रमबाधकज्ञानविषयस्योभयसंमतस्य निर्दुष्टस्य प्रमाणस्य कस्याप्यभावात्। बुद्धवाक्याप्रामाण्यं दोषमूलकत्वेन, वेदस्य तु निर्दोषत्वेन प्रामाण्यमिति निरूपितमधस्ताद् विस्तरेण। तदेवमसत्यादपि सत्यज्ञप्तिः, न तु सत्यादेव सत्यज्ञप्तिः, स्वाप्नशास्त्रादिप्रामाण्यात्, लोकदृष्टिसिद्धत्वाच्च न विरुध्यते। अनेन न्यूनसत्ताकेनाधिकसत्ताकज्ञापनस्यैव व्यवस्थापनात् सत्यादेव सत्यसिद्धिरिति नियम एव वार्यते, न तु सत्यात् सत्यसिद्धिरपि। अत एवासत्यात्सत्यसिद्धिमुपक्रम्य प्रवृत्ता ब्रह्मसिद्धिः—'नायं नियमः—यत्सत्यादेव सत्यसिद्धिः' इति। अतोऽसत्यात्सत्यासिद्धौ लोकदृष्टिविरोधादि दुर्वारम्। अद्वैतदृष्टौ तु लोकदृष्ट्यविरोधः, शास्त्रप्रामाण्यादिसर्वनिर्वाहश्च।

तथाचोपलक्षणस्य ज्ञाप्यबहिर्भावेऽप्युपलक्ष्यज्ञानहेतुत्वमित्येवंरूपत्वात्स्वाप्नार्थानामुपलक्षणत्वेऽपि ज्ञापकत्वाविरोधः। वस्तुतस्तु विशेषणत्वेनैव स्वाप्नार्थानां ज्ञापकत्वम्, अन्येषां चारोपितह्रस्वत्वदीर्घत्वादिविशिष्टवर्णादीनामुपलक्षणज्ञानत्वेनैव हेतुत्वं, न तु स्वरूपत उपलक्षणस्येति स्वीकारेऽपि तस्मिन्नपि

ज्ञान उपलक्षणस्य विशेषणत्वात् स्वरूपत उपलक्षणस्य हेतुत्व एव पर्यवस्यति। तस्मिन्नपि ज्ञाने उपलक्षणस्योपलक्षणत्वे त्वनवस्था। न हि प्रथमतोऽविशेषणं किमपि पश्चादुपलक्षणं भवति। सर्वथा तु निरर्थकोऽयं विचार इति पूर्वं निरूपितम्। मिथ्याभूतस्यापि ज्ञापकत्वं चर्वितचर्वणम्। कुलालभाविज्ञान-विषयस्तु घटो न मिथ्याभूतः; निरधिष्ठानकत्वाद्भाविघटज्ञानस्य। न ह्यविद्य-मानत्वमात्रं मिथ्यात्वम्; प्रतीतिसमसत्ताकत्वेन प्रातिभासिकत्वाद् व्यवहारदशायां मिथ्यार्थस्य।

तथाच प्रतीतिदशायामविद्यमानोऽनागतो घटो न मिथ्यार्थः, येन कुलालविज्ञानविषयभूतस्यागामिघटस्य घटं प्रति हेतुत्वं स्यात्। मिथ्यार्थस्य सत्यज्ञापकत्वस्यैव स्वीकारात्, तज्जनकत्वस्यास्वीकारात् पूर्वकालसत्वासत्वविचारः सर्वोऽपि प्रकृतासंगतः, अनुक्तोपालम्भनं वा। त्रिकालाबाध्यं सत्वं न कारण-तावच्छेदकमित्यादि खण्डनखण्डखाद्यानुसारेणादावेव प्रस्तुतम्।

'सन्मूलास्सौम्येमास्सदायतनास्सत्प्रतिष्ठा' इत्यादिश्रुतयः 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदि'त्युपक्रम्य प्रवृत्ताः प्रपञ्चविवर्तोपादानस्य ब्रह्मणः सद्रूपत्वमेवो-पदिशन्ति, न तु कारणस्य सत्वम्। अत एव 'एकमेवाद्वितीयमि'ति प्रस्तावः। अविद्यायाः, मृदादेर्वाऽविद्यारूपेण सत्प्रतीतिविषयत्वं तु सत्तादात्म्येनैव, न तु सत्वेन। अत एवैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा, तदुपपादनं च। न चैतावताऽ-र्थक्रियाकारित्वादिरूपम्, सत्तासामान्यरूपं वा सत्वं ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य कस्याऽप्य-पह्नूयते। तच्च सत्वं सर्वेषां द्रव्याणाम्, गुणकर्मणोश्च मिथ्यासत्यार्थसाधारणम्। तथाचासत्यात्सत्यासिद्धिरित्यत्रार्थक्रियाकारित्वादिरूपसत्वरहितस्य सत्यसिद्ध्य-हेतुत्वं यदि विवक्ष्यते, तर्हि स्वागतमेव; मिथ्यार्थस्याप्युक्तविधसत्तावत्तयाऽ-सत्यत्वाभावात्, तावता मिथ्यार्थस्य सत्यसिद्धिहेतुत्वाभावस्य साधनासंभवाच्च।

स्वाप्नार्थानां शुभाशुभसूचकत्वं ज्ञायमानतया मिथ्याभूतानामपि, न ज्ञानमात्रस्य विषयाविशेषितस्य सत्यशुभाशुभसूचकत्वम्, इति—"सूचकश्च

ति श्रुतेराचक्षते च तद्विदः" इति सूत्रे भाष्यद्वयेऽपि व्यक्तम्। ज्ञानमात्रस्य स्वप्नस्थले शुभाशुभसूचकत्वमिति तु श्रीभाष्यस्यापि संमतम्। इयान्विशेषः—स्वाप्नार्थस्य मिथ्यात्वमद्वैतमते, श्रीभाष्यमते त्वीश्वरसृष्टत्वेन सत्यत्वमिति। स्वाप्नार्थस्य सत्यशुभाशुभसूचकत्वे, ज्ञानमात्रस्य निर्विषयस्य शुभाशुभासूचकत्वे च न विवादः। तथाच मिथ्याभूतानां सत्य-शुभाशुभसूचकत्वं तज्ज्ञानमात्रशुभाशुभसूचकत्वम्, न तु मिथ्यार्थानां सत्य-शुभाशुभसूचकत्वमिति श्रीभाष्यानुयायिनां व्यवस्था—"सूचकश्च हि श्रुतेरा-चक्षते" इति सूत्रगतश्रीभाष्यविरुद्धा। इयमेव नीतिः लिप्यक्षरादिष्वप्यनु-संधेया। स्वाप्नार्थस्य बाध्यमानस्यैव सत्यशुभाशुभसूचकत्वम्—'सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः' इति सूत्रे—'तत्रापि भवतु नाम सूच्यमानस्य वस्तुनः सत्यत्वम्, सूचकस्य तु स्त्रीदर्शनादेर्भवत्येव वैतथ्यम्; बाध्यमानत्वादित्यभिप्राय' इति भाष्ये, तट्टीकासु च व्यक्तम्।

बिम्बप्रतिबिम्बभावस्थलेऽपि प्रतिबिम्बेन, तज्ज्ञानेन वा बिम्बानु-मानमपि प्रतिबिम्बमिथ्यात्वपक्षेऽपि बिम्बग्राहकत्वमात्रेणानेनैव न्यायेन न विरुध्यते।

भ्रमविषयस्तु संनिकृष्टस्थलेऽन्यथाख्यातिस्वीकारात्सत्यः, असंनिकृष्ट-स्थले त्वनिर्वचनीयख्यातिस्वीकारादसत्यः। पूर्वत्र संसर्गमात्राध्यासः, उत्तरत्र प्रतियोगिसंसर्गोभयाध्यासः। लिप्यक्षररेखागवयादिषु वर्णगवयाद्यध्यासः स्वप्ने स्वाप्नाध्यासश्चासंनिकृष्टत्वादध्यस्यमानस्य, प्रतियोगिसंसर्गोभयाध्यासः। अतः शतदूषणीकाराणामन्यथाख्यातिवादेनैव सर्वत्र भ्रमनिर्वाहो रजतादिषु विशद-लौकिकप्रत्यक्षानुभवविरोधाद् नेदं रजतमिति रजतस्य स्वरूपतो बाधेन, भ्रमबाध-योर्वैयधिकरण्यापत्त्या च न विकल्पसहः। पराक्रान्तं चात्र भामत्यामध्यास-भाष्ये।

एतेन—शुक्तिनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगिनोऽपि देशान्तरस्थरजतनिष्ठरजतत्वस्य शुक्ति-निष्ठतया प्रतीयमानत्वमपि सत्यमिति—प्रत्युक्तम्;

अन्यथाख्यातिवादेऽपि हि शुक्तौ भासमानस्य रजतत्वसंसर्गमात्रस्य मिथ्यात्वात्। भवतु वाऽप्रसक्तः, ख्यातिविभेदानां यथा तथा वा वस्तुस्थितिः। शुक्तिरूप्यादीनामनिर्वाच्यत्वमभ्युपगम्य प्रवृत्तेऽत्र विचारेऽप्रस्तुतकथैवेयम्।

एतेन—यद्यपि च असत्यानां केषांचिदन्वयव्यतिरेकनियम सत्यसिद्धिहेतुत्वनियमः; तथाऽपि नासत्यादेव सत्यब्रह्मसिद्धिनियमो व्यवहर्तुं शक्यते; अदर्शनादन्वयव्यतिरेकसिद्धेः, असत्यात्सत्यसिद्धिनिर्णायकस्यापि प्रमाणत्वानुपगमेन विवक्षितासिद्धेश्च; बाधाभावस्य च परिहरिष्यमाणत्वादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र यद्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां लोकतः असत्यात्सत्यसिद्धौ नानाश्वासः, तर्हि किमपराद्धं लोकनिरपेक्षप्रमाणेन वेदान्तशास्त्रेण, नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावेनाबाधितेन ब्रह्मणा च? न हि वेदान्तशास्त्रम्, धर्मशास्त्रं वा स्वतः प्रमाणम्, अन्वयव्यतिरेकौ, लोकं वा स्वबोध्यबोधनार्थमपेक्षते; अन्यथा देशकालपरिस्थितिवशात—धर्मोऽधर्मः, अधर्मो धर्मः, मोक्षो बन्धः, बन्धश्च मोक्ष इति पुरुषमतिवैरूप्यादव्यवस्था धर्माधर्मादीनाम्, वर्णाश्रमतद्धर्मव्यवस्थानां सर्वसंकरो वा स्यात्। बुद्धवाक्येन ब्रह्मणो बाधाभावस्य बहुशस्तत्र तत्र व्यवस्थापितत्वादपि नोक्तानामाक्षेपानामवसरः।

एतेन—विषयमिथ्यात्वे तद्विषयज्ञप्तेरपि न मिथ्यात्वमिति न युक्तम्। कारणमिथ्यात्वे कार्यमिथ्यात्वस्य तुल्यन्यायतया दुस्त्यजत्वेनासत्यात्सत्योत्पत्तिभङ्गात्। एवं ज्ञापकमिथ्यात्वे ज्ञाप्यमिथ्यात्वमपि स्यादिति शतदूषणी—परास्ता।

भ्रमस्थले विषयतदाकारवृत्त्योरुभयोरपि तूलाविद्यापरिणामत्वात् मिथ्यात्वमित्यद्वैतिनां मर्यादा। तत्रोभयोरपि विषयज्ञप्त्योर्युगपदुत्पन्नत्वात्, अन्यकार्यत्वाच्च न परस्परं कार्यकारणभावः, न वा विषयस्य मिथ्याभूतस्य मिथ्याभूतज्ञप्तिकारणत्वम्, येनासत्यादसत्यसिद्धिरनेन न्यायेन स्यात्, असत्येन च ज्ञापकेनासत्यमेव ज्ञाप्येत।

प्रपञ्चमिथ्यात्वस्य सत्यत्वे, मिथ्यात्वे वा, ब्रह्मरूपत्वे वा यथा नाद्वैतभङ्गादिदूषणानि, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। प्रतिपन्नोपाधौ सर्वत्र त्रैकालिकनिषेध-

प्रतियोगित्वं मिथ्यात्वं श्रुतिबोधितम्। तच्च देशान्तरे, कालान्तरे वा प्रपञ्च-सत्यत्वेन न सत्यत्वविरोधि, इति न सिद्धसाधनम्। अख्यात्यादिपक्षस्य ब्रह्मसिद्धौ, भामत्यादौ, अद्वैतसिद्धयादौ च बहुधा निरासात्, अनिर्वचनीयख्यातेस्सविस्तर-मुपपादनात्, असत्ख्यातिवादेऽनिर्वचनीयख्यातेरपर्यवसानाच्च। तथाचासत्यात्सत्य-प्रतिपत्तिः पूर्वोक्ताभिरुपपत्तिभिरप्रत्यूहा।

शास्त्रस्यासत्यत्वं ब्रह्मसाक्षात्कारबाध्यत्वेन भाविबाधमाश्रित्यैव, न तु तत्पूर्वदशामाश्रित्य। शास्त्रबाधस्तु शास्त्रजन्यब्रह्मसाक्षात्कारसमनन्तरः, न तु शास्त्रस्य बोधकतादशायाम्। तथाच यावद्ब्रह्मसाक्षात्कारं लौकिकान्यपराणीव प्रमाणानि शास्त्रमपि प्रमाणमेव

"देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात्॥"

इति न्यायेन। शास्त्रेण ब्रह्मसाक्षात्कारे जनिते तत्कार्येण साक्षात्कारेण तत्कारणस्य शास्त्रस्यापि नाशो न विरुध्यते, यथा कदल्युत्पन्नैर्कदल्यङ्कुरैः स्वकारणकदल्याः नाशः, वृश्चिकगर्भेण बहिरभिव्यक्तेन स्वकारणस्य वृश्चिकस्य विनाशः, इति याव-दात्मसाक्षात्कारं व्यावहारिकसत्वनिबन्धनं प्रामाण्यं निरपोहम्।

व्यावहारिकत्वं तु ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्यत्वमसद्भिन्नत्वचिद्भिन्नत्वसह-चरितम्, पल्लवाज्ञानतत्कार्यान्यतरभिन्नत्वे सति सत्प्रतियोगिकतादात्म्यवत्वं वा। असति, ब्रह्मणि च न विशेष्यम्। शुक्तिरूप्यादौ न विशेषणम्। सर्वेषु व्यावहारिकेषूभयम्। संवादिप्रवृत्तिविषयत्वं वा व्यावहारिकत्वम्, ब्रह्मणः, असतो वा न प्रवृत्तिविषयत्वम्, शुक्तिरूप्याद्यभिमुखी प्रवृत्तिर्न संवादिनी। स्वाप्नादौ तु तस्य सत्यज्ञापकत्वेऽपि न स्वाप्नाभिमुखी संवादिप्रवृत्तिर्वर्तते। तथाच व्यावहारिकत्वाच्छास्त्रस्य निर्विशेषाध्यवसायसाधकत्वं न हीयते। ब्रह्मव्यतिरिक्त-सर्वप्रपञ्चबाधश्रवणवेलायां ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वप्रपञ्चस्येव शास्त्रस्यापि परोक्ष एव

बाधः, नापरोक्षः। अतः सर्वेषां प्रपञ्चानामपरेषां प्रमाणानामिव च आब्रह्मसाक्षात्कारबाधं प्रामाण्यमेव शास्त्रस्य।

आशरीरपातं शास्त्रस्यापि बाधितानुवृत्त्या तत्वज्ञानानन्तरमपि व्यावहारिकत्वानपायाद् नाप्रामाण्यशंकावसरः। बाधितानुवृत्त्युपपत्तिस्तूपपादितैव। सर्वथा तु त्रिकालाबाध्यब्रह्मस्वरूपबोधकत्वात्, असत्यात्सत्यज्ञप्तेः साधितत्वात्, प्रमाणान्तरेण ब्रह्मणोऽबाधाच्च शास्त्रप्रामाण्ये न कापि कृत्याऽवतरति।

यथाच वेदान्तानां निर्दोषत्वम्, बुद्धागमादीनां तु सदोषत्वम्, तथोपपादितमधस्तात्। कारणदोषेऽपि प्रतीतिविषयबाधो न नियतः; यादृच्छिकप्रमाविषयेऽनैकान्त्यात्। संवादकान्तराभावसहकृतकारणदोषनिश्चयस्य तु न बाधाव्यभिचारित्वम्।

यद्यपि वेदः स्वतः प्रमाणम्, स्वजन्यप्रमोत्पत्तिं प्रति प्रमाणान्तरं नापेक्षते; तथाऽपि विपरीतवासनादिप्रयुक्तविषयबाधशंकावारणार्थं प्रमाणान्तरं स्वानुग्राहकमपेक्षते। अत एव मननविधिः। ततश्च ब्रह्मणो बाधितत्वमन्येनाक्षिप्यमाणं परिहर्तुमनुमानप्रमाणापेक्षा सांप्रतम्।

अयमत्र प्रयोगः—ब्रह्म, अबाधितम्, अनारोपितत्वात्, व्यतिरेके घटवदिति। तथाच वेदेऽपि कथंचन कारणदोषवत्त्वेऽप्यबाधसंवादकप्रमाणान्तरवत्वात् संवादकान्तराभावसहकृतदोषनिश्चयस्य यदृच्छाप्रमादिस्थल इवाभावाद् न बाधः संभवति। अतो वेदस्य दोषमूलत्वेपि, व्यावहारिकप्रामाण्येऽपि च ब्रह्मणस्सत्यत्वं दुरपह्नवम्।

शून्यं तत्त्वमिति वाक्यं तूभयाभ्युपगताप्रामाण्यकं न ब्रह्मणो बाधकम्; तद्वाक्यस्य 'शून्यं न तत्वमि'त्यादिश्रीभाष्यानुयायिनामतत्वत्वसंवादकप्रमाणान्तरसहकृतदोषनिश्चयवत्त्वेन तत एव बाधितस्य शास्त्रबाधकत्वाभावात्। पुरुषदोष एवागन्तुकोऽप्रामाण्यप्रयोजकः, नाविद्याख्यो दोषोऽनादिः।

व्यावहारिकत्वं तु पूर्वनिरुक्तमदुष्टम् । अप्रामाणिकस्य प्रामाणिकवदव-भासमानत्वमपि व्यावहारिकत्वम् । तत्राप्रामाणिकत्वं ब्रह्मप्रमामात्रबाध्यत्वम् । प्रमाणवदवभासमानत्वं तु ब्रह्मप्रमातिरिक्तप्रमाऽबाध्यत्वम् । तत्र शुक्तिरूप्यादौ ब्रह्मप्रमातिरिक्तप्रमाबाध्यत्वान्न प्रमाणवदवभासमानत्वम् । प्रातिभासिकव्यति-रिक्तानां ब्रह्मव्यतिरिक्तानां तुच्छव्यतिरिक्तानां च ब्रह्मप्रमामात्रबाध्यत्वादप्रामाणि-कत्वम् । इदं च स्वरूपकथनमात्रम्, ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वतुच्छव्यतिरिक्तत्वरूप-विशेषणद्वयस्य तुच्छब्रह्मव्यावर्तकस्य सूचनार्थं वा । तथाच पूर्वनिरुक्तं चिद्भिन्न-त्वसत्तादात्म्यसहकृतं ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्यत्वमेव व्यावहारिकत्वं पर्यवस्यति ।

न चेदं माध्यमिकागमादिसाधारणम्; माध्यमिकागमानामत्यन्तबाधि-तार्थविषयाणां सर्वैरपि वैदिकैः कारणान्तरेणैवाप्रामाण्यस्थापनात्, अन्यथाऽ-बाधितार्थविषयकत्वरूपं प्रामाण्यं सर्वाभ्युपगतमेव बुद्धेनापि स्वीक्रियते, इति तदप्रामाण्यस्थापनं कथं श्रीभाष्यानुयायिनामपि ? अभ्युपगमानभ्युपगमादिवादाः न कस्याऽपि तत्त्वस्य साधकाः, बाधका वा । किं बहुना ? वेदाविरुद्धाहिंसा-वाक्यमपि बुद्धस्य, अन्यस्य वाऽवैदिकस्याप्रमाणमिति हि वैदिकानां राद्धान्तः । तत्र या गतिरन्येषाम्, सैव गतिरद्वैतिनामपि; समानदोषत्वात्, यश्चोभयो-स्समो दोषः, न तत्रान्यतरः पर्यनुयोज्य इति न्यायाच्च ।

अनुपपन्नत्वेऽप्युपपन्नवद्भासमानत्वं वा व्यावहारिकत्वम् । तत्रानुप-पन्नत्वम्—सत्वेन, असत्वेन, सदसत्वाभ्यां च निर्वक्तुमशक्यत्वम् । उपपन्न-वद्भासमानत्वं तु यावद्ब्रह्मसाक्षात्कारं प्रतीयमानसत्तादात्म्यवत्त्वम् । शुक्ति-रूप्यादीनां तु शुक्तिप्रमया ब्रह्मसाक्षात्कारात्पूर्वमेव बाध्यमानत्वात् सत्तादात्म्येन प्रतीयमानानामपि यावद्ब्रह्मसाक्षात्कारं सत्वेन प्रतीयमानत्वं नास्ति । यावद्ब्रह्म-साक्षात्कारं सत्प्रतीतिविषयस्यापि ब्रह्मणः सद्रूपस्य नोक्तरूपमनिर्वचनीयत्वम् । असत्तु न सत्वेन प्रतीयमानम् । शुक्तिरूप्यतुच्छ-ब्रह्मव्यतिरिक्तमुभयरूपं व्यावहारिकमिति समन्वयः ।

तथाच शास्त्रस्य व्यावहारिकत्वेऽपि ब्रह्मणि पारमार्थिकतत्त्वावेदकत्वेन प्रामाण्यसंभवादसत्यात्सत्यसिद्धिरुपपन्नैव ; स्वाप्नादावसत्यात्सत्यसिद्धेः प्रामाणिकत्वात् । इदमेवाभिप्रेत्योक्तं भामत्याम्—अतात्त्विकप्रमाणभावेभ्योऽपि तात्त्विकप्रमोत्पत्तिदर्शनात्—इति । तथाच भाष्यम्—'सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः' इति सूत्रे—आचक्षते च स्वप्नाध्यायविदः—'कुञ्जरारोहणादीनि स्वप्ने धन्यानि, खरयानादीन्यधन्यानि' इति । मन्त्रदेवताद्रव्यविशेषनिमित्ताश्च केचित्स्वप्नाः सत्यार्थगन्धिनो भवन्तीति मन्यन्ते । तत्रापि भवतु नाम सूच्यमानस्य वस्तुनः सत्यत्वम्, सूचकस्य तु स्त्रीदर्शनादेर्भवत्येव वैतथ्यम्; बाध्यमानत्वादित्यभिप्रायः' इत्यसत्यात्सत्यसिद्धिं विशदमुपपादयति । अतस्सिद्धमसत्यादपि सत्यज्ञप्तिरुपपन्नेति । अधिकमन्यत्र ।

॥ इत्यसत्यात्सत्यसिद्धिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३१ ॥

॥ जीवन्मुक्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३२ ॥

जीवन्मुक्तिमधिकृत्य ब्रह्मसिद्धिरेवं वदति—निवृत्तायामविद्यायाम्, कर्मसु चानारब्धकार्येषु, अनागतेषु च निवृत्तेष्वारब्धविपाकसंस्काराच्छरीरिणम्, भोक्तारमिव चायमात्मानं प्रत्येत्याभासमात्रेण विद्वानपि, न त्वविद्वानिवारूढाभिनिवेशः । स चायमीदृशः स्थितप्रज्ञो वर्णितः—वीतकामः, आत्मरूपसंतुष्टः, दुःखेषु छायामात्ररूपेषु तत्त्वदर्शनादभिनिवेशाभावाच्च कृत्रिमेभ्य इव व्याघ्रादिभ्योऽनुद्विग्नमनाः, सुखेषु च कृत्रिमरमणीयेष्विव विगतस्पृहः । यथा खल्वविदुषो मृद्दारुरचिते स्त्र्यादौ विषये छायामात्रदर्शनमभिनिवेशविकलम्, तथा विदुषः क्षीणकर्माविद्यस्य तत्संस्कारमात्राद्दर्शनं छायामात्रेणैव विषयेषु । तथाच—"तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीत, एवमेवेदं शरीरम्" इति विदुषः शरीरेऽनास्थां दर्शयति । सा चेयमवस्था जीवन्मुक्तिरिति गीयते—इति ।

अत्रेष्टसिद्धिः—जीवन्मुक्त-स्थितप्रज्ञ-गुणातीतरूपान् प्रतिपादयति—एवंच सति 'विमुक्तश्च विमुच्यते', 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति', 'विद्वानमृत इह भवति', 'तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी, 'सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव' इत्यादीनि जीवन्मुक्तिवचनानि, स्थितप्रज्ञगुणातीतलक्षणवचनानि चोपपन्नार्थानि भवन्ति—इति वर्णयति ।

तत्र जीवन्मुक्तावविद्यालेशः, तत्संस्कारः, तस्या एवावस्थान्तरम्, तस्या विक्षेपशक्तिमात्रम्, अविद्यैव वाऽन्तःकीटदष्टमुपहतभाव्यङ्कुरजननशक्तिकं बीजमिवोपहतभाविकार्यान्तरजननसामर्थ्या यावच्छरीरपातमनुवर्तते, इति बहवः कल्पाः ब्रह्मसिद्धि-इष्टसिद्धि-न्यायरत्नदीपावली-तत्वप्रदीपिकाऽद्वैतसिद्ध्यादिषूपन्यस्ताः । सर्वेऽपि कल्पा बाधितानुवृत्तिप्रकरणे, जीवन्मुक्तिप्रकरणे च जीवन्मुक्त्युपपादकतया व्यवस्थापिताः । फलभेदस्तु सूक्ष्मः, सूक्ष्मतरो वा नात्र संगृह्यते ; प्रस्थानभेदमात्रत्वात्तेषाम्, फलतश्चैक्यात् । तथाच बाधितानुवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षयैव जीवन्मुक्तिपरीक्षाऽप्यर्थसिद्धा ; तथाऽपि जीवन्मुक्तस्वरूपं परीक्ष्य निर्णेतुमियमपि परीक्षा मुमुक्षूणामुपकरोति ।

तत्र जीवन्मुक्तः—निवृत्ताविद्यः, तल्लेशवशात्, तत्संस्कारवशात्, तत्प्रयुक्तपारब्धकर्ममात्रवशात्, तद्विक्षेपशक्तिमात्राद्वा छायामात्ररूपेण तत्त्वदर्शनवशाद्विनैवाभिनिवेशं देहादिप्रतिभासवान्, दृश्यमानेष्वपि देहादिषु, उत्पन्नेष्वपि तन्निबन्धनेषु दुःखेषु दारुमयव्याघ्रादिदर्शनेनेवानुद्विग्नमनाः—

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥

विहाय कामान्यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥

इत्यादिलक्षणलक्षितः स्थितप्रज्ञः, गुणातीतो वा। अत्र भूमिकाभेदाद् गौण-मुख्यभेदेन जीवन्मुक्तिर्भिद्यते। तत्र पञ्चम-षष्ठ-सप्तमभूमिकासु मुख्यजीवन्मुक्तेः प्रकारभेदाः निरुच्यन्ते योगवासिष्ठादिषु। इयमद्वैतमतानुसारिणी जीवन्मुक्तिः। श्रीभाष्यमते तु वैराग्यपरिपाकदशाः प्रथम-द्वितीय-तृतीय-तुरीयरूपाः प्राप्तः स्थितप्रज्ञो नाम, यः—

सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः॥

इत्यादिवचनैरुपदिष्टः परमैकान्ती यावच्छरीरपातं विद्यमानेऽपि शरीरेऽनात्मन्यात्मत्वाभिमानरहितः तापत्रयेणानाहतो जीवन्नपि मुक्ततुल्य एव।

'तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ' 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम्' इत्यादौ भाष्यद्वयेऽपि तत्तत्प्रक्रियानुसारेण स्थितप्रज्ञस्वरूपमेव विविच्यते। सञ्चितागामिकर्मविनाशाश्लेषयोः, विनाऽभिनिवेशं प्रारब्धफलभोगमात्रमुभयसंमतं जीवन्मुक्तस्य। यावच्छरीरपातं वैधकर्मोपासनानुष्ठाने सति भगवत्संकल्पविशेषाच्छ्रीभाष्याभिमता मुख्या मुक्तिः। अद्वैतमते तु निवृत्तायामप्यविद्यायां संस्कारवशादवश्यभोक्तव्यसर्वकर्मफलानां भोगमात्रेण नाशादाप्रायणं पटुतमसंस्काराधानार्थमभ्यस्यमानात्सम्यग्दर्शनात् स्वयमेव वा तत्तत्प्रस्थानाभिमताविद्यालेशादिनाशात् ब्रह्मभावाख्या मुख्या मुक्तिः।

तत्र समन्वयाधिकरणभाष्ये श्रीभाष्यकारैर्जीवन्मुक्तिपक्षः प्रतिक्षिप्तः, यः खलु भगवत्पादैः स्वाकरे तदधिगमाधिकरणादौ व्यवस्थापितः। इयं च जीवन्मुक्तिर्जातेऽप्यात्मतत्त्वसाक्षात्कारेऽविद्याशेषानुवृत्तिस्वीकारेणैव निर्वहणीयाऽद्वैतमते, इति प्राथमिकब्रह्मसाक्षात्कारात् सञ्चितकर्मोपादानाज्ञानांशनाशः। प्रारब्धोपादानाज्ञानांशस्तु प्रारब्धकर्मणा प्रतिबन्धान्न नश्यति, किंतु भोगेन प्रारब्धनाशे सत्येव। अत एव—वेदान्ताध्ययनमात्रेणात्मसाक्षात्कारेऽपि विपरीतवासनायां सत्यामविद्याया अनिवृत्तिः, सत्यपि निम्नसाक्षात्कारे उपाधिना

प्रतिबन्धात्प्रतिबिम्बभ्रमस्यानिवृत्तिः। प्रारब्धकर्मण उक्ताज्ञानांशनिवृत्तिप्रतिबन्धकतायां प्रमाणं तु विदुषामपि शुकादीनां शरीरश्रवणाद्युपपत्तिरेव।

अविद्याशेषश्चायमावरणशक्तेरेवांशविशेष इति भामती; यतो विक्षेपशक्तिरविद्याया नोरीक्रियते; तन्निमित्तकारणताया एव तन्मते स्वीकारात्। विवरणमते तु विक्षेपशक्त्यंशविशेषमात्रम्; आवरणांशस्य प्राथमिकेनैव साक्षात्कारेण ब्रह्मविषयेण निवृत्तत्वात्। यथाच घटादिज्ञानेन प्राथमिकेन घटाद्यवच्छिन्नचैतन्यावरणांशाः सर्वेऽपि न नश्यन्ति; तत्तत्क्षणविशेषविशिष्टतयैव तस्य भानात्, घटमात्रस्याभानात्, ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य कालपरिच्छेदेन कालोपाधानं विना भानासंभवाच्च, तथा वेदान्तपरिभाषादौ व्यक्तम्, इति न द्वितीयादिघटादिज्ञानानामज्ञानानिवर्तकत्वम्, प्रामाण्याभावो वेति मन्तव्यम्। तदुक्तम्—

‘शास्त्रेण नश्येत्परमार्थरूपं
कार्यक्षमं नश्यति चापरोक्ष्यात्।
प्रारब्धनाशात्प्रतिभासनाशः
एवं त्रिधा नश्यति चात्ममाया॥’

इति। तथाच प्राथमिकेन साक्षात्कारेण विपरीतवासनानिवृत्तिः, अभ्यस्यमानेन तदुत्तरसंस्कारसंस्कृतेन सर्वावरणांशानां शरीरधारणानिमित्तप्रारब्धेतरकर्मतन्निमित्तकाज्ञानविक्षेपान्तराणां प्रारब्धाधीनानामपि प्रतिभासमात्रशरीरतातिरिक्तकार्यक्षमतादिरूपेण नाशे सति प्रतिभासमात्ररूपेण विक्षेपशक्तिविशेषाणामनुवृत्तिदशैव जीवन्मुक्तिरिति पर्यवस्यति। सञ्चितप्रारब्धकर्मणोः पुरुषान्तरकृतयोरेतत्पुरुषाज्ञानानुपादानकत्वात् तत्पुरुषीयज्ञानप्रयुक्तयाऽऽवरणनिवृत्त्या न निवृत्तिः संभवति। अत एव—‘ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन’ इति पूर्वकर्मणां ज्ञानेनैव निवृत्तिरिति वचनान्तरमुक्तार्थपरमुपपद्यते। यथाचात्र प्रारब्धकर्मणां भोगमात्रनाश्यानां न कर्मपदेन ग्रहणम्, तथा तत्तदाकरादौ व्यक्तमेव,

इति तत्त्वसाक्षात्कारेणाज्ञाननिवृत्तावपि प्रारब्धमात्रानुवृत्त्या जीवन्मुक्तिपक्षो न कथमपि नोपपद्यते । यथाचानेकजीववादे जीवभेदेन मूलाविद्यावस्थाविशेषाणामज्ञानान्तराणां पुरुषभेदेन स्वीकारेण, तत्त्वज्ञानेन तत्तदवस्थाज्ञाननिवृत्तिमात्रेणेश्वरभावस्यैव मुक्तिता, तथा सिद्धान्तलेशसंग्रहे व्यक्तम्, इति नैकमुक्तौ सर्वमुक्तिरित्याद्यन्यत्र व्यक्तम् ।

अयमत्र निष्कर्षः—विवरणमतेऽनेकजीववादे शुद्धचैतन्याश्रिता मूलाविद्या, तदवस्थाज्ञानानि तु जीवाश्रितान्येव, येषां तत्तत्पुरुषीयतत्त्वज्ञानेन निवृत्तिः, मूलाविद्यानिवृत्तिस्तु सर्वेषां जीवानां मुक्त्यनन्तरमेव, न त्वेकस्यापि बन्धावस्थायामिति सिद्धान्तलेशसंग्रहे व्यक्तम, इति प्रातिभासिकाध्यासस्येव व्यावहारिकाध्यासस्याप्यन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यकर्तृकत्वमेव स्वीक्रियते, प्रातिभासिकत्वव्यावहारिकत्वभेदनिमित्तं त्वागन्तुकदोषजन्यत्वतदभावावेवेति वेदान्तपरिभाषादौ विस्तृतम्, इति जीवानेकत्वपक्षे नैकमुक्तौ सर्वमुक्त्यापत्त्यादिदोषस्य संभावनाऽपि । एकजीववादे तु नतराम ।

अत्र हि मते शुकादिमुक्तिवचनमर्थवादमात्रम, तत्तदन्तःकरणमात्रविलयाभिप्रायेण तत्तज्जीवन्मुक्तिपरं वा तत्, इति न शुकाद्यन्तःकरणविलयमात्रेणान्येषामपि जीवन्मुक्त्यापत्तिः, न वाऽनादौ संसारे जीवन्मुक्तपरंपराया अप्यनादित्वात् कस्याऽपि मुक्त्यसंभवश्चण्डमारुतोक्तरीत्या मुक्तिकालानिर्णयो वा । यथाचैकजीववादेऽज्ञानैक्येऽपि तत्कल्पितान्तःकरणभेदाद् दृष्टिसृष्टिप्रक्रियाया एव स्वीकारात्तत्तत्पुरुषाज्ञानकार्यत्वेऽपि तत्तत्कर्मणां शुक्तिरजतादिवदन्यानुभाव्यत्वप्रसङ्गो न दोषाय, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति तत्त्वज्ञानेन प्रारब्धेतरकर्मोपादानाज्ञाननिवृत्त्या जीवन्मुक्तिवादो न विरुध्यते ।

एतेन—प्रथमसाक्षात्कारेणैव मुक्त्यापत्तिः—परास्ता ; विपरीतवासनाप्रतिबन्धापाये, प्रारब्धानवशेषे वा तस्या इष्टत्वात, अन्यथा तु न मुक्तिः संभवति, प्रतिबन्धकाभावसहकृतस्यैव कारणस्य कार्यक्षमत्वात । विरोधिवाक्य-

श्रवणेनानिर्धारणरूपव्यपदेशस्तु मण्यादिप्रतिबन्धकदशायां वह्न्यादेरदाहकत्व-व्यवहारवत्कार्यक्षमताप्रतिबन्धाभिप्राय एव। अयमेव न्यायो बिम्बतत्त्वज्ञानेऽपि प्रतिबिम्बानिवृत्त्यादावपि, इति वेदान्ताध्ययनमात्रेण तत्त्वसाक्षात्कारस्यैवानुत्पत्ति-वादो न युज्यते, इति ज्ञानेनाज्ञाननिवृत्तिः, तथाचाज्ञानोपादानककर्मनिवृत्तिरिति तत्तज्जन्मसंबन्धिकर्मणां सञ्चितानामागामिनां वाऽज्ञाननिवृत्त्यैव निवृत्तिः, जन्मा-न्तरकृतानां सञ्चितानां तु 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि' इति वचनबलान्निवृत्तिः, प्रारब्धानां तु निवृत्तौ न प्रमाणलेशोऽपीति केषांचन जीवन्मुक्तिप्रक्रिया।

अन्येषां तु तत्त्वज्ञानेनाज्ञानस्य प्रारब्धेतरतदुपादानकसामान्यस्य च निवृत्त्या सेति। अत एव विदुषां शरीरश्रवणं तत्र तत्रोपपद्यते; तदीयकर्म-निबन्धनत्वात्तच्छरीरस्य; तत्कर्मनाशं विना नाशासंभवात्। तत्त्वज्ञानेन प्रारब्धस्य कर्मणोऽविनाशे शरीरनाशस्याप्यसंभवेन साक्षात्कारमात्रेण शरीरनाशाद्यसंभवेन जीवन्मुक्तिं विना गत्यन्तरासंभवाच्छरीरस्थितये, प्रारब्धानुवृत्त्यर्थं च प्रारब्धो-पादानाज्ञानांशस्यानुवृत्तिरवश्यमेव स्वीकर्तव्या।

यथाच सञ्चितकर्मणामप्युक्तविधया नानुवृत्तिरापद्यते, तथा पूर्वमेव 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि' 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म' इत्यादिप्रमाणबलान्निरूपितम्। वह्वल्पं वा प्रारब्धमात्रमवभासात्मनाऽनुवर्तते तत्त्वसाक्षात्कारे पटुतरे जाते, इति तस्यां दशायां जीवत एव सर्वबन्धनिवृत्त्या जीवन्मुक्तिवादः, न तु किञ्चिदूना मुक्तिरिति गौणमुक्तिवादः। अखण्डसाक्षात्कारः प्रथम एव पुनःपुनरभ्यस्य-मानस्तदुपादानान्तःकरणस्यापि निवृत्तौ प्रतिभासमात्रेण दग्धपटवत्प्रारब्धकार्यात्मना वाऽनुवर्तमानः प्रारब्धकार्यनिवृत्तौ वाऽऽत्मानं प्रारब्धकार्याणि च निवर्त्य विदेह-कैवल्यनिदानं भवतीति तु निष्कर्षः, इति नाहंकारादीनामपि जीवन्मुक्तावनु-वृत्तिः। अथवा तस्याऽपि प्रतिभासतयाऽस्तु नामानुवृत्तिरिति न कोऽपि विरोधः।

तदेवं जीवन्मुक्तौ प्रथमसाक्षात्कारेणाज्ञानस्य सर्वात्मना नाशेऽपि प्रतिभासमात्रेण प्रारब्धानुवृत्त्या जीवन्मुक्तिवादो व्यवस्थापितः । अन्ये तु मन्यन्ते—जीवन्मुक्तावज्ञानस्य सर्वात्मनाऽऽवरणशक्तिमात्रस्य नाशः, विक्षेपशक्तिमात्रं तु तस्य तदाऽनुवर्तत इति । एतन्मते तु—अविद्यानुमानादिनाऽज्ञानस्यावरणशक्तिरेवानुमीयते, न त्वज्ञानस्वरूपम् ; प्रकृत्यादिपदवाच्यतया विक्षेपशक्तिमत्या अविद्यायाः श्रीभाष्यादिमतेऽपि स्वीकारेण तस्या असाधनीयत्वात् ।

न जानामीत्यादिप्रत्ययोऽपि तस्या आवरणशक्तिमभिप्रेत्यैव, इति तस्या विक्षेपशक्त्यङ्गीकारोऽद्वैतमते कृत्वाचिन्तयैव, न वस्तुगत्येति कृत्वाचिन्तयोरीकृतविक्षेपशक्तिमादायैव जीवन्मुक्तौ विक्षेपशक्तिमात्रानुवृत्तिकल्पना । अत एव भामतीकारास्तस्या आवरणशक्तिमात्रमूरीकुर्वन्ति, न तु विक्षेपशक्तिमपि । यथाच शक्तिद्वयवत्यामपि मायायां श्रुत्यादयस्तन्मते प्रमाणम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति न तत्र सर्वथा प्रमाणाभावोऽपि । विक्षेपशक्तेरेवावरणशक्तित्वेन सविषयकत्वे सोपाधिकभ्रमस्थले 'जानामि न जानामि' इति प्रतीतिप्रसङ्गादिकं तु चण्डमारुतीयमनुक्तोपालम्भनम्, इत्यविद्याशेषानुवृत्तौ तत्त्वज्ञानिनां जीवन्मुक्तिरित्यद्वैतिनां प्रक्रिया ।

अत्रेयं शतदूषणी—ज्ञानस्यैव मोक्षप्रतिबन्धकनिवर्तकत्वात्, तस्य च निष्पन्नत्वात्, तदुत्पत्तिमात्रेण मोक्षस्वीकारे आप्रायणाधिकरणे ज्ञानस्यासकृदावृत्तिश्रवणमनुपपन्नं स्यात् । न हि साधनानुष्ठानमात्रेण तदानीमेव फलमिति नियमः । यागाद्यनुष्ठानेऽपि स्वर्गादिफले विलंबदर्शनेनात्रापि तद्वदेव शरीरनाशानन्तरमेव मुक्तिफलमिति व्यवस्थापनेनैवोपपत्तौ जीवन्मुक्तिकल्पना ह्यप्रामाणिकी । फलविलम्बस्तु प्रतिबन्धकविशेषाधीन इति कल्पनायां तु न कोऽपि विरोध इति—वदति ।

अत्रेदमद्वैतिनो मन्यन्ते—यत्—आप्रायणाधिकरणमदृष्टार्थोपासनाविशेषपरमिति संप्रतिपन्नम् । इयान्विशेषः—यदुक्ताधिकरणविषयोपासनमेव मोक्षसाधनमिति श्रीभाष्यादिमतम्, जगद्व्यापारवर्जं ब्रह्मभाव एव भोगमात्रसाम्यरूपो मोक्षः, यो नियमेनोत्क्रमणमपेक्षते इति, शरीरेऽवतिष्ठमान एव न प्राप्य इति

च। अद्वैतमते तु नात्रापि विप्रतिपत्तिः, यद्ययं गौणो मोक्षः। मुख्यस्तु मोक्षोऽद्वैतमतेऽनेकजीववादे जगद्व्यापारेण साकं ब्रह्मभावः। स चोत्क्रमणानपेक्षः, तत्त्वज्ञानोत्पत्तिमात्रेणासति प्रारब्धकर्मणि प्रतिबन्धके; अन्यथा तु तदपगमनानन्तरम्, तावत्पर्यन्तं तु प्रतिभासमात्रात्मना प्रारब्धकर्मवशतः, शरीराहंभावाद्यनुवृत्तिमात्रेऽपि सर्वत्र मिथ्यात्वनिश्चयादुपादानांशानुवर्तनाद्वा जीवन्मुक्तिः।

श्रीभाष्यादिमते उपासनायां क्रियमाणायां परमभागवतस्यापि शरीरमोक्षपर्यन्तं न मुक्तता, अद्वैतमते तु तावत्पर्यन्तमपि सकलबन्धतत्प्रयुक्तसुखदुःखाद्यभावाच्च जीवन्मुक्ततेति विशेषः। तथाच तत्त्वज्ञानेन निवृत्ताविद्यः, अनुवृत्तदेहादिप्रतिभासः, निवृत्तसर्पादिभ्रमोऽनुवृत्तभयकम्प इव जीवन्मुक्तो नाम। यथा निस्सारितपुष्पायां संपुटिकायां पुष्पवासनामात्रमनुवर्तते, एवं निवृत्तदेहादिसंस्कारमात्रं तस्यानुवर्तते। तत्र पूर्वोक्तरीत्या देहादिप्रतिभासमात्रोपयोगितयाऽज्ञानस्यैवांशविशेषोऽनुवर्तत इत्येकं मतम्।

मतान्तरं तु—विनश्यदवस्थस्य समवायिकारणं विना स्थितिदर्शनाद्विनैवाज्ञानांशं संस्कारमात्रमनुवर्तत इति। तत्र विनश्यदवस्थस्य क्षणमात्रमवस्थानम्, जीवन्मुक्तसंस्काराणां तु दग्धपटन्यायेन बहुक्षणमवस्थानमिति त्वन्यदेतत्। तथाचोपासनानां यागादेश्च फलविलम्बेऽदृष्टार्थत्वात्तेषां प्रतिबन्धकाधीने स्वीक्रियमाणेऽपि न तत्त्वज्ञानान्मोक्षफलविलम्बे किमपि कारणमस्ति; समर्थस्य क्षेपायोगात्।

सत्यप्येवं तत्त्वज्ञानमात्रेण विदेहकैवल्याप्राप्तौ निदानं तु "तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्ये" इत्यादिश्रुतिस्मृत्यादिबलमेव। विनोत्क्रमणम्, विना देशान्तरप्राप्तिं च मुक्तिः। सा च तत्त्वज्ञानमात्राधीना सत्यपि शरीरे प्रतिभासमात्रेण तत्र ममताद्यभावात्, वस्तुगत्याऽशरीरत्वात्, "अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्" इति श्रुतिसिद्धाशरीरस्वरूपा शरीरपातानन्तरमिव शरीरपातात्पूर्वमपि समानम्।

इयान्विशेषः—यत्-सुषुप्त्याद्यवस्थायामिवान्यदृष्ट्यैव तस्य शरीरादि-प्रतिभासो जीवन्मुक्तिदशायाम्, दग्धपटे पटाभासवदिति मन्तव्यम्। सर्वथा तु श्रीभाष्यादिसंमतपरमैकान्तदशाविलक्षणा जीवन्मुक्तिर्नाम काचन स्वीकर्तव्यैव। न हि समर्थे तत्त्वज्ञाने जागरूके फलविलम्बे कारणं किमपि वक्तुं शक्यम्; सर्वस्य ज्ञानेन निवर्तिततया प्रतिबन्धककल्पनायाः यागादिना स्वर्गादौ जननीय इवासंभवात्। न हि तत्त्वज्ञाननिवर्त्यं तत्त्वज्ञानेन फले जननीये प्रतिबन्धकं भवितुमर्हति। स्वर्गादिप्रतिबन्धकं तु न यागादिनिवर्त्यमिति तु विशेषः। जीवनं तु तत्त्वज्ञानानिवर्त्यप्रारब्धकर्माधीनमेव, न तु तन्निवर्त्यप्रतिबन्धकाधीनम्। अत एव—'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इत्यादिश्रुतय उपपद्यन्ते। आसां श्रुतीनामुत्तर-पूर्वाघाश्लेषविनाशरूपमुक्तिकल्पावस्थाभिप्रायता तु तदधिगमस्योत्तरपूर्वाघाविश्लेष-विनाशमात्रपरत्वे युज्येत, न चैवम्; तस्य तदीयाज्ञानतत्कार्यविनाशप्रयोजकत्वस्यापि स्वीकरणीयत्वेनाविद्यातत्कार्यनाशसहकृतोत्तरपूर्वाघाश्लेषविनाशरूपजीवन्मुक्तिपर-ताया एव युक्तत्वात्। अन्यथा तदधिगमस्य मुक्तिसाधनत्वमनुपपन्नं स्यात्।

'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इत्यस्य समाधिदशाभाविब्रह्मानुभवपरत्वं तु पूर्वोत्तरसन्दर्भविरुद्धम्; तस्य मुक्तावस्थाप्रकरणत्वात्। व्यक्तं चैतत्—'प्रति-षेधादिति चेन्न शारीरादि'ति पूर्वपक्षनिराकरणार्थे 'स्पष्टो ह्येकेषामि'ति सूत्रे भाष्यादौ। वस्तुतस्तु समाधिदशाभाविब्रह्मानुभव एव जीवन्मुक्तिर्नाम। न हि तदनुभवोऽनुकूलं विच्छेदमर्हतीति नियमः; वृत्तेः स्वविरोधिवृत्तिपर्यन्तं स्थायि-त्वमिति वेदान्तसिद्धान्ते तद्विरोधिन्या वृत्तेरेवाप्रसिद्धत्वाद्विच्छेदासंभवात्। यदा तु समाधिदशायां न वृत्तिः, अपितु स्वरूपमात्रप्रकाश इति मन्यते, तदा तु नानुकूलविच्छेदशंकागन्धोऽपि, इति यथापूर्वं देहानुबन्धो विद्यमानोऽपि दग्धपटवन्न बन्धकः। दृष्टं ह्याणिमाण्डव्यादावनुवर्तमानेऽपि शूलारोपणादौ दुःखाद्यनुभवो नासीदिति। अत एवोक्तम्—'यत्र स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते' इति।

अयं भावः—जीवत एव देहादिभेदसत्यताबुद्धिनिवृत्तिरेव जीवन्मुक्तिः। न चात्र देहादिप्रतिभासः, तदधीनप्रवृत्तिर्वा निवर्तते। तत्प्रयुक्तपुण्यपापाद्यधिकारः, सुखदुःखाद्यनुभवो वा तु निवर्तत एव। सशरीरत्वेऽप्यशरीरत्वमेव जीवन्मुक्तिरिति तु पूर्वमेवोपवर्णितम्। तथाच श्रुतिः—'तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ता शयीत, एवमेवायं शरीरे शेते। अथायमशरीरः' इत्यादिः। शिष्योपदेशादिकम्, प्रवृत्त्यन्तरं वा तस्य बाधितानुवृत्तिमात्रम्।

जीवन्मुक्तानां वर्णाश्रमधर्मेषु प्रवृत्तिरपि पूर्ववासनया लोकसंग्रहार्थम्, न त्वभिमानेन, यथेश्वरावताराणां रामकृष्णादीनां लोकसंग्रहार्थं प्रवृत्तिः। तदुक्तं गीतायां भगवता—'यदि ह्यहं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतन्द्रितः' इत्यादिना। अपिच जीवन्मुक्तस्य तिस्रो भूमयो वासिष्ठे प्रपञ्चिताः—ब्रह्मविद्वरः, ब्रह्मविद्वरीयान्, ब्रह्मविद्वरिष्ठः—इति। तृतीयां भूमिमारूढस्य देहाद् व्युत्थानमेव नास्ति, यदोपदेशादिकं कथमिति चोद्यं नावतरति। ब्रह्मविद्वरः कदाचित्स्वयं व्युत्तिष्ठते। वरीयानन्येन प्रतिबोधितो व्युत्तिष्ठते, वरिष्ठस्तु न कदाऽपि। वरस्य वरीयसश्च व्युत्थानसमये यथायथमुपदेशादिषु पूर्वानुष्ठितवर्णाश्रमधर्मेषु च किंचिदनुद्दिश्य पूर्ववासनया प्रवृत्तिः। तस्या अभिमानपूर्वकत्वाभावेन बन्धकत्वं नास्ति। तदुक्तं गीतायाम्—

'यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते।
हत्वाऽपि स इमांल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते॥' इति।

इयं जीवन्मुक्तिः 'अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः' इत्यधिकरणे उपपादिता। तथाच तत्रस्थं भाष्यम्—'अपिच नैवात्र विवदितव्यम्—ब्रह्मविदा कञ्चित्कालं शरीरं ध्रियते, न वा ध्रियत इति। कथं ह्येकस्य स्वहृदयप्रत्ययं ब्रह्मवेदनं देहधारणं चापरेण प्रतिक्षेप्तुं शक्यते? श्रुतिस्मृतिषु च स्थितप्रज्ञलक्षणेनैतदेव निरुच्यते' इति। तत्र वरिष्ठस्य व्युत्थानाभावाद्देहादिप्रतिभासो मास्तु नाम। वरस्य, वरीयसो वा तु यद्यपि देहादिकं भासेतैव, तथाऽपि तु

प्रातिभासिकत्वेनैव, न तु पारमार्थिकत्वेन, इति जीवन्मुक्त्यवस्थायां देहादि-प्रतिभासाङ्गीकारे जीवन्मुक्त्यवस्थायाः पूर्वावस्थायाश्च को विशेष इति शङ्का तु नावकाशते ।

आपस्तम्बमहर्षिणा तु 'बुद्धे चेन्मोक्षप्रापणम्, तच्छास्त्रैर्विप्रतिषिद्धम्' इत्यादिना न जीवन्मुक्तिर्निषिध्यते । तत्र ह्यपरोक्षसाक्षात्कारवतो जीवन्मुक्तस्य नैव ग्रहणम्; तस्याविद्यानिवृत्तिरूपमोक्षप्राप्तेः सद्य एव संभवात्, 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवती'ति साक्षात्कारब्रह्मभावरूपमोक्षयोर्मध्ये विलम्बाभावात् । तादृशस्य विदुषः सुखदुःखलेशानुभवोऽपि नतराम्; अखण्डानन्दानुभवस्य सर्वदा सत्वात् । यस्य तु सुखदुःखानुभवः, नासावपरोक्षसाक्षात्कारवान्, तादृशमधिकृत्य महर्षिणोक्तम् ।

वासिष्ठेऽपि महता प्रपञ्चेनेयं निरूपिता । तथाहि । ब्रह्मविदः सप्त भूमयः—शुभेच्छा, विचारणा, तनुमानसी, सत्वापत्तिः, असंसक्तिः, पदार्थाभावनी, तुर्यगा—इति । तत्र नित्यानित्यविवेकपुरस्सरा मोक्षेच्छा प्रथमा । श्रवणमननात्मको विचारो द्वितीया । निदिध्यासनात्मिका तृतीया । एतद्भूमिकात्रितयं साधनरूपं जाग्रदित्युच्यते; भेदेन जगतो भानात् । तदुक्तम्—

'भूमिकात्रितयं त्वेतद्राम जाग्रदिति स्थितम् ।
यथावद्भेदबुद्धयेदं जगज्जाग्रति दृश्यते ॥' इति ।

ततो वेदान्तवाक्यजन्यो निर्विकल्पकसाक्षात्कारस्तुरीया भूमिः सत्वापत्तिर्नाम । इयं स्वप्नावस्थेत्युच्यते; अस्यामवस्थायां सर्वस्यापि जगतो मिथ्यात्वेन भानात् । तदुक्तम्—

'अद्वैते स्थैर्यमायाते द्वैते प्रशममागते ।
पश्यन्ति स्वप्नवल्लोकं तुरीयां भूमिमास्थिताः ॥'

इति । अयमेव ब्रह्मविदित्युच्यते ।

पञ्चमषष्ठसप्तमभूमयस्तु जीवन्मुक्तेरवान्तरभेदाः। तत्र पञ्चम्यसंसक्तिनामिका सुषुप्तिरिति चोच्यते; स्वयमेव व्युत्थानात्। अयं ब्रह्मविद्वरः। ततो निर्विकल्पकसमाध्यवस्थापरिपाकेन पदार्थाभावनी षष्ठी भूमिर्गाढसुषुप्तिरित्युच्यते; ततः परप्रयत्नेनैव व्युत्थानात्। सोऽयं वरीयान्। यस्यां समाध्यवस्थायां न स्वतः, नापि परतो व्युत्थानम्, न वा सर्वथा भेददर्शनम्, किन्तु स्वप्रयत्नमन्तरेणैवेश्वरप्रेरितप्राणवायुवशादन्यैर्निर्वाह्यमानदैहिकव्यापारः परमानन्दघन एव सर्वतस्तिष्ठति, सा सप्तमी भूमिस्तुर्यगा नाम। इमां भूमिमारूढमधिकृत्यैव श्रीमद्भागवत उक्तम्—

'देहोऽपि दैववशगः खलु कर्म यावत्
स्वारम्भकं प्रतिसमीक्षत एव सासुः।
तं सप्रपञ्चमधिरूढसमाधियोगः
स्वाप्नं पुनर्न भजते प्रतिबुद्धवस्तुः' ॥ इति।

सत्यपि साक्षात्कारे मनोनाशवासनाक्षयाभावाद्ब्रह्मविन्न जीवन्मुक्तः। योगाभ्यासमहिम्ना संपादितमनोनाशवासनाक्षयवान् जीवन्मुक्तः। तस्यैव तिस्रो भूमिका अन्तिमाः। अयमेव ब्रह्मविद्वरिष्ठः। मुण्डके—'आत्मक्रीड आत्मरतिः क्रियावान्, एष ब्रह्मविदां वरिष्ठः' इति प्रतिपादितः।

एवं बहुभिः प्रमाणैर्युक्तिभिर्ब्रह्मविदां स्वानुभवैश्च सिद्धां जीवन्मुक्तिमङ्गीकुर्वाणानौपनिषदानद्वैतिनः 'स्वैराभिलाषिणः, स्वैरजनसंग्रहश्रद्धाव्यामुग्धा' इत्यादिना परिहसञ्छतदूषणीकार एव स्वयं परिहसनीयः।

तदेवमविद्याशेषानुवृत्त्या जीवन्मुक्तिनिर्वाहो न कथमपि विरुध्यते। जीवति च मुक्त इति च शरीरादिप्रतिभासमात्राभिप्रायतया, तन्निबन्धनदुःखाद्यननुभवाभिप्रायतया च न व्याहन्यते। तदुक्तम्—'तस्य कार्यं न विद्यते' इति। तदुक्तं भाष्ये तदधिगमाधिकरणे—'अश्लेष इति चागामिषु कर्मसु कर्तृत्वमेव न प्रतिपद्यते ब्रह्मविदिति दर्शयति। इयान्विशेषः—यत्-आधिका-

रिकाः पुरुषाः स्वाधिकारनिर्वर्तनायात्मनोऽकर्तृत्वं जानन्तोऽपि कर्म कर्तुमर्हन्ति, अन्ये तु नेति। तदुक्तं गीतायाम्—'लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन् कर्तुमर्हसि' इति। सर्वथा तु जीवन्मुक्तिरियं नाप्रामाणिकी, किंतु पूर्वोक्तरीत्या श्रुतिस्मृत्यादिसंमता, महर्षिवेदव्यासादिसंमता चेति नेयं शतदूषण्युक्तरीत्या स्वैरजनसंग्रहश्रद्धाव्यामुग्धैः, स्वैराभिलापिभिर्वा कल्पिता।

जीवन्मुक्तानां सुखदुःखाद्यनुभवादिप्रतीतिस्त्वन्येषामानुमानिकी, न प्रत्यक्षा। अनुमानं च शास्त्रविरुद्धमत्राप्रमाणमेवेति न मुमुक्षूणामुपेक्षणीया जीवन्मुक्तिरिति सिद्धम्।

एतेन—जीवत एव देहादिभेदनिवृत्तिर्न जीवन्मुक्तिः; व्याघातात्, जीवनस्य शरीरादिसंबन्धात्मकत्वात्। सशरीरत्वं बन्धः, अशरीरत्वं मोक्ष इति त्वयैव श्रुतिभिरुपपादितत्वात्। अथ सशरीरत्वप्रतिभासे सत्यपि बाधात् सशरीरत्वं निवृत्तमिति न विरोध इति चेत्, सशरीरत्वे निवृत्ते कथमशरीरस्य सतो जीवन्मुक्तिः? अजीवतोऽपि हि मुक्तिः सशरीरत्वरूपमिथ्यार्थाध्यवसायनिवृत्तिमात्रात्मा, न तु त्वन्मते तदधिका वस्तुस्वरूपनिवृत्तिरिति जीवन्मुक्तेरजीवन्मुक्तेश्च न विशेषं पश्यामः। सशरीरत्वप्रतिभासबाधेऽपि द्विचन्द्रज्ञानादिवत् तदनुवृत्त्या विशेष इति चेत्, न; त्वत्पक्षे बाधितानुवृत्त्यसंभवस्योक्तत्वात्, प्रत्यक्षविरोधाच्च। निवृत्तावप्यनुवृत्तवद्भातीति चेत्, न; स्वरूपतो नित्यनिवृत्तस्य प्रतिभासमात्राधीनसिद्धितयाऽभिमतस्य प्रतिभासानुवृत्तौ निवृत्तिवचनायोगादिति शतदूषणी व्याख्याता।

इयं हि शङ्का न्यायरत्नदीपावल्यामानन्दानुभवपादैरेवं परिहृता—तत्र हि जीवमुक्तावविद्यालेशः, तत्संस्कारो वाऽविद्याया अवस्थाविशेष एव। स चाविद्याया विचित्रशक्तित्वात् प्रारब्धभोगतत्कारणमात्ररूपेणावस्थाविशेषः। तदानीं हि जीवन्मुक्तः सूक्ष्मभूतात्मना, मायारूपेण वा दग्धपटवदनुवर्तमानतनुः बाह्यदृष्ट्या स्थूलरूपमपि स्वच्छायारूपमिव स्वां तनुं पश्यन् मायामयसूक्ष्मशरीरवान् देहादिभेदमनभिमन्यमानः दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः, सुखेषु विगतस्पृहः, वीतरागभयक्रोधः, स्वयं प्राप्तेषु शुभाशुभेषु सर्वत्रानभिस्नेहः, तान्यनभिनन्दन्नद्विषन्, रागद्वेषवियुक्तैरात्मवश्यैरिन्द्रियैः स्वविधेयान्तःकरणः सञ्चरंश्च देहादिभेदं निवृत्तमेव पश्यति बद्धविपरीतम्।

बद्धाः स्वशरीरं तच्छायां च पृथक्पश्यन्ति, छायादोषेणात्मनो दोषं न पश्यन्ति, अशनायापिपासाद्यतीतां स्वच्छायां पश्यन्तोऽपि स्वात्मानं तत्परवशं जानन्ति, स्वशरीरं पुरे विद्यमानं जानन्ति, न तु पुरमेव स्वशरीरमिति। जीवन्मुक्तस्तु तद्विपरीतं स्वच्छायामिवात्मानमशनायाद्यतीतम्, स्वशरीरमेव पुरमिव पश्यति। तेन च छायादुःखेन बद्ध इव स्वशरीरदुःखेन स्वयं नोद्विजते। तथाच मायामयदग्धपटसमानस्थूलसूक्ष्मशरीरवान् जीवन्निव दृश्यमानोऽपि देहादिभेदबुद्धिनिवृत्तेर्मुक्तो भवति। अत एव जीवन्मुक्तः, जीवतोऽपि देहादिभेदनिवृत्तेर्जीवन्मुक्तिरिति च शास्त्रेषु व्यपदिश्यते। अतो न व्याघातः।

ब्रह्मसिद्धिरप्युपक्रमोद्धृता—जीवन्मुक्तः स्वशरीरं छायामिव, चित्ररूपमिवान्यच्च विषयजातं मृन्मयस्त्रीरूपमिवेक्षमाणो नाभिनन्दति, न दुःख्यति, न वोद्विजते इति प्रतिपादयति। एवंरूपता तु तच्छरीरादेरविद्यालेशवशात्, तत्संस्कारवशाद्वेति बाधितानुवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षोक्तरीत्या सर्वेषु प्रस्थानेषु समाना। 'सशरीरत्वं बन्धः, अशरीरत्वं मोक्षः' इत्युक्तिरपि नातो व्याहन्यते; स्थूलदेहादिभेदेन ममाभिमानविषयेण बन्धः, छायात्ममायाशरीरेणाभिमानाविषयेणाशरीरत्वं मोक्षश्चेति तदभिप्रायत्वात्।

संमतं चैतत् श्रीभाष्यकाराणामपि, यत्र मुख्यमुक्तानां सशरीराणामप्यशरीरत्वं भौतिकशरीराभावमात्रेण। इयान्विशेषः—जीवन्मुक्तानां मायामयी छायासमाना तनुरविद्यावस्थाविशेषरूपा, येन न बन्धः, न वा मोक्षः; उभयोरपि मायामयत्वात्। उक्तं च गौडपादैः—

"न निरोधो न चोत्पत्तिः न बन्धो नैव साधकः।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्तः इत्येषा परमार्थता॥" इति।

श्रीभाष्यमते हि दिव्यं शरीरं मुक्तात्मनाम्। अद्वैतमते तु जीवन्मुक्तशरीरस्य ज्ञानमहिम्ना छायासमानं मायामयं रूपम्। उभयत्रापि भौतिकशरीराभिमानप्रयुक्तदुःखाभावः, भौतिकदेहादिभेदावभासनिवृत्तिः, तदवभासाधीनप्रवृत्त्यादि-

निवृत्तिः, तदवभासनिबन्धनवर्णाश्रमाभिमानप्रयुक्ततत्तद्धर्माधिकारनिवृत्तिः, राग-द्वेषाद्यभावादधर्माचरणतो निवृत्तिश्चाभौतिकशरीरत्वान्न समाना। 'अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम्' इति श्रुतिः जीवन्मुक्तिपराऽद्वैतमते स्वरसा। अत्राशरीरत्वं कर्मनिबन्धनस्थूलशरीरस्याभिव्यक्तस्य सूक्ष्मशरीरस्य वा निवृत्तिरेव, न तु छायात्मना मायामयशरीरस्य निवृत्तिः। अतो न व्याघातः। विदेहमुक्तिस्तु छायात्मनो मायामयतनोरपि निवृत्तिः, न तु सशरीरत्वरूपमिथ्यार्थाध्यवसाय-निवृत्तिमात्ररूपा, इति न जीवन्मुक्त्यजीवन्मुक्त्योरविशेषः।

न चात्र प्रत्यक्षविरोधः; मायामयछायारूपशरीरस्य जीवन्मुक्तमात्र-प्रत्यक्षस्य बद्धप्रत्यक्षविरोधशंकाया अनवतारात्। शास्त्रसिद्धं हि जीवन्मुक्तस्योक्त-विधशरीरवत्त्वम्, श्रीभाष्यमते परममुक्तस्य दिव्यशरीरत्वमिव; अन्यथा मुक्तानां दिव्यशरीरत्वमपि प्रत्यक्षानुमानादिविरुद्धत्वादप्रमाणं स्यात्।

वस्तुतस्तु प्रत्यक्षापेक्षया शास्त्रप्राबल्यवादिनामद्वैतिनां मते प्रत्यक्ष-बाधोऽकिंचित्करः। तद्विपरीतवादिनां तु श्रीभाष्यानुयायिनां मत एव मुक्तानां दिव्यशरीरत्वं बाधितम्। तथाच भौतिकस्थूलशरीरस्य स्वरूपतो निवृत्तावपि तस्यैव छायारूपेणानुवर्तमानत्वादशरीरत्वं सशरीरत्वमुभयं निवृत्तस्याऽप्यनु-वृत्तवद्भासमानत्वादुपपद्यते।

स्थूलदेहादिभेदप्रतिभासनिवृत्तावपि छायात्मना तत्प्रतिभासवत्वाद् जीव-न्मुक्तिर्न व्याहन्यते। स्थितप्रज्ञो हि जीवन्मुक्तः पञ्चमषष्ठभूमिके आरूढः सुषुप्त-तुल्योऽपि व्युत्थानदशायां प्रारब्धकर्मवशतः दैवप्रेरितः प्रवर्तते, निवर्तते च। अयं भावः—

"अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम्।
विविधाश्च पृथक्चेष्टाः दैवं चैवात्र पञ्चमम्॥"

इति प्रवृत्तिकारणतया प्रोक्तेषु पञ्चसु दैवमात्रेण प्रवृत्तिर्जीवन्मुक्तस्य; अन्यत्रान-भिमानात्, बद्धानां तु सर्वैर्मिलितैस्सर्वत्र ममताभिमानात्।

अत एव देहभेदाभासप्रयुक्तप्रवृत्तिनिवृत्ती अपि जीवन्मुक्तस्य स्वतो निवर्तेते। दैवप्रेरितप्रवृत्तिनिवृत्ती तु स्वीयमायामयवपुषाऽपि तत्त्वोपदेशादिरूपे जीवन्मुक्तस्य न वार्येते। तदुक्तं न्यायरत्नदीपावल्याम्—'व्यवहारसिद्धादपि हि मायामयात् स्वप्नादिवद् गुरोरुपदेशसंभवाद् नास्मन्मते मुक्त्यनुपपत्तिः' इति।

एतेन—न च यत्किञ्चित्प्रवृत्तिशून्यं कंचिदद्वैतनिष्ठं पश्यामः, शृणुमो वा। प्रतिष्ठिताद्वैतविज्ञानैरेव हि भवत्सिद्धान्तग्रन्थकन्थाशतानि निर्मितानीति शतदूषणी—व्याख्याता;

मायामयतनुना जीवन्मुक्तेन तत्त्वोपदेशग्रन्थनिर्माणादीनां प्रवचनमूलानां संभवात्।

"तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः॥"

इति गीतावचनमवतारपुरुषेभ्योऽप्याधिकारिकेभ्यः अभिनयेन मनुष्यवत् व्यवहरमाणेभ्यो जीवन्मुक्तानुपदेशयोग्यान् विशिनष्टि—ते हि जीवन्तः मुक्तसमानाः यावन्मुक्त्यवस्थं तत्त्वमुपदेष्टुमाधिकारिकपुरुषेभ्योऽपि विशिष्टाः—इति। श्रीभाष्यमते तु प्रत्यगात्मेशतत्त्वदर्शिनः परमात्मशरीरतापृथक्सिद्धामात्मनः साक्षात्कुर्वन्तो न गुरुतामात्मनः, शिष्यतां चान्येषां ज्ञातुं प्रभवन्ति, इति तेषां कन्थाशतानि न मुक्तकृतानि, अमुक्तकृतानि वा बहिरवतारयितुं शक्यन्ते। अद्वैतमते हि भगवत्पादादयः स्वीयभाष्यादिनिबन्धशतानि विरचय्य शिष्यानप्युपदिशन्ति स्मेत्युपदेशपरंपरा न व्याहन्यते।

देहादिभेदाभासप्रयुक्तवर्णाश्रमधर्माधर्मप्रवृत्तिनिवृत्तिरपि जीवन्मुक्तिः। उक्तं च भामत्याम्—एवं द्विजातिकर्तृक्रियाकरणादिविभागाभिमानिकर्तृके कर्मणि न तदनभिमानिनोऽधिकारः। न चानधिकृतेन समर्थेनापि कृतं लौकिकम्, वैदिकं वा कर्म फलाय कल्पते, वैश्यस्तोम इव ब्राह्मणराजन्याभ्याम्। तेन दृष्टार्थेषु कर्मसु शक्तः प्रवर्तमानः प्राप्नोतु फलम्; दृष्टत्वात्, अदृष्टार्थेषु तु

शास्त्रैकसमधिगम्यं फलमनधिकारिणि न युज्यते, इति नोपासनाकार्ये कर्मापेक्षा ; स्यादेतत्—मनुष्याभिमानवदधिकारिके कर्मणि विहिते यथा तदभिमानरहितस्यानधिकारः, एवं निषेधविषयोऽपि मनुष्याधिकारः, इति तदभिमानरहितस्तेष्वपि नाधिक्रियेत, पश्वादिवत् ; तथाचायं निषिद्धमनुतिष्ठन् न प्रत्यवेयात्, तिर्यगादिवदिति भिन्नकर्मतापातः । मैवम् ; न खल्वयं सर्वथा मनुष्याभिमानरहितः, किंत्वविद्यासंस्कारानुवृत्त्याऽस्य मात्रया तदभिमानोऽनुवर्तते । अनुवर्तमानं च मिथ्येति मन्यमानो न श्रद्धत्त इत्युक्तम् । किमतो यद्येवम् ? एतदतो भवति—विधिषु श्राद्धोऽधिकारी, नाश्राद्धः । ततश्च मनुष्याद्यभिमानेनाश्रद्दधानो न विधिशास्त्रेणाधिक्रियते । तथाच स्मृतिः—'अश्रद्धया हुतं दत्तम्' इत्यादिका । निषेधशास्त्रं तु न श्रद्धामपेक्षते, अपितु निषिध्यमानक्रियोन्मुखो नर इत्येव प्रवर्तते । तथाच सांसारिक इव श्रद्धावगतब्रह्मतत्त्वोऽपि निषेधमतिक्रम्य प्रवर्तमानः प्रत्यवैतीति न भिन्नकर्मदर्शनाभ्युपगमः—इति ।

'नाविरतो दुश्चरितात्' इति श्रुतिरत एव व्याख्याता ; निषिद्धकर्मानुष्ठानस्य रागप्रयुक्तस्य जीवन्मुक्तेऽपि दोषावहत्वात् ।

'नियतस्य तु संन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ।
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः ॥'

इति गीता तु वर्णाश्रमाभिमानवत एवाधिकृत्य प्रवृत्ता, आधिकारिकपुरुषमपि वाऽधिकृत्य प्रवृत्ता न जीवन्मुक्तं गोचरयति ।

'लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि ।'
'जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तस्समाचरन् ।'

इत्यादिस्मृतयोऽप्याधिकारिकपुरुषमेवाधिकुर्वन्ति, न तु जीवन्मुक्तम् । तथाचाधिकारिकाणां वर्णाश्रमावस्थाविशेषादिकमभिनयतामपि यदा स्वनिःश्रेयसार्थं न कर्मापेक्षा, तदा कैव कथा जीवन्मुक्तानां छायामात्रमिव स्वशरीरं पश्यतां विनश्यदवस्थशरीराणां नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वस्वरूपमचिरेणापत्स्यमानानां कर्मान-

पेक्षायाम् ? 'आत्मन्येव च संतुष्टः तस्य कार्यं न विद्यते' इत्यादीनि हि वचनानि जीवन्मुक्तपराण्येव, स्थितप्रज्ञपराणि वा। संमतं चैतच्छतदूषण्या अपि।

न चेमानि वचनानि परममुक्तपराणि; तत्र कर्मप्रसक्तेरभावेनाप्रसक्तप्रतिषेधापत्तेः। बुद्धिपूर्वमबुद्धिपूर्वं वा जीवन्मुक्तानां न धर्माधिकारः, अधर्मे प्रवृत्तिस्तु दूरत एव। अतो न ते जीवन्तोऽपि न मुक्ताः।

देहादिभेदप्रतीतिनिबन्धनसुखदुःखादिनिवृत्तिरपि जीवन्मुक्तिरत एव व्याख्याता; जीवन्मुक्तेषु सुखदुःखादेः देहादिभेदबुद्धिप्रसक्तस्यानवसरात्। न हि प्रामादिका अपि धर्माधर्माचाराः जीवन्मुक्तेषु संभवदुक्तिकाः, तत्संभवे तु न ते मुक्ता इति संप्रतिपन्नमिदम्। योगभ्रष्टा हि ते इति गीताचार्या अप्युपदिशन्ति। तेषां तु गतिः जन्मान्तरे, जन्मान्तरेषु वा गीताचार्योक्तरीत्या याऽपि काऽपि वा भवतु। जीवन्मुक्तमेवाधिकृत्य वयमिदानीं विचारयामः।

न ह्यविद्याशेषानुवृत्तिमात्रेण जीवन्मुक्तिविघातः; तस्यास्तदुपपादकत्वात्। जीवन्मुक्ता हि अभिनयमात्रेणाऽपि न दुःखमनुभवन्ति, स्वच्छायाताडनमारणादिनेव बद्धाः प्रबुद्धाः। क्वचित्तु, असत्यप्यभिनये सुखदुःखादेः, ईश्वरावताराणामिव न स दोषाय। यदीश्वरावताराणां लीलामात्रमेव दुःखाद्यभिनयः, तर्हि समानमेतज्जीवन्मुक्तानामपि। न हीश्वरस्य, तदवताराणामेव वा कुलधनं लीला नाम। तदुक्तं ब्रह्मसिद्धौ—'चित्रपुस्तादिकृतां वा विकलाविकलादिभेदेन चित्राणि तानि तानि कुर्वताम्, बालानां च मृन्मयादिभिः प्रतिकृतिभेदैर्विचित्रैः क्रीडनं दृश्यते' इति। आप्तकामत्वादप्यात्मन्येव संतुष्टानां जीवन्मुक्तानामीश्वरावताराणामिव क्रीडा न विरुध्यते। उक्तं च तदपि ब्रह्मसिद्धौ—'कृतार्थानामाप्तकामानामेव क्रीडादिप्रवृत्तिः; उल्लासात; प्रार्थनापरिक्लिष्टचेतसां तु रतिविरहिणामनभिमतैव क्रीडा भवति' इति। अत ईश्वरावताराणामिव जीवन्मुक्तानामपि सुखदुःखाद्यभिनयकथा वस्तुतत्त्वकथैव, इति कुतो वा

धीराणाम्, अधीराणामपि वा तत्परशुग्रहणेनापि वस्तुतत्त्वकथने न धाष्टर्यं नाम ? 'जक्षन्क्रीडन्' इत्यादिवचनं तु गौणमुक्तपरम्, कार्यब्रह्मप्राप्तपरं वा. यस्य—

'ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसञ्चरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥'

इति वचनोक्तरीत्या चतुर्दशकल्पान्ते ब्रह्मणा सह मुक्तिः, न तु शरीरपातमात्रेण क्षिप्रमेव मोक्ष्यमाणजीवन्मुक्तपरम् । अधिकं तु वक्तव्यं सर्वमत्रैवाग्रन्तात्, **बाधितानुवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायां** च विशदम् । सर्वथा तु जीवत एव मुक्तिः नानुपपन्ना ।

इष्टसिद्धिकारास्तु— अन्तःकीटदष्टबीजवद् जन्मान्तरनिदानसर्वशक्तिप्रतिबन्धात्तत्त्वज्ञानिनः प्रारब्धकर्ममात्रं भुञ्जानस्य तत्रैव जन्मनि 'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इति वचनोक्तरीत्या, विनैवोत्क्रमणम्, मरणं वा जीवत एव मुक्तिः जीवन्मुक्तिः—इति व्यवस्थापयन्ति । सर्वथा तु प्राणोत्क्रमणेन लोकान्तरं प्राप्तानामेव मुक्तिरिति तु न सांप्रतम् ।

॥ इति जीवन्मुक्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३२ ॥

॥ बाधार्थसामानाधिकरण्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३३ ॥

एकविभक्तिकपदद्वयगम्यं सामानाधिकरण्यं त्रिविधम् (१) विशेष्यविशेषणभावे सामानाधिकरण्यम् (२) बाधायां सामानाधिकरण्यम्, (३) अभेदे सामानाधिकरण्यमिति । आद्यं समसत्ताकयोस्तादात्म्यम्, द्वितीयं विषमसत्ताकयोस्तादात्म्यम्, तृतीयं प्रवृत्तिनिमित्तयोरेकाश्रयत्वस्य बाधेन प्रवृत्तिनिमित्ताविवक्षया धर्मिणोरैक्यम्—नीलो घटः, इदं रजतम्, 'उद्भिदा यजेत' इति प्रसिद्धानि क्रमेणोदाहरणानि । तत्र बाधायां सामानाधिकरण्यमनिर्वचनीयख्यातिमाश्रित्य धर्मिणोर्विषमसत्ताकत्वेन, अन्यथाख्यातिमते तु धर्मिधर्म्यन्तर-

संसर्गमात्रयोर्विषमसत्ताकत्वेन। प्रतीकोपासनेऽन्यथाख्यातिर्वा, धर्मिणि धर्म्यन्तरस्याहार्यारोपेणानिर्वचनीयख्यातिर्वा।

तत्र मृद्घट इत्यादौ परिणामिपरिणामयोस्समसत्ताकयोस्सामानाधिकरण्यं प्रथमम्। 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यादौ बाध्यबाधकज्ञानविषययोः, अधिष्ठानारोप्ययोर्वा सामानाधिकरण्यं द्वितीयम्। तत्त्वमसीत्यादौ स्वरूपैक्यरूपं तृतीयं सामानाधिकरण्यम्। तत्र नीलो घट इत्यादिकमाद्यं त्रिकं दृष्टान्तः, द्वितीयं त्रिकं दार्ष्टान्तिकमिति विवेकः। तत्रानिर्वचनीयख्यातिं सिद्धवत्कृत्य त्रिकद्वये दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकौ प्रकृतविचारविषयौ। इदं चोदाहरणद्वयमारोप्यमिथ्यात्वं स्वीकृत्य, तत्र प्रतीयमानयोर्द्वयोर्विशेषणस्य बाधकज्ञानबाध्यत्वान्यथानुपपत्त्या वा। तत्त्वमसीत्याद्यभेदे सामानाधिकरण्यपरं वाक्यं तु न प्रस्तुते विचारे सङ्गतम्; तस्य प्रकरणान्तरविषयत्वादित्यद्वैतिनां प्रक्रियानिष्कर्षः।

श्रीभाष्यमते तु द्विविधमेव सामानाधिकरण्यम्—प्रथमम्, द्वितीयं च; भ्रमस्थलमतिरिच्य सर्वत्र विशेषणविशेष्यभावनिबन्धनस्य सामानाधिकरण्यस्यैव स्वीकारात्।

विशेषणविशेष्यभावस्तु सर्वत्र सामानाधिकरण्यस्थलेष्वपृथक्सिद्धिविषयत्वेन। अपृथक्सिद्धिस्तु क्वचित्कार्यकारणभावनिबन्धना, क्वचिच्छरीरशरीरिभावनिबन्धना। शरीरशरीरिभावनिबन्धनापृथक्सिद्धौ यद्यपि विशेषणपदेन शरीरवाचकेन शरीरिपर्यन्तेनान्तर्यामिणो विवक्षणादभेद एव सामानाधिकरण्यम्; तथाऽपि विशेषणांशबाधेन, तदविवक्षया वा नाद्वितीयैकस्वरूपमात्रबोधकत्वमद्वैतमत इव। अयमेव न्याय उपादानोपादेयभावस्थलेऽपि। तत्राप्यवस्थाया अबाधेन, विवक्षया च द्रव्यैक्यपरत्वस्य स्वीकारादिति वस्तुस्थितिः।

तत्र सर्वस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमभ्युपगम्य क्रियमाणे विचारे 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इति वाक्ये बाधायां सामानाधिकरण्यं विना न काऽपि गतिः, ब्रह्मणि सर्वत्वाभावाच्च विशेष्यविशेषणभावे सामानाधिकरण्यम्; सत्यमिथ्यार्थयोः

परिणामिपरिणामभावानङ्गीकारात्, शरीरशरीरिभावानङ्गीकारात्, अध्यस्यमान-तादात्म्यातिरिक्तसंबन्धस्यापृथक्सिद्धिलक्षणस्याधिष्ठानारोप्ययोरसंभवाच्च न शरीर-शरीरिभावेन सामानाधिकरण्यं श्रीभाष्यदृष्ट्याऽपि; उभयथा सामानाधिकरण्यस्य श्रीभाष्यमतेऽविवक्षणात्।

एतेन—'सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीते'त्यत्र शान्त्यर्थं ब्रह्मात्मक-सर्वानुसन्धानविधानं भवद्भिरभ्युपगतम्। तस्यैव च लक्षणादिदोषदर्शनम्: शास्त्रार्थस्या-न्यत्रापि नेतुं शक्यत्वम्। न च विधिसन्निधानासन्निधानाभ्यां विशेषः सर्वत्र प्रकरणे व्यव-हितस्याव्यवहितस्य वा विधेः स्थितत्वात्, अनेकपदलक्षणादिदोषशतपरिग्रहाद्विप्रकृष्ट-विधिसमन्वयमात्रस्वीकारस्य समीचीनत्वात्, तत्त्वमस्यादिवाक्यप्रस्तावे तदेतत्सर्वमभिप्रे-त्याह—बाधार्थत्वे च सामानाधिकरण्यस्य तत्त्वंपदयोरधिष्ठानलक्षणा, निवृत्तिलक्षणा चेति लक्षणादयस्त एव दोषा इति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यत्रैव सर्वात्मतया ब्रह्मोपासनविधानमिति तु नाद्वैतभाष्यसंमतं विवरणम्, किन्तु, अथवेति पक्षान्तरेणोपक्षिप्तं श्रीभाष्यस्यैव विवरणम्। अद्वैतमते तु—

'समासः सर्वनामार्थः संनिकृष्टमपेक्षते।
तद्धितार्थोऽपि सामान्यं नापेक्षाया निवर्तकः॥

तस्मादपेक्षितं ब्रह्म ग्राह्यमन्यपरादपि।
तथा च सत्यसंकल्पप्रभृतीनां यथार्थता॥'

इति भामत्युक्तरीत्या शमविध्यर्थवादत्वम्, 'स क्रतुं कुर्वीत' इति विध्यपेक्षितो-पास्यसमर्पकत्वं च भूतार्थवादत्वेन स्वीक्रियते। अतः 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यत्र सर्वात्मतया ब्रह्मानुसन्धानमद्वैतभाष्येऽपि विवक्षितमिति रिक्तमिदं वचः। अद्वैतमते हि, अत्र प्रकरणे सर्वस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाभावादेव सर्वात्मकत्वं स्वरूपसत् शमोपयोगितया प्रस्तूयते, इति बाधायां सामानाधिकरण्यमेव विवक्षितम्। अत एव तज्जलानिति सर्वजगदभिन्ननिमित्तोपादानत्वं तदुपपादकमुपपद्यते। श्रीभाष्यमते तु जगदुपादानत्वं ब्रह्मण औपचारिकमिति न तदुपपद्यते। न च

बाधायां सामानाधिकरण्ये लक्षणादोषः; सर्वत्र इदं रजतमित्यादौ पदाभिहितार्थशक्त्या सामानाधिकरण्यस्य प्रतीयमानस्य मुख्यत्वात्। शरीरशरीरिभावादिना सामानाधिकरण्यमप्येवमेव श्रीभाष्यमतेऽपि निर्वाह्यम्।

शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वमिति नामान्तरेण लाक्षणिकमेव। शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वं प्रयोगबाहुल्याद् यदि मुख्यम्, तर्हि बाधायां सामानाधिकरण्येऽपि प्रयोगबाहुल्यात् तत् समानम्। पदाभिहितपदार्थशक्त्या तात्पर्यानुसारेण शरीरिपर्यन्तत्वनिर्वाहे, शरीरिपर्यन्तपरत्वकल्पना निरर्थिका श्रीभाष्यमते; अन्यथा 'यस्य पृथिवी शरीरमि'त्यादौ पृथिवीशरीरादिपदानां भाक्तत्वमापद्येत। अत एकत्र मुख्यार्थत्वं स्वीकृत्य, अन्यत्रान्तर्यामिब्राह्मणादौ लक्षणास्वीकाराद् एकतः सर्पभयात्पलायितः पुनरप्यन्यत्र तेनैव सर्पेण वलयित इति न्यायात् कथं वा लक्षणातो रक्षा श्रीभाष्यानुयायिनाम्? अतः सर्वं खल्विदं ब्रह्मेत्यादौ बाधायां सामानाधिकरण्यस्थले न लक्षणादोषः।

'न विधौ परशब्दार्थः' इति विधावेव लक्षणा दोषायेति कीर्त्यते। सर्वं खल्विदं ब्रह्मेति तु न विधिः, परंपरया विध्यन्वयेऽपि तस्यार्थवादत्वमेव, इति विधिप्रशंसोपयोगितया—"विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" इत्यर्थवादाधिकरणन्यायेनानेकेष्वपि पदेषु लक्षणा भूषणमेव।

न च बाधायां सामानाधिकरण्यस्थले, अभेदे सामानाधिकरण्यस्थले वाऽधिष्ठानलक्षणा, निवृत्तिलक्षणा च; नेदं रजतमिति हि रजताभावज्ञानम्, रजतनिवृत्तिज्ञानं वा 'इयं शुक्तिरि'ति बाधकज्ञानस्य फलम्, न तु 'इदं रजतमि'ति वाक्यार्थः, येन तत्र लक्षणादोषः स्यात्। तत्त्वमसीत्यत्र तु, सत्यम्, एकमेवाद्वितीयमित्याद्युपक्रमोपसंहारपर्यालोचनया भागत्यागलक्षणया पदार्थधर्मयोः त्यागो विवक्ष्यते, त्यागश्चायं न निवृत्तिर्बाधो वा; तस्य साक्षात्कारानन्तरभावित्वात्, किंत्वविवक्षामात्रम्। तच्च महावाक्यार्थानुभवाविषयत्वम्; तात्पर्यवशात्, इति नात्राप्यधिष्ठानलक्षणा, निवृत्तिलक्षणा वा। भागत्यागमात्रमपि न पदयोर्लक्षणया,

यथा च धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासाभ्यां न केवलं धर्मभूतज्ञानस्य, किंतु धर्मिण आत्मनोऽपि विनाशित्वं स्यात्, तथा बहुशः पूर्वमावेदितम्। 'अहं जानामि' इत्यादिप्रत्ययाः, 'ज्ञानमुत्पन्नं नष्टमि'त्याद्यनुभवाश्च जन्यज्ञानाश्रयत्वमात्मन उपपादयन्ति, इति ज्ञानान्तराश्रयत्वमात्मनः प्रत्यक्षसिद्धम्। इच्छादेस्त्वनात्मत्वात्, अन्तःकरणधर्मत्वाद्वेच्छान्तराश्रयत्वं बाधितम्। अयमेव न्यायो वृत्तिज्ञानस्यापि वृत्तिज्ञानान्तरानाश्रयत्वे। आत्मविशेषगुणानामुत्तरोत्तरगुणनाश्यत्वमिति स्वीकर्तॄणां नैयायिकानां मते इच्छाविषयकेच्छान्तरस्य, ज्ञानविषयकस्य ज्ञानान्तरस्य चोत्पत्तिकाले पूर्वेच्छाज्ञानयोर्विनष्टत्वाद् निर्विषयेच्छाविषयेच्छा, ज्ञानविषयकं ज्ञानं वा न संभवति। आत्मनस्तु नित्यस्यानित्यज्ञानाश्रयत्वं न व्याहतम्। ततश्च निराश्रयस्य, निरहंकारस्य वा शुद्धचिन्मात्रस्यैवाधिष्ठानस्य ज्ञातृत्वमौपाधिकं स्वीक्रियते, न तु साश्रयस्य।

एतेन संवित्, आत्मा, अजडत्वादित्यनुमाने संवित्पदेन निर्गलिताहंकारादिबन्धं चिन्मात्रं पक्षं मत्वाऽनुमानप्रयोगोऽपि स्वरस इति सूचितम्। तत्फलं त्वहमर्थानात्मत्वसिद्धिरेव। धर्मभूतज्ञानं संवित्पदार्थं मत्वाऽनुमानप्रयोग इति तु शतदूषण्या अन्यथाग्रहणमेव।

तस्य च ज्ञातृत्वमौपाधिकमात्मपदेन गृहीत्वा यदि साध्यते, तावता नाद्वैतिनामनिष्टम्। तेन चात्मज्ञानस्वरूपत्वप्रतिपादकानां श्रुतीनाम्, अहं जानामीत्यादिप्रत्यक्षाणां च विरोधोऽपि परिहृतप्रायः। आत्मज्ञानस्वरूपत्वं च स्वतोऽर्थसिद्धं भवति। अत आत्मपदार्थस्य ज्ञातृत्वेऽपि न विरोधः। श्रीभाष्याभिमतज्ञानाश्रयज्ञातृस्वरूपं त्वहमर्थः सविशेषो नात्र निराश्रयात्मपदार्थः, येन'अस्मदभिमतात्मनो ज्ञातृत्वसाधने सिद्धसाधनं स्यादि'ति शतदूषण्युक्तिरवकाशेत। श्रीभाष्याभिमतात्मस्वरूपमात्रं नात्र विवक्षितम्, किंतु तदभिमतं स्वाभाविकं ज्ञातृत्वमपि न विवक्षितम्, इति दूर एव सिद्धसाधनप्रत्याशा शतदूषण्याः।

हि यदिदं रजतमभात् सा शुक्तिरिति वाक्यवत्, भ्रममनूद्य बाधकज्ञानमभिलपति। तथाच स्थाणुत्वाकारेण इदंज्ञानमेव वस्तुसत्, चोरत्वाकारेण इदंज्ञानं तु भ्रम इति ज्ञापयति। तथाच योऽयं चोर इत्यनुवादमात्रम्, स स्थाणुरिति वस्तुतत्त्वज्ञानम्, इति न कुत्रापि लक्षणा; न चात्र चोरपदेन चोरत्वारोपाधिकरणलक्षणा, स्थाणुपदेन चोरत्वाभावसहचरितस्वार्थेन तल्लक्षणा च विवक्षणीया। न चात्र द्वयोरपि पदयोः मुखभेदेन प्रवृत्तेर्विरूपलक्षणा; द्वयोस्तयोर्वाक्ययोरनुवादविधानाभ्यामेकवाक्यतया तात्पर्यविषयैकार्थबोधकत्वात्।

'जगच्च सः' इति विष्णुपुराणवाक्यमपि कार्यकारणभावनिबन्धनं जगतो ब्रह्मणा तादात्म्यं बोधयत् 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादाविव बाधायां सामानाधिकरण्येनैव निर्वहणीयमिति सिद्धान्तसिद्धाञ्जनवेदान्तरक्षामण्यादौ व्यक्तम्। मुख्य उपादानोपादेयभावनिबन्धने सामानाधिकरण्ये संभवति स राष्ट्रमित्यादाविव गौणस्य तस्य कल्पनाया अयोगात्। 'रामभूतं जगदभूत्' इत्यादिकं तु नोपादानोपादेयभावेन सामानाधिकरण्यं गोचरयति; उपचरितार्थत्वात्तद्वाक्यस्य—अग्निर्माणवक इत्यादिवत्। धर्मपरायणत्वात्सर्वं राष्ट्रं रामसदृक्षमेवासीदिति तु निष्कर्षः। न हि सामानाधिकरण्यप्रतीतिः सति संभवे मुख्यं सामानाधिकरण्यं विना निर्वोढुं युज्यते; अन्यथा 'जगच्च सः' इत्यादाविव स राष्ट्रमित्यादावपि कथं न शरीरशरीरिभावेन सामानाधिकरण्यम्? यदि बाधात्, तर्हि तुल्यमत्रापि।

'इदं सर्वं यदयमात्मा' इति वाक्यमपि 'योऽयं चोरः स स्थाणुः' इतिवदात्मज्ञानबाध्यत्वं सर्वस्य जगतो बोधयद् जगदात्मनोर्बाधायां सामानाधिकरण्यमेव विषयीकरोति। न चात्र वैरूप्यमुक्तरीत्यामाद्रियमाणायाम्। इदं सर्वमिति त्वचेतनमात्रपरम्; तस्यैवात्मज्ञानबाध्यत्वात्। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्यादौ सर्वत्रेदंपदेनास्मत्प्रत्ययविषयव्यतिरिक्तस्याचेतनस्यैव निर्देशात्, अहमर्थस्य चेतनस्यापि विशिष्टरूपेण बाधितत्वात्, नैष्कर्म्यसिद्धयुक्त-

जीवाभासतावादे 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादावपि बाधायामेव सामानाधिकरण्यस्य विवक्षितत्वाच्च इदंपदेन चिदचिदात्मकसर्वप्रपञ्चविवक्षायामपि न दोषः, इति नात्र स्वेच्छामात्रकल्पितसंकोचगन्धोऽपि ।

न च श्रीभाष्याभिमतरीत्या एकस्मिन् पदे लक्षणायाः स्वीकारेण सामानाधिकरण्यनिर्वाह इति वाद्यः, लक्षणां विनैव सामानाधिकरण्यनिर्वाहो वा संभवति ; शरीरशरीरिभावविवक्षायामपि लक्षणयैव निर्वाहस्य वर्णितत्वात्, एकपदलक्षणया तात्पर्यविषयार्थबोधनासंभवाच्चापृथक्सिद्धविशेषणवाचकशब्दानां विशेष्यवाचकत्वस्याक्लृप्तत्वात्, सामानाधिकरण्यनिर्वाहार्थं तत्कल्पनस्य बाधायां सामानाधिकरण्यस्य भागत्यागमात्रेण तात्पर्यानुसारेण स्वरूपमात्रपरतया वोपपादितत्वात् , मनुष्योऽहमित्यादिसामानाधिकरण्यप्रतीतावपृथक्सिद्ध्यप्रयोजकत्वस्य पूर्वमुपपादनात् , विनोपादानोपादेयभावं मायाप्रपञ्चयोरिव ब्रह्मजगतोरपृथक्सिद्ध्यसंभवात् , नियम्यनियामकभावस्याधाराधेयभावेनापि निर्वाहादपृथक्सिद्ध्यप्रयोजकत्वाच्च ।

अत एवान्तर्यामिब्राह्मणे—'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' इत्यादौ पृथिव्यामित्यादिसप्तमीनिर्देश उपपद्यते । अनुपादानस्यापि नियामकत्वमशरीरशरीरिभावेऽप्याधारतामात्रेण संभवतीति हि द्वैतिनः, विज्ञानभिक्ष्वादयश्च वदन्ति ।

चेतनाचेतनयोर्ब्रह्मणा सह सामानाधिकरण्यं यथैकरूपम्, बाधायां सामानाधिकरण्यस्योभयत्रासंभवात् , तथोपपादितम् । जीवब्रह्मणोरभेदे सामानाधिकरण्यं यद्यपि ब्रह्मजगतोः सामानाधिकरण्याद्भिन्नरूपम् , तथाऽपि नैकरूपमेव सामानाधिकरण्यं सर्वत्रेति नियमः । 'सा वैश्वदेव्यामिक्षा' 'उद्भिदा यजेत' इत्यादावभेदेऽपि सामानाधिकरण्यं दृश्यते । न हि शरीरशरीरिभावनिबन्धनमेव सामानाधिकरण्यं वैरूप्यपरिहारार्थं तत्रापि श्रीभाष्यानुयायिनोऽभिप्रयन्ति ।

श्रीभाष्यमतेऽपि शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यं न सर्वत्रैकरूपम् । सूक्ष्मचिदचितोः ब्रह्मणश्च सामानाधिकरण्यं नियम्यनियामकभावमात्रेण ।

'जगच्च सः' इत्यादौ तूपादानोपादेयभावप्रयुक्तनियम्यनियामकभावेन। किं वहुना? मृद्घट इत्यादौ मृद्घटादीनां सामानाधिकरण्यं न नियम्यनियामकभावेन, न वा शरीरशरीरिभावेन, किन्तूपादानोपादेयभावेन, इति विरूपाणि नैकविधानि सामानाधिकरण्यानि श्रीभाष्यानुयायिनः स्वीकुर्वन्ति। अतो लाघवार्थमेकरूपमेव सामानाधिकरण्यं स्वीकर्तुमुचितमिति वादो न विकल्पसहः।

एतेन—यत्र यत्र जगद्ब्रह्मणोस्सामानाधिकरण्यं दृश्यते, तत्र तत्र प्रायशस्तद्धेतुमपि सर्वप्रमाणाविरुद्धं निर्दिशन्ति श्रुतिस्मृतयः, यथा—'तदनुप्रविश्य सच्च त्यच्चाभवत्' 'स भूमिं विश्वतो वृत्वा अत्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम्' 'पुरुष एवेदं सर्वम्' 'सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः,' 'सर्वगत्वादनन्तस्य स एवाहमवस्थितः' इत्यादिः शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र 'तदनुप्रविश्य, सच्च त्यच्चाभवत्, सर्वं समाप्नोषि सर्वः, सर्वगत्वादनन्तस्य' इति श्रुतिस्मृतयः—अधिष्ठानतया सदादिरूपेण ब्रह्मणोऽनुवर्तमानत्वबोधनद्वारा बाधायां सामानाधिकरण्यमेव सन्घट इत्यादौ सकारणं निर्दिशन्ति। अत एव सर्वत्र ब्रह्मणो व्याप्तिवचनम्। तदनुप्रविश्येत्यनुप्रवेशशब्दार्थोऽपि स्वप्रकाशतयाऽधिष्ठानत्वमेव, न तु शरीरित्वम्। न हि सर्वव्यापकस्य परमात्मनो देवदत्तादीनां गृहादिष्विव घटादिषु परिच्छिन्नेषु प्रवेश उपपद्यते। कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणे श्रीभाष्यश्रुतप्रकाशिकादिषु—'सर्वशक्तियुक्तं ब्रह्म निरवयवमपि कार्यं च भवति, अन्यच्च भवतीति परिमितशक्तिवस्तुचोद्यं न तत्र प्रसज्यते, यथा—जातिवादिनो जातिरेकैवामूर्ता खण्डमुण्डादिष्वत्यन्तविलक्षणेष्वनन्तेष्वपि परिसमाप्यैव वर्तते। 'अतः कार्यत्वेन कारणत्वेन च परिपूर्णस्यावस्थानं संभवति, यथा—जातिवादिनां जातेः खण्डमुण्डादिषु' इत्यादिना कार्यकारणभावनिबन्धनैव ब्रह्मणः कृत्स्नव्याप्तिः, अथवा जातेरिवानुवर्तमानत्वमात्रेण ब्रह्मणस्सर्वव्याप्तिः—इति विवेचितम्, न तु शरीरशरीरिभावेन; जातिव्यक्त्योः दृष्टान्ते तदभावात्, इति तत्तदुपाध्यवच्छेदेन तत्तदुपाध्यवच्छिन्नस्य चैतन्यस्य जातेर्व्यक्ताविवानुवर्तमानत्वेनैव सामानाधिकरण्यम् 'सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः' इत्यादौ वक्तव्यम्। अनेन 'पुरुष एवेदं सर्वमि'ति श्रुतिरपि व्याख्याता; 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादिवाक्येष्विव बाधायां सामानाधिकरण्यस्यैव तत्रापि विवक्षणात्।

एतेन—'नेदं रजतमितिवदत्रापि शुक्त्यंशेव बाध्यत्वमवश्यं परिकल्पनम्, तद्वदेव तत्त्वेदन्ता-धिष्ठानातिरेकिधर्मानुपस्थापनेन बाधानुपपत्तिश्च' इति श्रीनाथ्यम्—प्रत्युक्तम्।

इदं रजतमित्यादौ शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्याश्रितशुक्तित्वविषयकतूलाज्ञान-निवृत्त्यर्थं ज्ञानाज्ञानयोस्समानविषयत्वस्यावश्यकत्वादधिष्ठानातिरेकिशुक्तित्वरूप-धर्मज्ञानम्, सत्यम्, अपेक्षितम्, प्रपञ्चोपादानं तु मूलाज्ञानम्, तदुपहितं चैतन्यं च। अतो ज्ञानाज्ञानयोस्समानविषयकत्वनिर्वाहार्थं नात्र धर्मज्ञानमुपयुज्यते, किंतूपहितस्वरूपज्ञानमेवोपाधिरूपाज्ञाननिवर्तनार्थमपेक्ष्यते। अतोऽज्ञानरूपोपाधि-स्थाने वृत्तिरूपोपाध्युपधानेन वृत्त्युपहितस्वरूपज्ञानमेवाज्ञाननिवर्तकमिति स्वी-कार एव युक्तः। व्यक्तं चान्यत्र—उपहितान्याविषयकत्वे सत्युपहितविषय-कत्वं ज्ञानाज्ञानयोस्समानविषयकत्वमिति। तथाच शुक्तित्वादिविशेषधर्मा-ज्ञानकारणतास्थल एव बाधकज्ञानस्य समानविषयकत्वार्थं धर्मविषयकत्वम्, प्रकृते तु न धर्माज्ञानं कारणम्, न वा धर्मज्ञानं निवर्तकम्, किंतु शुद्ध-चैतन्याश्रितं तद्विषयं च मूलाज्ञानम्, तद्विषयो ब्रह्म चोपादानं परिणामविवर्त-विधया, तद्विषयमेव ज्ञानं निवर्तकमिति न बाधकज्ञानस्य धर्मापेक्षा।

एतेन—चोरः स्थाणुरित्यादिषु चोरादिपदलक्षिताधिष्ठानातिरेकिणि स्थाणुत्वादौ विरोधिधर्मे पदान्तरेणोपस्थापिते चोरत्वनिवृत्तिः, न पुनः पदान्तरेणापि स्वरूपमात्रनिर्देशे, ब्रह्मणि तु जगदादिशब्दलक्षितस्वरूपातिरेकेण को नाम विरोधिधर्मः पदान्तरेणोपस्थाप्यते? न कश्चिदिति चेत्, न तर्हि ततो बाधः। कल्पितो विरोधिधर्म इति चेत्, कल्पितत्वा-विशेषे किं कस्य बाधकम्, बाध्यं वा भवतु? सुन्दोपसुन्दवत्परस्परमिति चेत्, न; एक-स्यैवोद्देशोपादानादेरेकस्मिन्वाक्ये दुश्शकत्वात्। विरुद्धोभयपरित्यागेन स्वरूपमात्रं पदद्वयेन विवक्षितमिति चेत्, न तर्हीदं बाधार्थसामानाधिकरण्यम्; उपलक्षणसामानाधिकरण्यतया भवद्भिरेवोक्तत्वात्, तस्य च निरस्तत्वादिति शतदूषणी—परास्ता।

पूर्वोक्तरीत्या ब्रह्मधर्माज्ञानस्य प्रपंचानुपादानत्वात् तत्स्वरूपाज्ञानस्यैव प्रपंचोपादानत्वाच्चाज्ञानविषयस्वरूपविषयकं स्वरूपज्ञानमेव हि निवर्तकमिति स्वीकर्तव्यम्, न तु धर्मज्ञानं शुक्तिरजतादिदृष्टान्तेन, चोरः स्थाणुरित्यादि-दृष्टान्तेन वा। स्वरूपज्ञानमात्रस्य निवर्तकत्वेऽपि ब्रह्मस्वरूपव्यतिरेकेण सर्व-

प्रपंचाभावस्याखण्डाकारवृत्त्या बोधनात् सन्घट इत्यादिज्ञानकाले प्रतीयमानं सामानाधिकरण्यं बाधायां सामानाधिकरण्यमेव । इयमेव नीतिः सर्वत्र बाधायां सामानाधिकरण्येषु ।

भाविबाधमभिप्रेत्य बाधायां सामानाधिकरण्यम्, न तु बाधकालीनम्; तदुत्तरकालीनं वा सामानाधिकरण्यम् ।

भ्रमात्पूर्वं कश्चनांशो यद्यप्यज्ञातः, इत्यंशविशेषाज्ञानमेव भ्रमोपादानम्, तथाऽप्यज्ञातोऽप्यंशः स्वरूपमेव, न तु धर्मः । अंशत्वमात्रं हि स्वरूपस्य तत्र कल्प्यते, इत्यखण्डाकारवृत्त्याऽपि स्वरूपाज्ञानमेव निवर्तते । न हि शुक्तिसमानसत्ताकं शुक्तित्वमिव ब्रह्मस्वरूपसमसत्ताकं धर्मत्वमानन्दादीनां स्वीक्रियते । अज्ञानस्य शुक्तिरजतादिस्थल इवैकदेशेनैवावरणशक्तिः, न तु पूर्णांशेन । अतो ब्रह्माश्रितस्याज्ञानस्य स्वमहिम्ना कल्पितस्वरूपांशविशेषावरणेनैवोपादानत्वम्, न तु धर्मिसमसत्ताकविशेषावरणेन । स्वप्रकाशस्यापि ब्रह्मणोऽज्ञानेन तिरोधानम्, अज्ञानाविरोधादिकं चोत्तरत्र विशदीकरिष्यते––अज्ञानेन तिरोधानेऽपि ब्रह्मस्वरूपहान्यनापत्तिनिरूपणेन ।

तत्सिद्धं 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादौ बाधायां सामानाधिकरण्यम्, 'अहं ब्रह्मास्मि' 'अहं मनुरभवम्' इत्यादावभेदे सामानाधिकरण्यम्, मृद्घट इत्यादौ द्रव्यैक्यनिबन्धनं सामानाधिकरण्यमिव । 'अहं मनुरभवम्' इत्यत्र प्रकारयोर्मनुवामदेवयोः शरीरशरीरिभावेन सामानाधिकरण्यं न भवति; प्रकारप्रकारिणोरेव सामानाधिकरण्यस्य शरीरशरीरिभावनिबन्धनस्यान्तर्यामिब्रह्मणानुसारेण श्रीभाष्यमते स्वीकारात् । अतोऽगत्या तत्र स्वरूपैक्यनिबन्धन एव सामानाधिकरण्ये स्वीकर्तव्ये तत्र वैरूप्यमनिच्छतां श्रीभाष्यानुयायिनाम् 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादावपि स्वरूपैक्यपरमेव तदिति स्वीकरणमेव वरम्, बाध्यबाधकज्ञानविषययोः स्वरूपैक्यासंभवाद् बाधायां सामानाधिकरण्यस्यैव स्वीकरणं चेति ।

॥ इति बाधार्थसामानाधिकरण्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३३ ॥

इति शतदूषणीपरीक्षापरपर्यायायां

शतभूषण्यां द्वितीयो भागः

OM

SATHABHOOSHANI

(PART III)

BY

Mahamahopadhyaya Sastraratnakara

N. S. ANANTHAKRISHNA SASTRI

Nurani (Sathabhooshani) Village, Palghat.

Edited by

Mahamahopadhyaya Sastraratnakara

N. S. ANANTHAKRISHNA SASTRI

Nurani (Sathabhooshani) Village, Palghat.

With the help of

SRI. N. RAMAKRISHNA SASTRI

(Asthana Vidwan, Kamakoti Peetam)

Published by

THE AUTHOR

Printed at the

BHARATI VIJAYAM PRESS, TRIPLICANE, MADRAS-5.

1956.

Copies available at :

B. G. PAUL & CO.,

No. 4, St. FRANCIS JOSEPH ST., MADRAS-1.



शतभूषणी

शतदूषणीपरीक्षापरपर्याया

महामहोपाध्याय-शास्त्ररत्नाकरादि निमित्तमात्रानन्तकृष्णशास्त्रिकृतिः

महामहोपाध्याय शास्त्ररत्नाकर श्रीमदनन्तकृष्णशास्त्रिणा
श्रीकामकोटिपीठास्थानपण्डित श्रीरामकृष्णशास्त्रिणः
साहाय्येन संस्कृता
प्रधानसंपादकेन प्रकाशिता च

(तृतीयो भागः)

1956

भारती विजयम् प्रेस, तिरुवल्लिकेणि, मद्रास ।

विषयानुक्रमणिका

---

* अष्टपञ्चाशत्तमः पूर्वम्, सप्तपञ्चाशत्तमः परस्ताच्च प्रमादान्मुद्रापितः। सर्वथा तु तत्र क्रममात्रपरिवर्तः। तत्र पूर्वोत्तरभावो न विषययोर्वस्तुगत्या। अतो यथामुद्रापितं पाठो न दोषाय।



॥ शतभूषणी ॥

तृतीयभागः

॥ संविदद्वैतभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३४ ॥

प्रतिकर्मव्यवस्थायामद्वैतिन एवं वदन्ति—ब्रह्मैकमेव तत्त्वम्। तत्र कल्पिताः दृश्याः यावद्ब्रह्मज्ञानं तत्त्वम्, तदनन्तरं त्वतत्त्वम्। ब्रह्मैव सत्यम्, जगन्मिथ्येति तु निष्कर्षः। स्वयंप्रकाशे ब्रह्मणि प्रतिनियतदेशकालावच्छेदेन तत्तद्विषयाणां भानाभानव्यवस्था कथमिति शङ्कापरिहारः एवम्—

चैतन्यं स्वरूपत एकमप्युपाधिभेदाच्चतुर्विधम्—(१) विषयचैतन्यम्, (२) प्रमाणचैतन्यम्, (३) प्रमातृचैतन्यम्, (४) साक्षिचैतन्यमिति। तत्र विषयावच्छिन्नं चैतन्यं विषयचैतन्यम्। वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमाणचैतन्यम्। अन्तःकरणावच्छिन्नं चैतन्यं प्रमातृचैतन्यम्—य एवाहमर्थो जीवः, अन्तःकरणाविद्यान्यतरोपहितं चैतन्यं साक्षी। तत्र वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं प्रमारूपं परोक्षम्, अपरोक्षमिति द्विविधम्। एवं विषयोऽपि द्विविधः प्रत्यक्षपरोक्षभेदेन। तत्र वृत्तिर्द्वेधा—अन्तःकरणवृत्तिः अविद्यावृत्तिरिति। तत्राविद्यावृत्तिर्सुषुप्तौ प्रमा, शुक्तिरूप्यादिस्थले भ्रमः।

तत्रान्तःकरणवृत्तेर्विषयदेशगमनेन विषयवृत्त्योरेकदेशस्थत्वे विषयवृत्त्यवच्छिन्नयोरभेदे विषयावच्छिन्नचैतन्याभिन्नं वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं प्रत्यक्षम्।

अन्तःकरणवृत्तेर्बहिरनिर्गमे स्वदेशस्थेनैवान्तःकरणेन विषयग्रहणे परोक्षज्ञानम्। तत्र भिन्नदेशस्थान्तःकरणवृत्याऽपि विषयस्थाज्ञातावस्था निवर्तते।

तत्राज्ञानं त्रिविधम्—असत्त्वापादकम्—अस्तित्वप्रत्ययविरोधि। अभानापादकमज्ञानमपरम्—भातिप्रत्ययविरोधि। तृतीयमनानन्दापादकमज्ञानम्—आनन्दप्रत्ययविरोधि। विषया हि अज्ञानब्रह्मोभयोपादेयाः—

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम्।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्॥

इति वचनात् स्वोपादानाज्ञानरूपाभ्यां नामरूपवन्तः, स्वोपादानब्रह्मरूपैः सत्ताभानानन्दरूपवन्तः।

तत्रास्तीतिप्रत्ययविरोधि, नास्तीतिप्रत्ययप्रयोजकं वाऽज्ञानमसत्त्वापादकं परोक्षज्ञानेन निवर्तते। तत्र तत्तद्विषयगतासत्त्वापादकाज्ञानस्य क्षणभेदेन तत्तद्विषयकत्वानि नैकविधानि, इति एकेन परोक्षज्ञानेन तत्तत्पुरुषगतेन तत्तद्घटादिविषयत्वानि तत्तत्कालगतान्येकैकान्येव निवर्तन्ते, न तु सर्वाणि विषयत्वानि। तथा सकृत्परोक्षतया ज्ञाते घटादौ पुनरपि तत्राज्ञानम्, तथा ज्ञानं चोपपद्यते, इति न विदिताविदिताविभागः, न वा एकेन ज्ञाते अन्यस्यापि ज्ञानापत्तिः; क्षणभेदेन तत्तद्विषयगतविषयत्वानामिव पुरुषभेदेनाज्ञाननानात्वस्य स्वीकारात्।

अयमेव न्यायः प्रत्यक्षस्थलेऽपि। इयान्विशेषः—प्रत्यक्षस्थले विषयदेशे अन्तःकरणतद्वृत्त्योर्गमनेन विषयान्तःकरणतद्वृत्तीनामेकलोलीभावात्तत्तद्विषयगतानि, तत्तत्क्षणावच्छिन्नविषयगतानि वा तत्तत्पुरुषीयाण्यसत्त्वापादकाभानापादकोभयविधाज्ञानविषयत्वानि तद्वृत्तिवशान्निवर्तन्ते। अतोऽत्रापि न विदिताविदितविभागानुपपत्तिः, नवा पुरुषान्तरेण ज्ञातस्य पुरुषान्तरेण ज्ञानापत्तिः।

अनेन धारावाहिकज्ञानमपि व्याख्यातम्। तत्रापि हि तत्तत्क्षणभेदेन तत्तद्विषयत्वानां नानात्वात् न प्रथमज्ञानेनैव ज्ञानान्तराणां चारितार्थ्यम्। द्वितीयादि-

क्षणावच्छिन्नतत्तद्विषयगताज्ञानविषयत्वानां परोक्षज्ञाननिवर्त्यानामपरोक्षज्ञान-निवर्त्यानां च निवर्तनार्थं द्वितीयादिज्ञानानि परोक्षाण्यपरोक्षाणि वाऽपेक्षितान्येव।

तत्रावच्छिन्नचैतन्यानां तेषां तेषां तत्तदुपाधिभेदेन भिन्नानामपि, औपाधिक एव भेदः, इति तत्तदुपाधीनां कल्पितत्वादधिष्ठानरूपेण स्वरूपतः, अनुपहितरूपेण वा सत्त्वम्, भानं च वर्तते; तत्तु अनुपहितं शुद्धमधिष्ठानरूपं परोक्षज्ञानेऽपरोक्षज्ञाने च स्वप्रकाशतया सर्वदाऽपरोक्षमेव ततश्चौपाधिक-रूपेण स्वरूपचैतन्यस्य भेदेऽपि, उपाधीनां तत्र कल्पितत्वात् परमार्थतो निराश्रया निर्विषया चाधिष्ठानरूपा संविदेकैव, न तु सा नाना। नानात्वं तु विषयरूपोपाधिभेदात्, अन्तःकरणादिवृत्तिरूपोपाधिभेदाच्च। तथाच घटादिधियां वृत्त्यवच्छिन्नसंविद्रूपाणां भेदे तु न संविन्नाना; आत्मरूपायाः संविद एकत्वात्। संविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गवादपरीक्षायामधिकं व्यक्ती-कृतम्।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमत एव धर्मभूतज्ञानस्य संविदोऽद्वैतं नोपपद्यते। धर्मभूतज्ञानं हि नित्यम्, एकम्, घटादिविषयकमिति तन्मतम्। तच्च घटादिविषयं यदा सकृदुत्पद्यते, तदा सर्वदा घटस्य ज्ञातत्वात्, पटादीनामपि तेनैव धर्मभूतज्ञानेन विषयीकरणाच्च विदिताविदितविभागानुपपत्तिः। संकोचविका-सानां तत्तत्कालिकानां भिन्नत्वात्तत्संबन्धभेदाद्धर्मज्ञानस्य तद्विषयत्वस्य च भेदेन तत्तद्विषयत्वभेदेनैव विदिताविदितविभागोपपत्तिस्तु अद्वैतमतेऽपि समाना; विषयत्वभेदेन विदिताविदितविभागस्याद्वैतमतेऽपि समानत्वात्। परोक्षा-परोक्षविभागोऽपि प्रमाणविशेषप्रयुक्तत्वादिना नाद्वैतमतेऽपि दण्डवारितः।

अयमत्र निष्कर्षः—दृग्दृश्यभेदेन पदार्थो द्विविधः। तत्र दृक् सर्वदा स्वप्रकाशान्न ज्ञातृभावम् ज्ञेयभावं वा प्रतिपद्यते। ज्ञेयत्वं हि घटादीनामेव, यदा तेषां प्रमातृचैतन्येनाभेदः; फलव्याप्यत्वस्यैव ज्ञेयत्वरूपत्वात्।

घटाद्यधिष्ठानं चैतन्यमपि स्वप्रकाशमिति सर्वदा घटादीनां ज्ञेयत्वमप्यत एव परास्तम्;

अधिष्ठानचैतन्यस्यावृतत्वेन फलत्वाभावेन फलव्याप्यत्वस्यासंभवात्, इति तत्तद्विषयाणां तत्तदाकारवृत्त्युपहितप्रमातृचैतन्याभेदाभावेन न विदितत्वमिति न विदिताविदितविभागासंभवः, न वा देवदत्तज्ञानस्य यज्ञदत्तज्ञानस्य चैक्यम्; ज्ञेयत्वप्रयोजिकानां वृत्तीनां भेदेन तदसंभवात्। तथाच घटादिविषयैकैकधियां परस्परं भेदान्न विदिताविदितविभागाद्यनुपपत्तिः, न वा देवदत्तज्ञानमिदम्, यज्ञदत्तज्ञानमिदमिति विभागासंभवः, येन देवदत्तज्ञानकाले यज्ञदत्तसंबन्धिज्ञानान्तरासंभवाद्देवदत्तज्ञानपूर्वोत्तरकालयोर्यज्ञदत्तस्य, विपर्ययेण देवदत्तस्य वा घटाद्यनुपलब्धिप्रसङ्गः। घटसंविदेव हि सामग्रीवशात्क्रमेण तत्तत्प्रमातृभिस्तत्तद्विषयैश्च यदा संबध्यते, तदा घटादीनां विदितत्वम्, अन्यदा त्वविदितत्वमिति तु निष्कर्षः, इति वृत्त्युत्पत्तिविनाशाभ्यामेव संविद उत्पत्तिविनाशौ, न स्वरूपतः, इति घटादेरिव, सुखादेरिव चोत्पत्तिविनाशौ न संविदोऽपि भविष्यतः।

एतेन—देवदत्तस्य ज्ञानदशायां यज्ञदत्तस्य ज्ञानं न स्यादित्यपि शङ्का—परास्ता।

घटसंवित्, पटसंविदित्यादिभेदप्रत्ययोऽप्युपाधिभेदप्रयुक्तं भेदमेव गोचरयति, न तु स्वरूपतो भेदम्; घटाद्यवच्छेदेन वृत्त्यवच्छेदेन वा भेदस्यैव तत्र विषयीकरणात्, केवलायाः संविदस्तत्राविषयत्वाच्च न संविद्भेदे तदनुभवः प्रमाणतामर्हति। नहि संविदो भेदग्राहकं किमपि प्रत्यक्षं प्रमाणमस्ति, येन यौक्तिकबाधोऽकिञ्चित्करः स्यात्। सुखादिकं तु प्रतिक्षणं विनाशशीलं भिन्नभिन्नमेव प्रतीयते, न तत्राप्यनेन न्यायेनाभेद आपादयितुं शक्यते। न हि निराकारायाः संविदः स्वतो भेदः प्रतीयते, किंतु विषयाश्रयाभ्यामेव संबन्धेनेत्यौपाधिक एव भेदः संविदः। संयोगेच्छाद्वेषादिकमपि यद्यपि विषयाश्रयसंबन्धेनैव प्रतीयते, तथाऽप्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्कार्यत्वं स्वरूपत एव प्रतीयते, नाश्रयविषयसंबन्धमात्रेण। संविदो निराकारायाः व्यक्तिमात्ररूपाया इव संयोगादेर्व्यक्तिमात्रस्य निराकारस्य, निराश्रयस्य वाऽप्रामाणिकत्वात्।

घटादिज्ञानधारायां प्रतिक्षणविनाशशालिज्ञानानुविद्धायामेतावन्तं कालमहमिदमनुभवन्नेवासमित्यनुभवः स्थिरज्ञानावलम्बनं विना नोपपद्यते, न तदुत्पत्तिविनाशरहितज्ञानं संविद्रूपं विनोपपद्यत इति प्रत्यक्षमपि जन्यज्ञानातिरिक्तं ज्ञानं संविद्रूपे प्रमाणम्। नचात्र व्यवसायात्मके ज्ञानविषये ज्ञानान्तरे प्रमाणमस्ति; अनवस्थापत्तेः, अन्यथा विजातीयज्ञानव्यवधानेन ध्यानत्वधारात्वे नोपपद्येयाताम्। वैजात्यं हि ज्ञानस्य विषयभेदेनैव, न तु स्वरूपत इत्येव शतदूषणीकाराणां मतम्, इति व्यवसायानुव्यवसाययोर्विषयभेदात्कथमेकजातीयता? किं च व्यवसायानुव्यवसायौ किं नियमेनैककालिकौ? उत व्यवसायोत्तरमेवानुव्यवसायः? आद्येऽपि व्यवसायस्य स्वजनकत्वम्? उत न? तत्राद्येऽनुव्यवसायवैयर्थ्यम्, द्वितीये त्वेककालिकत्वायोगः। भिन्नकालिकत्वे च सजातीयप्रत्ययानधिकरणकालव्यवधानाभावादपि न चण्डमारुतोक्तरीत्या धारात्वनिर्वाहः। स्वप्रकाशत्वं त्वात्मरूपस्यैव ज्ञानस्य श्रीभाष्यमते संभवति; नित्यस्य धर्मभूतज्ञानस्य स्वप्रकाशस्य सर्वदर्शनविरुद्धत्वात्।

किं च धर्मभूतज्ञानं विकसितस्वभावम्? उत सङ्कुचितस्वभावम्? आहोऽनुभयस्वभावम्—कदाचन विकसति, कदाचन सङ्कुचति? पक्षत्रयेऽपि तत्सविषयकम्? उत निर्विषयस्वभावम्? तत्र सविषयस्वभावस्य ज्ञानस्य स्वप्रकाशत्वे सर्वदा विषयभानापत्तिः, संकोचाद्विषयाभाने तु ज्ञानस्वप्रकाशताविरोधि।

एतेन—सर्वदा विकसितस्वभावत्वमपि—व्याख्यातम्। धर्मभूतज्ञाननिर्विषयता तु निर्विषयज्ञानानङ्गीकर्तॄणां शतदूषणीकाराणां स्वदूषणमेव। तथाच घटादेरिव ज्ञानस्याप्यनुव्यवसायविषयत्वे, प्रकाश्यत्वे वा स्वप्रकाश्यत्वायोगात्तदुत्पत्त्यादिप्रतीतिनिर्वाहासंभवाच्च निराकारसंविदैक्यपक्ष एव स्वीकरणीयः, इति गत्यन्तराभावाद्धर्मभूतज्ञानस्य जन्यस्य वृत्यात्मकस्यापि साक्षितया संविदेव 'एतावन्तं कालमहमिदमनुभवन्नासम्' इत्यत्रानुभूतिपदार्थे

हेतुतो नियमायोगः, न वा निर्विकारत्वेन विषयरूपोल्लेखायोगः। विषय-तादात्म्यतैव तदुल्लेखित्वमिति तु निष्कर्षः। तच्च विषयस्य मिथ्यात्वोपबृंहणमेव, न तु तद्विरोधीति न मिथ्यात्वेनाभ्युपगते तत्र तदभ्युपगमो विरुध्यते। विषयस्यारोपितसत्त्वमेव विषयोल्लेख इति स्वीकारात्तु न कोऽपि विरोधः। अतो नित्यैकसर्वसाक्षिसंविदभ्युपगमेऽपि न युगपत्सर्वोपलब्धिरापद्यते, येनायत्नसाध्यं सार्वज्ञ्यं सर्वेषां स्यात्।

किंच नित्यैकसाक्षिसंविदभ्युपगमे सार्वज्ञ्याद्यापादनमिदम्—किं संविन्मात्रेण तत्प्रकाशदशायामापाद्यते? उत विषयोल्लेखेन तत्प्रकाशदशायाम्? आद्ये तु विषया एव न सन्तीति वादिनं प्रति सर्वोपालंभनमाकाशमुष्टि-हननमेव। सर्वविषयानुल्लेखिसंविन्मात्रं हि न सर्वलोकोपलंभविषयः, येन तत्पक्षे सर्वलोकोपलंभस्ववचनादिविरोधः स्यात्। बन्धाभावेन शास्त्रवैयर्थ्य-प्रसङ्गस्त्विष्टप्रसङ्ग एव। विषयोल्लेखिनी तु संविन्नैका, न वा सर्वसाक्षिणी, सर्वविषया वेति पूर्वोक्तरीत्या तस्यामवस्थायां सर्वोपलंभापादनं व्याहतमेव। यथा च मिथ्यात्वेऽपि विषयाणां यावद्बाधं तत्संबन्धेन नानात्वादिकमपि मिथ्याभूतं न विरुध्यते, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति विषयमिथ्यात्वेऽपि तत्प्रतीति-दशायां तदुपहितानां संविदामेकत्वं दूरापेतमेव। तथा च नीलादिविशिष्ट-संवित्प्रकाशदशायां संविन्नानात्वमद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते, इति तदा तन्नानात्वप्रसञ्जन-मिष्टप्रसञ्जनमेव। नीलादीनां तु संविद्व्यतिरेकेण वस्तुगत्याऽभावान्न संवित्स्व-रूपैक्यम्, तद्भेदेन तु संविदोऽपि भेदः। असद्विषयत्वमेव विषयोल्लेखित्वमिति कल्पः, तत्प्रसङ्गेन निरूपिता विचाराश्च नाद्वैतिनामपि संमता इति 'न कुत्रापि दोष इति चेत्, जितं जैनेने' त्यादिकमनुक्तोपालंभनमेव।

एतेन—त्यज संविदमपीत्यपि—परास्तम्।

अविद्यास्वरूपं त्वावरणविक्षेपशक्तिमद्भावरूपं तत्प्रकरण एव सुविशद-मिति 'अविद्येति विद्याभावः तद्विरुद्धो वा कश्चिदर्थ' इत्यादिविकल्पतद्दूषणादि-विचारे वक्तव्यं सर्वमत्रापि न पुनरनुवादयोग्यम्; विस्तरभयात्।

तदयं निष्कर्षः—एकैव संविदनेकज्ञातृज्ञेयतदवच्छिन्नज्ञानरूपेण विवर्तते, तत्र सर्वोपाधिराहित्येन संविन्मात्रत्वम्, तदन्तःकरणाद्युपहितत्वेन ज्ञातृत्वम्, प्रमातृचैतन्याभिन्नविषयत्वेन, स्वतन्त्रस्य प्रकटाद्भिन्नत्वेन वा ज्ञेयत्वम्, तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यत्वेन तदवच्छिन्नज्ञानत्वमिति तु विवेकः। तत्र शुद्धसंविन्मात्रं सर्वदाऽपरोक्षम्। साक्षिचैतन्यमपि तथैव ज्ञातृ-पदवोध्यम्। अन्तःकरणविशिष्टचैतन्यम्, मायाविशिष्टचैतन्यं च क्रमेण जीव ईश्वरश्च। विषयावच्छिन्नचैतन्यं ज्ञेयम्, प्रमाणचैतन्यं तु जन्यज्ञप्त्य-वच्छिन्नमित्यादि वेदान्तपरिभाषादौ व्यक्तम्। अयं च विवेकः संविदः शुद्धाया अविद्यया तिरोधानदशायामेव, न त्वखण्डसाक्षात्कारानन्तरमपि—यदा न ज्ञाता, न ज्ञेयम्, न वा जन्यज्ञानादिकम्, यत्खलु साक्षात्कारात्पूर्वं मोहनात्रम्। तथाच श्रुतिः—'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्', 'तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमनुपश्यतः' इत्यादिः, इति संविदद्वैतवादोऽद्वैतिनां परमार्थदृष्ट्यैव, न तु व्यवहारदृष्ट्याऽपि।

सति चैवं घटादिज्ञानेषु घटमहं जानामीत्यादिषु घटो ज्ञेयः, जानामीति प्रतीयमानो ज्ञाता, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं ज्ञानम्, चैतन्यमात्रं संवित्, इति वृत्तिद्वारा फलव्याप्याः, साक्षिभास्या वा विषयाः। साक्षिजीवेश्वरा ज्ञातारः। वृत्त्यवच्छिन्ना संवित् ज्ञानम्। अनवच्छिन्नं चैतन्यमात्रम्। तत्राध्यस्तमज्ञानं च फलाव्याप्यतादशायामविषयः, फलव्याप्यतादशायां तु विषयः, इति विदिताविदितविभागोऽद्वैतमतेऽनुसन्धेयः। न हि सर्वदा सर्वं भासत इति कस्यापि दर्शनस्य मतम्।

संवित्तु स्वयंप्रकाशाऽपि वृत्त्याऽऽवरणानिवृत्त्याऽऽवृताऽपि, अन्यथा त्वना-वृतेति तु तत्त्वम्। सति चैवं स्वयंप्रकाशाया नित्यायाश्च संविदोऽपि तत्तद-वच्छिन्नरूपेणोत्पत्तिविनाशादिकम्, स्वतस्तु नोत्पत्तिः, नवा विनाशः। उपाधिमात्रं व्यावर्तते, संवित्त्वेकैव। यथा चाहमर्थः, सुखादिकं च वैषयिकं प्रत्यक्षि-

ज्ञायमानमपि तत्तन्मात्रदृष्ट्यैवैकम्, नतु सर्वदृष्ट्या, नैवं संवित्। सा हि सर्वदृष्ट्या त्वेकैवेति परं विशेषः। यावद्व्यवहारमहमर्थाद्यभेदः, कालत्रयेऽपि तु संविद एकतेति तु यावत्।

संयोगादिकं तु संबन्धिव्यङ्ग्यं संबन्धिनं विना न प्रकाशते, संवित्तु स्वयंप्रकाशा विनाऽप्युपाधिं स्वतो भासते; सुषुप्त्यसंप्रज्ञातसमाध्योस्तथा दर्शनात्, "यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्मे'ति श्रुतेश्चेति न संयोगादितौल्यम्, अवच्छिन्नरूपेणैव ज्ञातृत्वाद्यपि संविदः। सा हि सर्वमानानाघ्रातत्वेऽपि स्वयमावरणनिवृत्तावनावृतैव भासत इति भामतीमतम्। विवरणमतं तु वेदान्तप्रमाणाघ्रातेति। "यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः" इत्यादिश्रुतयोऽप्यत्र प्रमाणम्।

अत एव—'श्रोतव्यो मन्तव्यः' इति श्रुतिः। यथाच वेदान्तानामावरणनिवृत्तावेवोपयोगः, प्रकाशस्तु स्वत एवानावृतायाः संविद आवरणांशानां सर्वेषां निस्सारणात्, नतु घटादाविवानावृतचैतन्याधीनः प्रकाशः फलव्याप्यतया, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। तथा च पञ्चदशी—

"फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निराकृतम्।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशार्थं वृत्तिव्याप्यत्वमिष्यते॥"

इति। मिथ्यात्वं त्वन्याधीनप्रकाशानामुपाधीनामौपाधिकानां चैव, न संविदोऽपि समापतति। व्यक्तं चैतद्दृश्यत्वनिरुक्तावद्वैतसिद्ध्यादौ। उल्लेखस्तु संविदो विषयद्वारक एव, विषयस्तु सत्तात्रैविध्यवादे स्वत एव व्यावहारिकः सन्। एकसत्तावादे तु सत्तादात्म्येन सन्निति व्यपदेशभागिति न विरोधलेशोऽपि, इति नित्यैकसंविदभ्युपगमेऽपि न सर्वदा सर्वोपलब्धिः शतदूषण्युक्तरीत्या समापतति, न वा गुरुशिष्यादिविभागानुपपत्तिर्बद्धमुक्ताविवेकापत्तिर्वेत्यन्यत्र प्रकरणे व्यक्तमिदम्।

प्रमातृचैतन्याभेदः, स्वाकारवृत्तिविषयत्वं वा खलु विषयज्ञेयतानिदानम्, इति कथं संविदध्यासानामपि वृत्त्यभावेऽप्युपलंभ आपद्येत? विषयानुल्लेखस्तु

तदाकारवृत्त्यभावेन सर्वदा संविदि स्वयंप्रकाशायां वर्तत एव। नच स्वयं-प्रकाशनानत्वापरपर्यायं स्वमात्रविषयत्वमेव, न तु मिथ्यात्वविषयकत्वम्। न चात्र कोऽपि विरोधः। अनावृतसंवित्प्रकाश एवाद्वैतमते मोक्षः, तत्साधनं च वेदान्तश्रवणादिजन्याऽखण्डाकारवृत्तिरावरणनिरासमात्रप्रयोजनेति नात्र विद्या-ऽविद्याविभागानुपपत्तिः। श्रवणादिना वेदान्तार्थविचारणं विद्या, अविद्या तु तन्निवर्त्या ब्रह्मस्वरूपावरिका च कश्चन भावपदार्थ इत्यादि स्वप्रकरण एव विशदीकृतम्। सत्यमखण्डाकारवृत्तिरप्यविद्याकार्यत्वान्मिथ्याभूता, यथा मिथ्या-त्वमपि मिथ्या, तथाऽप्यविद्याविरोधित्वाद्विद्यात्वं न व्याहन्यते; यतो विषयस्तस्या अबाधितः, इति न सा भ्रान्तिरूपा कदाऽपि; अविद्यास्वरूप-तदाश्रय-विषय-तत्प्रमाण-निवर्तक-निवृत्तिस्वरूपादिकं तु तत्तत्प्रकरणे निर्धारित-मेव, इति किं चर्वितचर्वणेन? सर्वथा तु संविदेकत्वे, तस्या एव विषया-द्यात्मना विवर्ते च न कोऽपि क्षुद्रोपप्लवः।

॥ इति संविदद्वैतभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३४ ॥

॥ उपदेशानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३५ ॥

'भगवान् पुरुषोत्तमः स्वमाहात्म्यानुगुणलीलाप्रवृत्तः स्वेच्छया स्वीयमेव रूपं विचित्राकारं परिणमय्य तत्तज्जातीयोचितमभिनीय निखिलजगदुज्जिजीविषया शिष्याचार्यादि-भावमप्यभिनीय स्वोपदेशानुष्ठानादिभिर्धर्मसंस्थापनम्, लोकनिर्वाहादिकं च निर्वर्तयति। ईश्वरस्य हि स्वव्यतिरिक्तानन्तसंसारिचेतनसद्भावेन तदर्थं स्वलीलारसोचिततत्तत्संव्यवहारः उपपद्यते' इति वदन्ती शतदूषणी ईश्वरस्य, तदवताराणां वा तत्त्वोपदेष्टृत्वं संभवतीति स्वीकरोति। ईश्वरस्तु 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वर-मि'ति श्रुत्या मायाशरीरकं धर्मिरूपं स्वप्रकाशं चिद्रूपं स्वरूपमिति शतदूषणीमतम्। अद्वैतमतं तु—मायावच्छिन्नं तादृशं चिद्रूपमिति। चिन्मात्रमीश्वर इति तु नाद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते। सति चैवं वासुदेवादीनामवतारपुरुषाणां स्वप्रयोजना-भावेऽपि लीलारसोचितोपदेशादिव्यवहारः उभयसंप्रतिपन्नः। अनेन च

श्रीभाष्यकारैः गीताभाष्ये—'न त्वेवाहं जातु नासम्' इति श्लोकव्याख्यावसरे भगवतो वासुदेवस्याऽप्युपदेष्टृत्वानुपपत्तिरद्वैतमते इत्यादि भाषितं छिन्नमूलमिति शतदूषणी स्वयं सूचयति। सति चैवं साक्षाच्छंकराद्यवताराणां भगवत्पादादीनामपि लीलारसोचितमद्वैततत्वोपदेष्टृत्वं तेन न्यायेन स्वहृदयेन शतदूषणी भूषयति–भगवत्पादसिद्धान्तं दूषयितुं प्रवृत्तमात्मानं विस्मृत्य।

अस्त्वीश्वरावतारेषु यथा तथा वा व्यवस्था।

"तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्वदर्शिनः॥"

इति भगवद्गीता तत्वदर्शिनां ज्ञानिनामुपदेष्टृत्वमाम्नाति। तत्र तत्वदर्शिनः अद्वैततत्वदर्शिन इति वक्तव्यम्; गीतायाः उपक्रमोपसंहारपर्यालोचनया अद्वैत एव तात्पर्यस्य पूर्वत्रात्रैवोपपादितत्वात्।

तत्र तत्वदर्शिनः—आत्मतत्वमनुसन्दधानाः बाधितानुवृत्तिमात्रेण व्यवहरमाणाश्च जीवन्मुक्ता इति केचन। अपरे तु शास्त्राभ्यासपाटवेन पूर्वोत्तरमीमांसान्यायकलापैः शास्त्रार्थं परीक्ष्य प्राप्तनिर्विचिकित्सापरोक्षज्ञानवन्तः श्रवणमनननिदिध्यासनादौ वर्तमानाः तत्वदर्शिनो ज्ञानिन इति मन्यन्ते। एतेषां दृष्ट्याऽनुवृत्ताविद्या अपि मननादौ प्राप्तप्रतिष्ठाः विद्वत्प्रवरा अप्युपदेष्टृतामर्हन्ति। व्यक्तं चैतत् सिद्धान्तसिद्धाञ्जने।

स्थूलरूपेण निवृत्ताविद्याः दग्धपटवत् संस्काररूपेणानुवर्तमानाविद्या अपि स्थितप्रज्ञाः, गुणातीताः, जीवन्मुक्ता वा तत्वदर्शिन एवोपदेष्टार इति तु बहवो ब्रह्मसिद्धिकारादयः। एतन्मतदृष्ट्या तु परोक्षज्ञानवतामुपदेशेन निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानमात्रे जातेऽपि, निर्विचिकित्सापरोक्षसाक्षात्कारप्रतिबन्धकविपरीतवासनानिवृत्तिः स्थितप्रज्ञाद्युपदेशाधीनैव; निश्शेषसंशयादिनिवृत्तेरन्यथाऽसंभवात्। सर्वथा तु स्थितप्रज्ञाः, गुणातीताः, निवृत्ताविद्या अपि समाधितो व्युत्थान-

दशायां समाध्यवस्थायां साक्षात्कृतमात्मतत्त्वं प्रारब्धकर्मवशात् व्यवहरन्तः, उपदेष्टुमर्हन्तीत्युपपन्नम् ।

जीवन्मुक्ता अपि—'श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य' इत्यानन्दमीमांसाप्रकरणगतेन ब्रह्मानन्दमीमांसापर्यन्तसम्पन्नेन हिरण्यगर्भादिवत् बद्धानुभूयमानप्रतिबिम्बानन्दमूलभूतबिम्बानन्दं साक्षात्कुर्वन्तः, स्वप्रयोजनाभावेऽप्यवतारपुरुषा इव लीलारसानुगुणं छायामात्रमिव स्वशरीरमन्यानि च शरीराणि, भौतिकानि च रूपाणि पश्यन्तोऽपि तथा तथा व्यवहरन्तः, प्रपन्नमधिकारिणं प्राप्य तदनुजिघृक्षया कृपापरवशा उपादिशन्, उपदिशन्ति, उपदेक्ष्यन्ति चेति नानुपपन्नं किमपि । अतएव—

नारायणं पद्मभुवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्रपराशरं च ।
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ॥

श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं च शिष्यम् ।
तं तोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरून् सन्ततमानतोऽस्मि ॥

"नारायणसमारम्भां शङ्कराचार्यमध्यमाम् ।
अस्मदाचार्यपर्यन्तां वन्दे गुरुपरम्पराम् ॥

इत्युपदेशपरंपराक्रमः संप्रदायसिद्ध उपपद्यते । स चैवं निर्विशेषब्रह्मवादेऽपि न विरुध्यते । आतत्त्वज्ञानं बिम्बप्रतिबिम्बादाविव, घटाकाशमठाकाशादाविव वा व्यावहारिकभेदस्वीकारेण जीवानां परस्परम्, जीवेश्वरयोश्च प्रतिपत्तिप्रयोजनकोपदेशक्रमोपपत्तिः, इति न मीमांसावैयर्थ्यमद्वैतमतेऽपि । परमार्थतस्तु नोपदेष्टा, नोपदेष्टव्यम्, न वोपदेशः । सर्वथा तु पूर्वोक्तरीत्या विदितब्रह्मतत्वः संस्कारात्मनाऽनुवर्तमानाविद्यः अविदितात्मतत्वानां कर्मयोगभक्तियोगनिष्ठानां मीमांसाशोधितन्यायकलापैः निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनामन्येषां च स्वसाक्षात्कृतमात्मतत्वमधिकारिणामुपदेष्टुमर्हत्येव ।

एतेन—आत्माद्वैतमुपदिशन्नाचार्यः किं शिष्यतया शिक्षणीयं कञ्चिदपि नोपलभते ? उतोपलभते ? आद्ये कस्मा उपदिशेत् ? न कस्मैचिदिति चेत्, तर्हि नोपदिशेदेव : श्रोतृप्रतिपत्तिप्रयोजनकत्वादुपदेशस्य । स्वस्मा एवेति चेत्, न; उपदेष्टव्यप्रतिपत्तौ नैराकाङ्क्ष्येण श्रोतृत्वासिद्धेः । द्वितीये तु स्वात्मनोऽन्यमनन्यं वा ? नाद्यः ; अपसिद्धान्तादिप्रसङ्गात् । न द्वितीयः ; मिथ्याभूतस्य शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलम्भे तदर्थमुपदेशाद्यसंभवात् । न हि प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः उन्मत्तोऽप्युपदिशेत् । पाञ्चालिकादिभ्यो बालिकादिव्यवहारवदिति चेत्, न ; मौग्ध्यमन्दीकृतकृत्याकृत्यविवेकानां बालिकादीनां क्रीडारसादिनिर्विविक्षया तदुपपत्तेः । अत्रापि तथाऽस्त्विति चेत्, न ; स्वपरहृदयविसंवादात्, अपसिद्धान्ताच्च । समूलभेदभ्रमनिर्मूलनाय तत्वमस्याद्युपदेश इति वो मठकमठसंप्रदायः । मिथ्याभूतं शिष्यं सत्यत्वेनोपलभमानस्तु स्वयं भ्रान्तत्वादननुविधेयवाक्यः स्यात् । स्वस्माद्भिन्नतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैक्यमुपदिशन्नाचार्यः विप्रलम्भकश्च स्यात । कथं चासावद्वैतश्रवणमहिमनिश्शेषितातत्त्वप्रतिभासे मृषाभूते शिष्ये सत्यतां प्रत्येष्यति ? अनन्यत्वपक्षेऽप्यनन्यत्वेनान्यत्वेन वा शिष्यस्योपलम्भः ? उभयमपि पूर्वोक्तैरेव दूषणैराचूपितमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्राद्वैततत्त्वमनुभवन् जीवन्मुक्तः उपदेष्टव्यं शिष्यं लभत एव । स च जीवन्मुक्तादाचार्याद्भिन्न एव, नानन्यः । अन्योऽप्याचार्यो ब्रह्मसाक्षात्कारबाधितत्वेऽपि प्रारब्धकर्मफलभोगरूपत्वादुपदेशस्य, स्वशरीरादिवत् दग्धपटन्यायेन व्यावहारिकत्वेनैव प्रतीयते, इति शरीरादिभिर्भोजनादिव्यवहारवदतात्विकत्वेऽपि शिष्येण व्यवहारो न विरुध्यते, यथा भगवदवताराणां वासुदेवादीनामर्जुनादिभिर्व्यवहारः ।

भगवान् हि वासुदेवः स्वभिन्नमर्जुनं व्यावहारिकमेव मत्वोपदिशति नित्यमविद्यात उदितोऽपि, सर्वेभ्य पापेभ्य इव । गायति च तथा—

"बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥"

इति । तत्र च यदि लीलामात्रमर्जुनेन व्यवहारादिकम्, तर्हि जीवन्मुक्तैरपि किमपराद्धम् ? व्यक्तीकृतं च जीवन्मुक्तिभङ्गवादपरीक्षायामानन्दभरितानां बालानामपि लीलारसिकत्वं समानं धनम्, न तु भगवत एवेदं कुलधनमिति ।

नहि भगवदानन्दादीषदपि न्यून आनन्दः अकामहतस्य जीवन्मुक्तस्येत्यानन्द-मीमांसाप्रकरणे डिण्डिमेन घोषितम्, अतो वस्तुगत्या निर्णीतेऽपि मिथ्यात्वे, शिष्यस्य संस्कारात्मनाऽनुवर्तमानत्वान्नोपदेशो विरुध्यते । दृष्टं हि हरिश्चन्द्रादि-नाटकाभिनये स्वस्य वस्तुगत्याऽहरिश्चन्द्रत्वं जानतः स्वपुत्रस्यापि स्वपुत्रमरण-निबन्धनशोकाभिनयः, रोदनैकनिष्ठा च, यथा सभ्या अपि अश्रुपूर्णनयना रोदन-निष्ठाश्च दृश्यन्ते । यदि भगवतः, अभिनेतुश्चाभिनयमात्रमिदम्, तर्हि जीवन्मु-क्तेऽप्याचार्ये इदं समानम्, प्रारब्धभोगस्यावश्यभोक्तव्यत्वानुसन्धानेन । तथाच शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलम्भेऽपि, बाधितत्वनिर्णयेऽपि चाभिनयमात्रेण, लीला-मात्रेण वोपदेशो नात्र विरुध्यते ।

एतेन—न हि प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः उन्मत्तोऽप्युपदि-शेत् इति शतदूषणी—परास्ता ।

अत्रेदं विचारणीयम्—यदीश्वरप्रतिबिम्बा जीवाः, इति विवरणमत-माश्रित्यायमाक्षेपः—प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः कथमुन्म-त्तोऽप्युपदिशेत् ?—इति, तर्हि किमनेन प्रतिबिम्बं प्रतिबिम्बान्तराय नोपदेष्टुमर्ह-तीति विवक्ष्यते ? उत बिम्बमपि प्रतिबिम्बाय नोपदिशेदिति ? तत्राद्ये भगवतो वासुदेवस्य कथं स्वप्रतिबिम्बायार्जुनायोपदेशः? यदि सोऽप्यद्वैतवादेऽनुपपन्न इति द्वितीयकल्पस्याप्युपलक्षणमिदम्, तर्हि वैवस्वतमनुजन्मवृत्तान्तकथा प्रायेण सर्वपुराणगता दत्तजलाञ्जलिः, विष्णुपुराणादीनां बहूनां तद्वृत्तान्तपरा-णामप्रामाण्यं च स्यात् । तत्र संज्ञादेवी स्वप्रतिबिम्बमाहूय स्वस्थाने सूर्यसविधे तद्वदेव पत्नीरूपेण स्थातुमाज्ञापयत्, तस्याश्चानेकसन्तानेषु वैवस्वतमनुरपि सन्ता-नमिति कथा श्रूयते । तत्र संज्ञादेव्याः छायादेव्या सह संवादः, छायादेव्यां संज्ञादेवीप्रतिबिम्बरूपायामनेकसन्तानोत्पत्तिपर्यन्ता व्यवहाराः सर्वेऽपि बिम्बस्याबिम्बस्य च स्वप्रतिबिम्बेन, प्रतिबिम्बविशेषेण वा व्यवहारः विष्णुपुराणादिभ्योऽवगम्यमानः किमप्रमाणमिति शतदूषणी, श्रीभाष्यं वा

मन्यते ? किं वैवस्वतस्य मन्वन्तरस्य सप्तमस्यास्याऽऽकाशकुसुमान्तरत्वम् ? तत्र यदि छायादेव्यां न जडांशमात्रप्रतिफलनम्, किंतु दैवशक्तिविशेषात् स्थूलसूक्ष्मकारणशरीराणाम्, चैतन्यस्य च सर्वेषां प्रतिफलनम्, तेन सर्वोऽपि व्यवहारः साधीयान्, पुराणानि च बहूनि प्रमाणानि, तर्हि सर्वज्ञत्वसर्वशक्त्यादिविचित्रशक्तियोगिनः परमात्मनः प्रतिबिम्बानां जीवानां मध्येऽर्जुनस्य प्रतिबिम्बस्य स्वबिम्बेनेश्वरेण, ईश्वरप्रतिबिम्बानां चैतन्ययोगिनां जीवानां परस्परं च व्यवहारः किमुन्मत्तव्यवहारः ? उत शतदूषण्याः, श्रीभाष्यस्य वा ? इति पाञ्चालिकादिभ्यो बालिकादिव्यवहारसाम्यवैषम्यचर्चा तु कन्थामात्रम् ; अनभ्युपगमपराहतत्वात् ।

तथाच समूलभेदभ्रमनिरसनाय निवृत्तसर्वभेदभ्रमाणाम्, अनुवर्तमानप्रारब्धफलभोगोपयुक्तमात्रतत्संस्कारवताम्, कृपावरवशानां च जीवन्मुक्तानां नारायणादिगुरुपरंपरागतानां वासुदेवादेरिवाद्वैततत्त्वोपदेशः अनादिवैदिकसंप्रदायसिद्धः द्वित्राणां मठकमठानामिव, न स्वान्तेवासिव्यामोहनमात्रम् ।

जीवन्मुक्तो हि स्वशिष्यम्, अर्जुनमिव वासुदेवः, वस्तुतो मिथ्याभूतमपि व्यावहारिकमेव पश्यति, मिथ्याभूतं च तं मिथ्याभूतम्। नहि मिथ्याभूतं मिथ्यात्वेन पश्यन् भ्रान्तो नाम। मिथ्याभूतं रजतं मिथ्यात्वेन जानन् हि न लौकिकैर्भ्रान्त इति व्यपदिश्यते। मिथ्याभूतं सत्यत्वेन जानन्तं खलु लौकिकाः भ्रान्तं गणयन्ति। यदस्ति, तदस्तीति, यन्नास्ति, तन्नास्तीति च यथार्थवादिनो ह्यास्तिका नाम। यदस्ति, तन्नास्तीति, यन्नास्ति, तदस्तीति च वदन्तः खलु नास्तिकाः। अतः मिथ्याभूतं सर्वं सत्यमिति वदन्त एव भ्रान्ताः, नतु तद्विपरीता अद्वैतिनः।

एतेन—स्वस्माद्भिन्नतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैक्यमुपदिशन्नाचार्यः विप्रलम्भकश्च स्यात्। कथं चासावद्वैतश्रवणमहिमनिश्शेषितातत्त्वप्रतिभासे मृषाभूते शिष्ये सत्यतां प्रत्येष्यति इति शतदूषणी—परास्ता ।

तत्र स्वस्माद्भिन्नं शिष्यं व्यावहारिकं मत्वा, स्वयं श्रवणमननादिना साक्षात्कृतं शोधितं त्वंपदार्थं श्रुत्यवगतमात्मैक्यम्—

"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः" ॥
'सर्वभूतस्थमात्मानं भजत्येकत्वमास्थितः'

इत्युक्तरीत्या भगवान् व्यावहारिकायार्जुनायैवाचार्यः तथा तादृशाय शिष्यायाऽनवगतात्मैक्यायोपदेष्टुमर्हति । सर्वत्र पारमार्थिकतत्त्वोपदेशेषु इयमेव नीतिः—यत् , अधिगततत्त्वः आचार्यः अनधिगततत्त्वाय शिष्याय यथाश्रुत्युपदिशतीति । न चैतावता विप्रलम्भकत्वम् ; फलपर्यन्तपरीक्षास्वपि अबाधितार्थबोधकत्वात् , श्रद्धेयवचनत्वाच्च । न ह्यात्मैक्यं श्रुतिबोधितमतात्त्विकम् ; अन्यथा आत्मनः पृथक्तया सत्यतया गृहीतायार्जुनाय श्रीभाष्यदृष्ट्या ज्ञानैकाकारतया सर्वात्मसाम्योपदेशोऽपि कथं न विप्रलम्भकः ? श्रीभाष्यकारादीनां तादृशेभ्यस्तथोपदेशो वा ? भाव्यवस्थामाश्रित्य प्रबुद्धानां बाल्यावस्थायां बालेभ्य उपदेशः नहि विप्रलम्भकः । नहि उपदेशमात्रेण, विना मनननिदिध्यासनादिकम् , साक्षात्कारे, पटुतरसाक्षात्कारे, प्रारब्धकर्मभोगाप्रतिबद्धे, वासनारूपेणाप्यविद्याया असहभावे वा निश्शेषितातत्त्वप्रतिभासः शिष्यो भवति ; अतत्त्वप्रतिभासनिश्शेषणार्थत्वादुपदेशस्य, अन्यथा शिष्यस्याऽपि प्रथमत एव जीवन्मुक्तत्वे तं प्रत्युपदेशो निरर्थकः स्यात् ।

वस्तुतस्तु अधिगतब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वमिथ्यात्वानामनुवर्तमानाविद्यासंस्काराणां जीवन्मुक्तानामपि स्वात्मसाक्षात्कारपाटवार्थं परस्परं गुरुशिष्यभावाभिनयः छान्दोग्यबृहदारण्यकादिश्रुतिषु बहुलमुपलभ्यते । किं बहुना ?

"अस्थानस्नेहकारुण्यधर्माधर्मधियाऽऽकुलम् ।
पार्थं प्रपन्नमुद्दिश्य शास्त्रावतरणं कृतम् ॥"

इति वदन् भगवान् श्रीयामुनाचार्यः वासुदेवार्जुनयोरपि गुरुशिष्यभावो व्याजेनैवेत्युपदिशति। अतः ज्ञातात्मतत्वान्प्रत्यप्युपदेशोऽप्रतारके, का वा कथाऽनवगततत्वान्प्रति अवगततत्वानां लेशतोऽपि लौकिकेन व्यवहारेण प्रयोजनमनाकाङ्क्षतां जीवन्मुक्तानां प्रतारकत्वे? तथाच स्वात्मनो भिन्नं शिष्यं प्रत्यद्वैततत्वोपदेशः न नोपपद्यते।

यद्यपि तत्वविद्दृष्ट्या शिष्यात्माऽप्यभिन्नः, तथैवाशिष्यात्मानमपि तत्त्वविज्जानाति; तथाऽपि शिष्यः न तथा सर्वमात्मानमेकं पश्यति। अतः शिष्यानुजिघृक्षया लीलारसिकः आचार्यः मायामयवपुः स्वदृष्ट्या मायामयवपुषे शिष्याय तत्त्वमुपदिशतीति युक्तमेव। व्यक्तं चैतदानन्दानुभवपादकृतौ न्यायरत्नदीपावल्यां जीवन्मुक्तिप्रकरणे। तथाचाचार्येण शिष्यस्य स्वान्यत्वेन, तदनन्यत्वेन वोपदेश इति विवक्षायामपि न काऽपि क्षतिः।

एतेन—अद्वैतोपदेष्टाऽऽचार्यो निवृत्ताविद्यः? उतानिवृत्ताविद्यः? निवृत्ताविद्यत्वे शब्दार्थतत्प्रतिभासादिभेदगुच्छोच्छेदेन तुच्छहेतुरुपदेशः स्यात् इत्यादिः—अनिवृत्ताविद्यश्चेत् भ्रान्तत्वादेव पूर्ववदनाप्तत्वप्रसङ्गः इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र द्विविध आचार्यः—एकः मीमांसान्यायकलापैः निर्विचिकित्सपरोक्षीकृतात्मतत्वः, अजीवन्मुक्तः तत्तन्मतप्रवर्तकः। अपरस्तु प्रत्यक्षीकृतात्मतत्वः जीवन्मुक्तः। तत्राद्यस्योपदेशेन न तथा तत्वनिश्चयः शिष्याणाम्, यथा द्वितीयस्योपदेशेन विपरीतवासनादिरहितासन्दिग्धतत्वनिर्णयः। तत्र द्वितीयकोटिप्रविष्टा आचार्याः त्रिमूर्तिषु कस्याश्चन मूर्तेरवताराः वासुदेवभगवत्पादादयः, वसिष्ठवामदेवादयः, अपान्तरतमःप्रभृतयः आधिकारिकपुरुषाश्च। तत्र भगवदवतारपुरुषाणां वश्याविद्यानामुपदेष्टृत्वेऽप्रयोजनत्वेऽपि लीलामात्रे नोभयस्यापि विप्रतिपत्तिः। वसिष्ठवामदेवादीनां जीवन्मुक्तानामपि लीलामात्रमेवोपदेशकत्वं स्वप्रयोजनाभावेऽपि बाधितानुवृत्त्या वशीकृतकरणग्रामानां न विरुध्यते, इति निरूपितमधस्तात्। बाधितानुवृत्त्या शब्दार्थतत्प्रतिभासादिभेदगुच्छस्य संस्काररूपेणानुवृत्तेः निवृत्ताविद्यानामुपदेशो दुर्वारः। सर्वज्ञत्वं हि

स्वभावकृतं परमात्मनः, जीवन्मुक्तानाम्, स्थितप्रज्ञादीनां वा अणिमाद्यष्टैश्वर्यमहिम्ना सर्वव्यापितेनान्तःकरणविकासेन योगमनर्थकृतम्। तत्त्वतो विशेषस्तु जगद्व्यापारवर्जं जीवन्मुक्तानाम्, नेश्वरस्य।

जीवन्मुक्तानामुपदेशार्था प्रवृत्तिस्तु न स्वप्रयोजनाय, किंतु परमानन्दकाष्ठानां तेषां सा परानुग्रहार्थम्, लीलामात्रं वा भगवतो वासुदेवादेरिव, इति पानीयाभिमाननिवृत्तौ मरुमरीचिकादिषु पानीयार्थप्रवृत्त्यसंभवो नात्र दृष्टान्ततामर्हति। अनिवृत्ताविद्यस्य स्वयं निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनः परेषां परोक्षज्ञानार्थम्, प्रयोजनान्तरार्थं वा परेषामुपदेशः, परमतखण्डनेन शिष्यग्रामवर्धनार्थं स्वमतपरिपोषकनिबन्धरचनार्थं च प्रवृत्तिर्वा बहुशो दृश्यते। अतः पूर्वोक्तरीत्या केषांचन तदुपदेशमात्रेण जन्मान्तरपरोक्षसाक्षात्कारवर्जितानामपरोक्षसाक्षात्कारानुदयोऽपि न दोषाय।

एतेन—किमर्थश्च यन्मतेऽद्वैतोपदेशः? अविद्यानिवृत्त्यर्थं इति चेत्, किमुपदेष्टुः? उत श्रोतुः? उतोभयोः? अथोभयव्यतिरिक्तस्य? नाद्यः; पूर्वमेव तस्य निवृत्ताविद्यत्वादित्यादिः—दूषणसमर्थनप्रयोजनाभावेऽपि प्रयोजनसद्भावभ्रममूलोऽयमुपदेशभ्रम इति चेत्, हन्त पुनरपि समीचीनमेव तत्त्वविदस्त्वमुपदेष्टुरुपपादितम्. इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

जीवन्मुक्तानामात्मतत्वोपदेशः स्वीयसाक्षात्कारपाटवार्थम्, अन्येषामविद्यानिवृत्त्यर्थम्, जनकयाज्ञवल्क्यादीनामिव परस्परसाक्षात्कारपाटवार्थम्, स्वयं शिष्यत्वेनानिर्दिष्टानामपि केषांचन व्यवधाय श्रोतॄणामविद्यानिवृत्त्यर्थं च। उपदेष्टुः पूर्वमेवाविद्यानिवृत्तावपि दुःखप्रागभावरक्षणार्थं कर्मानुष्ठानवत्, प्राप्ताविद्यानिवृत्तिस्थिरीकरणार्थमात्मतत्वसाक्षात्काराभ्यासोऽपेक्ष्यते। अत एव निदिध्यासनविधिः। 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' इति सूत्रं नोपासनावृत्तिमात्रपरम्, किंतु श्रवणाद्यावृत्तिपरमपि। उक्तं चान्यत्र—भुज्यमानादृष्टाभावसहितपटुतमसंस्कारसहितात्मसाक्षात्कार एवाविद्यानिवर्तक इति। इदं निवृत्ताविद्यमभिप्रेत्य। अनिवृत्ताविद्यस्याऽपि प्रवचनाभ्यासवशात् श्रवणमननाभ्यां शिष्यं व्याजीकृत्य

कृताभ्यामसंभावनाविपरीतभावनानिवृत्त्याऽकस्मादात्मसाक्षात्कारः बहुशः पुराणादिषु दृश्यते, अनुभूयते च लोके। परोपदेशजनितपरमादृष्टप्राबल्यादप्युपदेष्टुः आत्मसाक्षात्कारो भवत्येव। न चैतावता प्रपञ्चसत्यत्वापत्तेर्भीतिलेशोऽपि। अदृष्टसाध्यो हि साक्षात्कारः प्रपञ्चमिथ्यात्वं स्वयं साधयिष्यति। श्रवणमनननिदिध्यासनानीवोपासनाऽपि साक्षात्कारसाधनमदृष्टवशादिति कल्पतरुपरिमलशिवार्कमणिदीपिकादिषु व्यक्तम्।

श्रोतुरविद्यानिवृत्त्यर्थोऽप्याचार्यस्योपदेशः। आचार्यस्य श्रवणादिजनितं स्वाचार्यमूलकं ज्ञानमविद्यानिवर्तकमेव जातम्। न चैतावता शिष्याविद्यानिवृत्तिः। मूलाज्ञानस्यावस्थाभेदाः व्यष्ट्यज्ञानानि हि कारणशरीरपदवाच्यानि आसुषुप्ति प्रतिजीवं पृथक्पृथगनुवर्तन्ते। तत्र तत्तज्जीवस्य साक्षात्कारेण तत्तद्व्यष्ट्यज्ञानमेव निवर्तते, न तु जीवान्तरोपाधिरज्ञानम्। अतो नाचार्यसाक्षात्कारादन्याविद्यानिवृत्तिः, शिष्याविद्यानिवृत्तिर्वा। अतः परार्थं तत्वोपदेशोऽपि सफल एव।

आचार्यद्वारा संपादितेन तत्वसाक्षात्कारेण शिष्याविद्याया निवृत्तिरिति हि नारायणं समारभ्य तत्तदाचार्यशिष्यादीनामुपदेशक्रमेण दृश्यते। परस्परोपदेशेन परस्परसाक्षात्कारपाटवादिद्वारा परस्पराविद्यानिवृत्तिः नारदसनत्कुमारादिसंवादाद्विशदा। उपदेशायानुद्दिष्टोऽपि तृतीयः कश्चनान्यार्थं क्रियमाणेन तत्वोपदेशेन स्वानुद्दिष्टेनाऽपि तत्वसाक्षात्कारं भजति, यथा एकत्र रज्जौ युगपत् प्राप्तसर्पभ्रमयोरेकं पुत्रमुद्दिश्य कृतेन स्वानुद्दिष्टेनाऽपि रज्जुतत्वोपदेशेन पुत्रवत् परीक्ष्य मनननिदिध्यासनाभ्यामन्योऽपि रज्जुतत्वं साक्षात्करोति। किं बहुना? अर्जुनं व्याजीकृत्य भगवता वासुदेवेनोपदिष्टं गीताशास्त्रं किमन्येषां तत्वज्ञानाय न प्रभवति? यदि न भवति, तर्हि किमर्थं परेषामुपदेशार्थं भाष्यविरचने तट्टीकानिर्माणे च श्रीभाष्यकारादीनां महानायासः?

एतेन—उपदेष्टृश्रोतृतदुभयव्यतिरिक्तस्य तत्वोपदेशेन नाविद्यानिवृत्तिः; अतिप्रसङ्गात्। न हि देवदत्ताय सर्पाभावोपदेशेन यज्ञदत्तस्य सर्पभ्रमो निवर्तते। तथा च सति

सर्वतत्त्वसाक्षात्कारिषु ईश्वरादिषु जगत्कर्तृषु क्वचिदपि कस्यचिदपि अननुभवप्रसङ्ग इति शतदूषणी—परास्ता ;

विद्यमानस्य भ्रमस्य अननुवृत्तिरूपेण तत्त्वोपदेशेन न निवृत्तिरित्यत्रैव तात्पर्यात्, अन्यार्थेनोपदेशेनान्यस्याऽपि न भ्रमवतः तत्त्वोदयो दुर्लभ इव इत्यत्रैव तात्पर्याच्च ।

नित्यनिवृत्ताविद्यं ब्रह्मेति वचनन्तु, काल्पनिक एव ब्रह्मणोऽविद्याया-स्संबन्धः, नतु वस्तुसन्नित्येवंपरं सत्, अविद्यासंबन्धकृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणाऽपि ब्रह्म न संबध्यते इत्येवमर्थमेव । अतः काल्पनिकसंबन्ध-तत्प्रतियोग्यविद्योभयनिर्मूलनेन तत्त्वोपदेशः सफलः । व्यावहारिकव्यवस्थया हि ब्रह्मणोऽविद्यावत्त्वनिर्वाहः । परमार्थगत्या तु नित्यनिवृत्ताविद्यमेव ब्रह्म । एवमभि-प्रेत्य स्वमतसमर्थन-परमतदूषणादिविस्तारश्च उपपद्यत एव । स्वमतसमर्थन-परमतदूषणादीनां परकीयविप्रलम्भननिवर्तनेन, स्वमते विश्वासातिशयोत्पादनेन च सर्वेषु मतेषु प्रयोजनं समानम् । अत एव जैनादिसमयनिरासार्था प्रवृत्तिरुभ-येषामपि । 'अद्वैताभिमतं प्रयोजनं न प्रयोजनम्, किंतु तत्र प्रयोजनत्वभ्रम एव' इति चेत्, तुल्यमन्येष्वपि समयेषु; समयविशेषस्य समयान्तरबाधितत्व-स्याविशेषात् । जैनादिसमयास्तु वेदविरुद्धत्वादप्रमाणानि इत्यद्वैतिनां मर्यादा ।

जैनागमसमानतावादस्तु वेद इव, अद्वैतमतेऽपि न प्रसरतीति पूर्वमेवोक्तम् । वैदिकतत्त्वविषयत्वमद्वैतमत एव, नान्यत्रेति ह्यद्वैतिनां सिद्धान्तः । इदंत्वभिमानमात्रमिति कथा तु, श्रीभाष्यानुयायिनां संकोचविकासयोरपि सतोर्न तच्छालिनोऽनित्यत्वमिति वदतां जैनसुहृदां न कुलधनम्; आपातरमणीयाभि-मानमात्रसारत्वात्तत्कथायाः । स्वसिद्धान्तमात्रसमीचीनत्वकथा तु द्वैतसिद्धा-न्तावलम्बिनामद्वैतविरोधिनां वा सर्वेषाम्, श्रीहर्षाचार्यस्य खण्डनखण्डखाद्यमेव ।

आत्मैक्यं हि अद्वैतमते मुक्त्यवस्थामभिप्रेत्य, यथा श्रीभाष्यमते ज्ञानै-काकारता-सर्वगतत्वादिनाऽऽत्मसाम्यम्, नत्वेकस्यामेवावस्थायां भास्करादिमत इव ; आत्मैक्यस्वाभाविकतायाः मुक्तिदशामश्रित्य, तदौपाधिकभेदवादस्य

संसारदशामभिप्रेत्य चावस्थाभेदेनैव स्वीकारात्, एकस्यामेवावस्थायां शक्ति-शक्तिमदादिरूपेण भेदाभेदयोरस्वीकाराच्च। अतो न भास्करादिमतसंकरः।

अनेन न्यायेन किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिकमपि व्याख्यातम्। अद्वैतमते हि किंचिज्ज्ञत्वं व्यवहारदशायां जीवस्यैव, सर्वज्ञत्वं त्वीश्वरस्यैव, मुक्तिदशायां तु न किंचिज्ज्ञो जीवः, न वा मुक्तं प्रति तदन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः, इति कां दशामाश्रित्य किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वसंकरकथा? तथाच स्वाभाविकैक्येन स्वाभाविकभेदो न व्याहन्यते; अवस्थाभेदनिबन्धनत्वात्तयोः। न हि बाल्ययौवन-वार्धक्यानां स्वाभाविकानां व्याघातो नाम। आत्मैक्यं हि स्वाभाविकम्, अन्तःकरणादिभेदेनात्मभेदस्तु औपाधिकः। अतः सर्वेषां जीवात्मनां भेदस्यौपाधिकत्वेनानुपहितरूपेणैवैक्यं स्वीकर्तव्यम्, न त्वहंरूपेण। तथाचाह-मर्थानां मुक्तौ ज्ञानैकाकारता-सर्वगतत्वादिना साम्यकथागन्धो न प्रसरति।

यद्यपि सौभरिप्रभृतीनामन्तःकरणैक्याद्देहभेदेऽपि नात्मैक्यानुसन्धानं विरुध्यते; तथाऽपि देहभेदस्यैवात्मभेदाप्रयोजकत्वे, कैव कथाऽन्तःकरणभेदे-नात्मभेदे? तथाचोपाधिभेदे सत्यात्मैक्यानुसन्धानं न संभवतीति शङ्का नात्र प्रसरति। सत्यम्, स्वाभाविकैक्यं नापौधिकभेदपरिपन्थि, यद्युपाधेः सत्यत्वं प्रमाणेन निर्धारितं स्यात्। प्रकृते तु 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' 'निर्ममो निरहङ्कारः' इत्यादावहङ्काराद्युपाधिनाशस्य ज्ञानिनं प्रति प्रतिपादना-दौपाधिकभेदस्य मिथ्यात्वावगमात्, अनुपहितरूपेणैवात्मनः पारमार्थिकत्व-बोधनाच्च मुक्तिदशायां भेदविरोध्येवाभेदः आत्मनां स्वीकर्तव्यः। अतः औपाधिकभेदस्वरूपैक्ययोरवस्थाभेदनिबन्धनत्वान्न भेदाभेदयोर्भास्करादिमत इवात्मनि सङ्करः। ईश्वरावताराणामपि व्यावहारिकत्वात् व्यवहारदशायामेव भेदाभेदौ, न पारमार्थिकदशायामपि मतान्तर इव। अत एव हि निर्विकार-निरवद्यत्वादिश्रुतय उपपद्यन्ते; अन्यथाऽहङ्कारादिनाशेनाऽऽत्मनोऽपि नाश-प्रसङ्गादुक्तश्रुतय उपरुध्येरन्।

उपदेशार्थमपेक्षितात्मभेदस्तु व्यावहारिकत्वेनाऽप्युपपद्यते, यावदुपदेशकालम्, तन्निबन्धनात्मसाक्षात्कारपर्यन्तम्, किं बहुना? निवृत्ताविद्यानामपि जीवन्मुक्तानामादेहपातम्, मुक्तिपर्यन्तं वा सनकादीनामिव, स्थितप्रज्ञानामिव वा भेदव्यवहाराविरोधात्

अत्र च न शब्ददूषणयुक्तरीत्या भास्करमतोदयः, न वादिवराज्यपट्टाभिषेकः, न वा स्वाभिमतसिद्धान्तसिद्धिः, अद्वैतसाम्राज्यकम्पो वा; पूर्वोक्तरीत्या ईश्वरावताराणामिव, जीवन्मुक्तानामपि बाधितानुवृत्त्या लीलारसानुगुणस्याद्वैततत्वोपदेष्टृत्वस्य सूपपादत्वात् ।

वस्तुतस्तु परोक्षज्ञानिनामपि नित्यापरोक्षात्मतत्वोपदेष्टृत्वं मीमांसान्यायकलापैः तत्तच्छास्त्रादिबलाबलनिर्णयादिना न विरुध्यते । अपरोक्षज्ञानिन एवोपदेष्टृत्वनियमेऽपि तु निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनामपि नित्यसर्वज्ञपरमात्मावेशवशादद्वैततत्वोपदेष्टृत्वं नासंभवदुक्तिकम्, यथा हि कबन्धाख्यो गन्धर्वः पाञ्चालस्य काप्यस्य भार्याशरीरे प्रविश्याथर्वणायोपादिशत् । अधिकं तु वक्तव्यमुपक्रम एव प्रस्तुतमित्यलमतिविस्तरेण ।

एकजीववादसिद्धान्तः, तदनुसारेणैकमुक्तौ सर्वमुक्त्यनापत्त्यादिकं च दृष्टिसृष्टिवादेऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम् । परमार्थदृष्ट्या शिष्यस्याऽऽचार्यानन्यत्वेऽपि भेदप्रतीतिमविद्यासंस्कारनिबन्धनाम्, आहार्यारोपनिबन्धनां वाऽऽदाय शिष्याचार्यक्रमेणोपदेशपरंपरा हि नारायणसमारम्भा, शंकरावतारशंकराचार्यमध्यमा, सांप्रतिकतदनुयायिविद्वद्वरपर्यन्ता, नाधुनिकसंप्रदायेन बाधनक्षमा ।

मुक्त्यवस्था हि ज्ञानचक्षुरेकगम्या, न सांप्रतिकपरोक्षज्ञानिमात्रभगवच्छंय्यावतारपुरुषप्रवर्तितसंप्रदायेन श्रुतिसिद्धा नान्यथयितुं शक्यते, अनुपपन्नतयाऽभिमतेनोपदेशानुपपत्त्यादिना ।

प्रश्नोपनिषद्धि मौनेन व्याख्यानमद्वैततत्वस्यैव प्रतिपादयति—"यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः' । 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह'

एतेन—आत्माद्वैतमुपदिशन्नाचार्यः किं शिष्यतया शिक्षणीयं कञ्चिदपि नोपलभते? उतोपलभते? आद्ये कस्मा उपदिशेत्? न कस्मैचिदिति चेत्, तर्हि नोपदिशेदेव; श्रोतृप्रतिपत्तिप्रयोजनकत्वादुपदेशस्य। स्वस्मा एवेति चेत्, न; उपदेष्टव्यप्रतिपत्तौ नैराकाङ्क्ष्येण श्रोतृत्वासिद्धेः। द्वितीये तु स्वात्मनोऽन्यमनन्यं वा? नाद्यः; अपसिद्धान्तादिप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; मिथ्याभूतस्य शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलम्भे तदर्थमुपदेशायसंभवात्। न हि प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः उन्मत्तोऽप्युपदिशेत्। पाञ्चालिकादिभ्यो बालिकादिव्यवहारवदिति चेत्, न; मौग्ध्यमन्दीकृतकृत्याकृत्यविवेकानां बालिकादीनां क्रीडारसादिनिर्विविक्षया तदुपपत्तेः। अत्रापि तथाऽस्त्विति चेत्, न; स्वपरहृदयविसंवादात्, अपसिद्धान्ताच्च। समूलभेदभ्रमनिर्मूलनाय तत्वमस्याद्युपदेश इति वो मठकमठसंप्रदायः। मिथ्याभूतं शिष्यं सत्यत्वेनोपलभमानस्तु स्वयं भ्रान्तत्वादननुविधेयवाक्यः स्यात्। स्वस्माद्भिन्नतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैक्यमुपदिशन्नाचार्यः विप्रलम्भकश्च स्यात्। कथं चासावद्वैतश्रवणमहिमनिश्शेषितातत्त्वप्रतिभासे मृषाभूते शिष्ये सत्यतां प्रत्येष्यति? अनन्यत्वपक्षेऽप्यनन्यत्वेनान्यत्वेन वा शिष्यस्योपलम्भः? उभयमपि पूर्वोक्तैरेव दूषणैराचूपितमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्राद्वैततत्वमनुभवन् जीवन्मुक्तः उपदेष्टव्यं शिष्यं लभत एव। स च जीवन्मुक्तादाचार्याद्भिन्न एव, नानन्यः। अन्योऽप्याचार्यो ब्रह्मसाक्षात्कारबाधितत्वेऽपि प्रारब्धकर्मफलभोगरूपत्वादुपदेशस्य, स्वशरीरादिवत् दग्धपटन्यायेन व्यावहारिकत्वेनैव प्रतीयते, इति शरीरादिभिर्भोजनादिव्यवहारवदतात्विकत्वेऽपि शिष्येण व्यवहारो न विरुध्यते, यथा भगवदवताराणां वासुदेवादीनामर्जुनादिभिर्व्यवहारः।

भगवान् हि वासुदेवः स्वभिन्नमर्जुनं व्यावहारिकमेव मत्वोपदिशति नित्यमविद्यात उदितोऽपि, सर्वेभ्य पापेभ्य इव। गायति च तथा—

"बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन।
तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप॥"

इति। तत्र च यदि लीलामात्रमर्जुनेन व्यवहारादिकम्, तर्हि जीवन्मुक्तैरपि किमपराद्धम्? व्यक्तीकृतं च **जीवन्मुक्तिभङ्गवादपरीक्षाया**मानन्दभरितानां बालानामपि लीलारसिकत्वं समानं धनम्, न तु भगवत एवेदं कुलधनमिति।

नहि भगवदानन्दादीषदपि न्यून आनन्दः अकामहतस्य जीवन्मुक्तस्येत्यानन्द-मीमांसाप्रकरणे डिण्डिमेन घोषितम्। अतो वस्तुगत्या निर्णीतेऽपि मिथ्यात्वे, शिष्यस्य संस्कारात्मनाऽनुवर्तमानत्वान्नोपदेशो विरुध्यते। दृष्टं हि हरिश्चन्द्रादि-नाटकाभिनये स्वस्य वस्तुगत्याऽहरिश्चन्द्रत्वं जानतः स्वपुत्रत्वादि स्वपुत्रमरण-निबन्धनशोकाभिनयः, रोदनैकनिष्ठा च, यथा सभ्या अपि अश्रुपूर्णनयना रोदन-निष्ठाश्च दृश्यन्ते। यदि भगवतः, अभिनेतुश्चाभिनयमात्रमिदम्, तर्हि जीवन्मु-क्तेऽप्याचार्ये इदं समानम्, प्रारब्धभोगस्यावश्यभोक्तव्यत्वानुसन्धानेन। तथाच शिष्यस्य मिथ्यात्वेनोपलम्भेऽपि, बाधितत्वनिर्णयेऽपि चाभिनयमात्रेण, लीला-मात्रेण वोपदेशो नात्र विरुध्यते।

एतेन—न हि प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः उन्मत्तोऽप्युपदि-शेत् इति शतदूषणी—परास्ता।

अत्रेदं विचारणीयम्—यदीश्वरप्रतिबिम्बा जीवाः, इति विवरणमत-माश्रित्यायमाक्षेपः—प्रतिबिम्बादित्वेन प्रतीयमानेभ्यः प्रतिबिम्बादिभ्यः कथमुन्म-त्तोऽप्युपदिशेत्?—इति, तर्हि किमनेन प्रतिबिम्बं प्रतिबिम्बान्तराय नोपदेष्टुमर्ह-तीति विवक्ष्यते? उत बिम्बमपि प्रतिबिम्बाय नोपदिशेदिति? तत्राद्ये भगवतो वासुदेवस्य कथं स्वप्रतिबिम्बायार्जुनायोपदेशः? यदि सोऽप्यद्वैतवादेऽनुपपन्न इति द्वितीयकल्पस्याप्युपलक्षणमिदम्, तर्हि वैवस्वतमनुजन्मवृत्तान्तकथा प्रायेण सर्वपुराणगता दत्तजलाञ्जलिः, विष्णुपुराणादीनां बहूनां तद्वृत्तान्तपरा-णामप्रामाण्यं च स्यात्। तत्र संज्ञादेवी स्वप्रतिबिम्बमाहूय स्वस्थाने सूर्यसविधे तद्वदेव पत्नीरूपेण स्थातुमाज्ञापयत्, तस्याश्चानेकसन्तानेषु वैवस्वतमनुरपि सन्ता-नमिति कथा श्रूयते। तत्र संज्ञादेव्याः छायादेव्या सह संवादः, छायादेव्यां संज्ञादेवीप्रतिबिम्बरूपायामनेकसन्तानोत्पत्तिपर्यन्ता व्यवहाराः सर्वेऽपि बिम्बस्याबिम्बस्य च स्वप्रतिबिम्बेन, प्रतिबिम्बविशेषेण वा व्यवहारः विष्णुपुराणादिभ्योऽवगम्यमानः किमप्रमाणमिति शतदूषणी, श्रीभाष्यं वा

मन्यते ? किं वैवस्वतस्य मन्वन्तरस्य सप्तमस्यास्याऽऽकाशकुसुमान्तरत्वम् ? तत्र यदि छायादेव्यां न जडांशमात्रप्रतिफलनम्, किंतु दैवशक्तिविशेषात् स्थूलसूक्ष्मकारणशरीराणाम्, चैतन्यस्य च सर्वेषां प्रतिफलनम्, तेन सर्वोऽपि व्यवहारः साधीयान्, पुराणानि च बहूनि प्रमाणानि, तर्हि सर्वज्ञत्वसर्वशक्त्यादिविचित्रशक्तियोगिनः परमात्मनः प्रतिबिम्बानां जीवानां मध्येऽर्जुनस्य प्रतिबिम्बस्य स्वबिम्बेनेश्वरेण, ईश्वरप्रतिबिम्बानां चैतन्ययोगिनां जीवानां परस्परं च व्यवहारः किमुन्मत्तव्यवहारः ? उत शतदूषण्याः, श्रीभाष्यस्य वा ? इति पाञ्चालिकादिभ्यो बालिकादिव्यवहारसाम्यवैषम्यचर्चा तु कन्थामात्रम् ; अनभ्युपगमपराहतत्वात् ।

तथाच समूलभेदभ्रमनिरसनाय निवृत्तसर्वभेदभ्रमाणाम्, अनुवर्तमानप्रारब्धफलभोगोपयुक्तमात्रतत्संस्कारवताम्, कृपावरवशानां च जीवन्मुक्तानां नारायणादिगुरुपरंपरागतानां वासुदेवादेरिवाद्वैततत्त्वोपदेशः अनादिवैदिकसंप्रदायसिद्धः द्वित्राणां मठकमठानामिव, न स्वान्तेवासिव्यामोहनमात्रम् ।

जीवन्मुक्तो हि स्वशिष्यम्, अर्जुनमिव वासुदेवः, वस्तुतो मिथ्याभूतमपि व्यावहारिकमेव पश्यति, मिथ्याभूतं च तं मिथ्याभूतम् । नहि मिथ्याभूतं मिथ्यात्वेन पश्यन् भ्रान्तो नाम । मिथ्याभूतं रजतं मिथ्यात्वेन जानन् हि न लौकिकैर्भ्रान्त इति व्यपदिश्यते । मिथ्याभूतं सत्यत्वेन जानन्तं खलु लौकिकाः भ्रान्तं गणयन्ति । यदस्ति, तदस्तीति, यन्नास्ति, तन्नास्तीति च यथार्थवादिनो ह्यास्तिका नाम । यदस्ति, तन्नास्तीति, यन्नास्ति, तदस्तीति च वदन्तः खलु नास्तिकाः । अतः मिथ्याभूतं सर्वं सत्यमिति वदन्त एव भ्रान्ताः, नतु तद्विपरीता अद्वैतिनः ।

एतेन—स्वस्माद्भिन्नतया सत्यत्वेनोपलभ्यमानाय शिष्याय स्वात्मैक्यमुपदिशन्नाचार्यः विप्रलम्भकश्च स्यात् । कथं चासावद्वैतश्रवणमहिमनिश्शेषितातत्त्वप्रतिभासे मृषाभूते शिष्ये सत्यतां प्रत्येष्यति इति शतदूषणी—परास्ता ।

तत्र स्वस्मादितरं शिष्यं व्यावहारिकं मत्वा, स्वयं श्रवणमननादिना साक्षात्कृतं शोधितं त्वंपदार्थं श्रुत्यवगतमात्मैक्यम्—

"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः" ॥
'सर्वभूतस्थमात्मानं भजत्येकत्वमास्थितः'

इत्युक्तरीत्या भगवान् व्यावहारिकायार्जुनायेवाचार्यः तथा तादृशाय शिष्यायाऽनवगतात्मैक्यायोपदेष्टुर्माष्टे । सर्वत्र पारमार्थिकतत्त्वोपदेशेषु इयमेव नीतिः—यत्, अधिगततत्वः आचार्यः अनधिगततत्त्वाय शिष्याय यथाश्रुत्युपदिशतीति । न चैतावता विप्रलम्भकत्वम्; फलपर्यन्तपरीक्षास्वपि अबाधितार्थबोधकत्वात्, श्रद्धेयवचनत्वाच्च । न ह्यात्मैक्यं श्रुतिबोधितमताात्त्विकम्; अन्यथा आत्मनः पृथक्तया सत्यतया ग्रहीतायार्जुनाय श्रीभाष्यदृष्ट्या ज्ञानैकाकारतया सर्वात्मसाम्योपदेशोऽपि कथं न विप्रलम्भकः? श्रीभाष्यकारादीनां तादृशेभ्यस्तथोपदेशो वा? भाव्यवस्थामाश्रित्य प्रबुद्धानां बाल्यावस्थायां बालेभ्य उपदेशः नहि विप्रलम्भकः । नहि उपदेशमात्रेण, विना मननिदिध्यासनादिकम्, साक्षात्कारे, पटुतरसाक्षात्कारे, प्रारब्धकर्मभोगाप्रतिबद्धे, वासनारूपेणाप्यविद्याया असहभावे वा निश्शेषितातत्त्वप्रतिभासः शिष्यो भवति; अतत्त्वप्रतिभासनिश्शेषणार्थत्वादुपदेशस्य, अन्यथा शिष्यस्याऽपि प्रथमत एव जीवन्मुक्तत्वे तं प्रत्युपदेशो निरर्थकः स्यात् ।

वस्तुतस्तु अधिगतब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वमिथ्यात्वानामनुवर्तमानाविद्यासंस्काराणां जीवन्मुक्तानामपि स्वात्मसाक्षात्कारपाटवार्थं परस्परं गुरुशिष्यभावाभिनयः छान्दोग्यबृहदारण्यकादिश्रुतिषु बहुलमुपलभ्यते । किं बहुना?

"अस्थानस्नेहकारुण्यधर्माधर्मधियाऽऽकुलम् ।
पार्थं प्रपन्नमुद्दिश्य शास्त्रावतरणं कृतम् ॥"

इति वदन् भगवान् श्रीयामुनाचार्यः वासुदेवार्जुनयोरपि गुरुशिष्यभावो व्याजेनैवेत्युपदिशति। अतः ज्ञातात्मतत्वान्प्रत्यप्युपदेशोऽप्रतारके, का वा कथाऽनवगततत्वान्प्रति अवगततत्वानां लेशतोऽपि लौकिकेन व्यवहारेण प्रयोजनमनाकाङ्क्षतां जीवन्मुक्तानां प्रतारकत्वे ? तथाच स्वात्मनो भिन्नं शिष्यं प्रत्यद्वैततत्वोपदेशः न नोपपद्यते।

यद्यपि तत्वविद्दृष्ट्या शिष्यात्माऽप्यभिन्नः, तथैवाशिष्यात्मानमपि तत्त्वविज्जानाति; तथाऽपि शिष्यः न तथा सर्वमात्मानमेकं पश्यति। अतः शिष्यानुजिघृक्षया लीलारसिकः आचार्यः मायामयवपुः स्वदृष्ट्या मायामयवपुषे शिष्याय तत्त्वमुपदिशतीति युक्तमेव। व्यक्तं चैतदानन्दानुभवपादकृतौ न्यायरत्नदीपावल्यां जीवन्मुक्तिप्रकरणे। तथाचाचार्येण शिष्यस्य स्वान्यत्वेन, तदनन्यत्वेन वोपदेश इति विवक्षायामपि न काऽपि क्षतिः।

एतेन—अद्वैतोपदेष्टाऽऽचार्यो निवृत्ताविद्यः? उतानिवृत्ताविद्यः? निवृत्ताविद्यत्वे शब्दार्थतत्प्रतिभासादिभेदगुच्छोच्छेदेन तुच्छहेतुरुपदेशः स्यात् इत्यादिः—अनिवृत्ताविद्यश्चेत् भ्रान्तत्वादेव पूर्ववदनाप्तत्वप्रसङ्गः इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र द्विविध आचार्यः—एकः मीमांसान्यायकलापैः निर्विचिकित्सपरोक्षीकृतात्मतत्वः, अजीवन्मुक्तः तत्तन्मतप्रवर्तकः। अपरस्तु प्रत्यक्षीकृतात्मतत्वः जीवन्मुक्तः। तत्राद्यस्योपदेशेन न तथा तत्वनिश्चयः शिष्याणाम्, यथा द्वितीयस्योपदेशेन विपरीतवासनादिरहितासन्दिग्धतत्वनिर्णयः। तत्र द्वितीयकोटिप्रविष्टा आचार्याः त्रिमूर्तिषु कस्याश्चन मूर्तेरवताराः वासुदेवभगवत्पादादयः, वसिष्ठवामदेवादयः, अपान्तरतमःप्रभृतयः आधिकारिकपुरुषाश्च। तत्र भगवदवतारपुरुषाणां वश्याविद्यानामुपदेष्टृत्वेऽप्रयोजनत्वेऽपि लीलामात्रे नोभयस्यापि विप्रतिपत्तिः। वसिष्ठवामदेवादीनां जीवन्मुक्तानामपि लीलामात्रमेवोपदेशकत्वं स्वप्रयोजनाभावेऽपि बाधितानुवृत्त्या वशीकृतकरणग्रामानां न विरुध्यते, इति निरूपितमधस्तात्। बाधितानुवृत्त्या शब्दार्थतत्प्रतिभासादिभेदगुच्छस्य संस्काररूपेणानुवृत्तेः निवृत्ताविद्यानामुपदेशो दुर्वारः। सर्वज्ञत्वं हि

स्वभावकृतं परमात्मनः, जीवन्मुक्तानाम्, स्थितप्रज्ञादीनां वा अणिमाद्यैश्वर्यमहिम्ना सर्वव्यापिनान्तःकरणविकासेन योगसामर्थ्यकृतम्। फलतो विशेषस्तु जगद्व्यापारवर्जं जीवन्मुक्तानाम्, नेश्वरस्य।

जीवन्मुक्तानामुपदेशार्था प्रवृत्तिस्तु न स्वप्रयोजनाय, किंतु परमानन्दकाष्ठानां तेषां सा परानुग्रहार्थेव, लीलामात्रं वा भगवतो वासुदेवादेरिव, इति पानीयाभिमाननिवृत्तौ मरुमरीचिकादिषु पानीयार्थप्रवृत्त्यसंभवो नात्र दृष्टान्ततामर्हति। अनिवृत्ताविद्यस्य स्वयं निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनः परेषां परोक्षज्ञानार्थम्, प्रयोजनान्तरार्थं वा परेषामुपदेशः, परमतखण्डनेन शिष्यग्रामवर्धनार्थं स्वमतपरिपोषकनिबन्धरचनार्थं च प्रवृत्तिर्वा बहुशो दृश्यते। अतः पूर्वोक्तरीत्या केषांचन तदुपदेशमात्रेण जन्मान्तरपरोक्षसाक्षात्कारवर्जितानामपरोक्षसाक्षात्कारानुदयोऽपि न दोषाय।

एतेन—किमर्थश्चायमात्मद्वैतोपदेशः? अविद्यानिवृत्त्यर्थ इति चेत्, किमुपदेष्टुः? उत श्रोतुः? उतोभयोः? अथोभयव्यतिरिक्तस्य? नाद्यः; पूर्वमेव तस्य निवृत्ताविद्यत्वादित्यादिः—दूषणसमर्थनप्रयोजनाभावेऽपि प्रयोजनसद्भावभ्रममूलोऽयमुपदेशभ्रम इति चेत्, हन्त पुनरपि समीचीनमेव तत्त्वविच्चमुपदेष्टुरुपपादितम्, इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

जीवन्मुक्तानामात्मतत्त्वोपदेशः स्वीयसाक्षात्कारपाटवार्थम्, अन्येषामविद्यानिवृत्त्यर्थम्, जनकयाज्ञवल्क्यादीनामिव परस्परसाक्षात्कारपाटवार्थम्, स्वयं शिष्यत्वेनानिर्दिष्टानामपि केषांचन व्यवधाय श्रोतॄणामविद्यानिवृत्त्यर्थं च। उपदेष्टुः पूर्वमेवाविद्यानिवृत्तावपि दुःखप्रागभावरक्षणार्थं कर्मानुष्ठानवत्, प्राप्ताविद्यानिवृत्तिस्थिरीकरणार्थमात्मतत्त्वसाक्षात्काराभ्यासोऽपेक्ष्यते। अत एव निदिध्यासनविधिः। 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' इति सूत्रं नोपासनावृत्तिमात्रपरम्, किंतु श्रवणाद्यावृत्तिपरमपि। उक्तं चान्यत्र—भुज्यमानादृष्टाभावसहितपटुतमसंस्कारसहितात्मसाक्षात्कार एवाविद्यानिवर्तक इति। इदं निवृत्ताविद्यमभिप्रेत्य। अनिवृत्ताविद्यस्याऽपि प्रवचनाभ्यासवशात् श्रवणमननाभ्यां शिष्यं व्याजीकृत्य

कृताभ्यामसंभावनाविपरीतभावनानिवृत्याऽकस्मादात्मसाक्षात्कारः बहुशः पुराणादिषु दृश्यते, अनुभूयते च लोके। परोपदेशजनितपरमादृष्टप्राबल्यादप्युपदेष्टुः आत्मसाक्षात्कारो भवत्येव। न चैतावता प्रपञ्चसत्यत्वापत्तेर्भीतिलेशोऽपि। अदृष्टसाध्यो हि साक्षात्कारः प्रपञ्चमिथ्यात्वं स्वयं साधयिष्यति। श्रवणमनननिदिध्यासनानीवोपासनाऽपि साक्षात्कारसाधनमदृष्टवशादिति कल्पतरुपरिमलशिवार्कमणिदीपिकादिषु व्यक्तम्।

श्रोतुरविद्यानिवृत्यर्थोऽप्याचार्यस्योपदेशः। आचार्यस्य श्रवणादिजनितं स्वाचार्यमूलकं ज्ञानमविद्यानिवर्तकमेव जातम्। न चैतावता शिष्याविद्यानिवृत्तिः। मूलाज्ञानस्यावस्थाभेदाः व्यष्ट्यज्ञानानि हि कारणशरीरपदवाच्यानि आसुषुप्ति प्रतिजीवं पृथक्पृथगनुवर्तन्ते। तत्र तत्तज्जीवस्य साक्षात्कारेण तत्तद्व्यष्ट्यज्ञानमेव निवर्तते, न तु जीवान्तरोपाधिरज्ञानम्। अतो नाचार्यसाक्षात्कारादन्याविद्यानिवृत्तिः, शिष्याविद्यानिवृत्तिर्वा। अतः परार्थं तत्वोपदेशोऽपि सफल एव।

आचार्यद्वारा संपादितेन तत्वसाक्षात्कारेण शिष्याविद्याया निवृत्तिरिति हि नारायणं समारभ्य तत्तदाचार्यशिष्यादीनामुपदेशक्रमेण दृश्यते। परस्परोपदेशेन परस्परसाक्षात्कारपाटवादिद्वारा परस्पराविद्यानिवृत्तिः नारदसनत्कुमारादिसंवादाद्विशदा। उपदेशायानुद्दिष्टोऽपि तृतीयः कश्चनान्यार्थं क्रियमाणेन तत्वोपदेशेन स्वानुद्दिष्टेनाऽपि तत्वसाक्षात्कारं भजति, यथा एकत्र रज्जौ युगपत् प्राप्तसर्पभ्रमयोरेकं पुत्रमुद्दिश्य कृतेन स्वानुद्दिष्टेनाऽपि रज्जुतत्वोपदेशेन पुत्रवत् परीक्ष्य मनननिदिध्यासनाभ्यामन्योऽपि रज्जुतत्वं साक्षात्करोति। किं बहुना? अर्जुनं व्याजीकृत्य भगवता वासुदेवेनोपदिष्टं गीताशास्त्रं किमन्येषां तत्वज्ञानाय न प्रभवति? यदि न भवति, तर्हि किमर्थं परेषामुपदेशार्थं भाष्यविरचने तट्टीकानिर्माणे च श्रीभाष्यकारादीनां महानायासः?

एतेन—उपदेष्टृश्रोतृतदुभयव्यतिरिक्तस्य तत्वोपदेशेन नाविद्यानिवृत्तिः; अतिप्रसङ्गात्। न हि देवदत्ताय सर्पाभावोपदेशेन यज्ञदत्तस्य सर्पभ्रमो निवर्तते। तथा च सति

सर्वज्ञत्वसाक्षात्कारिषु ईश्वरादिषु जगत्कर्तृषु क्वचिदपि कस्यचिदपि अनुपपन्नमिह न इति शतदूषणी—परास्ता ;

विद्यमानस्य अनर्थस्य आत्मनि दृष्टस्य तत्त्वोपदेशेन न निवृत्तिरित्यत्रैव तात्पर्यात्, अन्यार्थेनोपदेशेनान्यस्य अपि न श्रुतवतः फलं दृष्टं दुष्टत्व इत्यत्रैव तात्पर्याच्च ।

नित्यनिवृत्ताविद्यं ब्रह्मेति वचनन्तु, काल्पनिक एव ब्रह्मणोऽविद्यायास्संबन्धः, न तु वस्तुसन्नित्येवंपरं सत्, अविद्यासंबन्धकृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणाऽपि ब्रह्म न संबध्यते इत्येवमर्थमेव । अतः काल्पनिकसंबन्धतत्प्रतियोग्यविद्योभयनिर्मूलनेन तत्त्वोपदेशः सफलः । व्यावहारिकव्यवस्थया हि ब्रह्मणोऽविद्यावत्त्वनिर्वाहः । परमार्थतस्तु नित्यनिवृत्ताविद्यमेव ब्रह्म । एवमभिप्रेत्य स्वमतसमर्थन-परमतदूषणादिविस्तारश्च उपपद्यत एव । स्वमतसमर्थन-परमतदूषणादीनां परकीयविप्रलम्भननिवर्तनेन, स्वमते विश्वासातिशयोत्पादनेन च सर्वेषु मतेषु प्रयोजनं समानम् । अत एव जैनादिसमयनिरासार्था प्रवृत्तिरुभयेषामपि । 'अद्वैताभिमतं प्रयोजनं न प्रयोजनम्, किंतु तत्र प्रयोजनत्वभ्रम एव' इति चेत्, तुल्यमन्येष्वपि समयेषु; समयविशेषस्य समयान्तरबाधितत्वस्याविशेषात् । जैनादिसमयास्तु वेदविरुद्धत्वादप्रमाणानि इत्यद्वैतिनां मर्यादा ।

जैनागमसमानतावादस्तु वेद इव, अद्वैतमतेऽपि न प्रसरतीति पूर्वमेवोक्तम् । वैदिकतत्त्वविषयत्वमद्वैतमत एव, नान्यत्रेति ह्यद्वैतिनां सिद्धान्तः । इदंत्वभिमानमात्रमिति कथा तु, श्रीभाष्यानुयायिनां संकोचविकासयोरपि सतोर्न तच्छालिनोऽनित्यत्वमिति वदतां जैनसुहृदां न कुलधनम्; आपातरमणीयाभिमानमात्रसारत्वात्तत्कथायाः । स्वसिद्धान्तमात्रसमीचीनत्वकथा तु द्वैतसिद्धान्तावलम्बिनामद्वैतविरोधिनां वा सर्वेषाम्, श्रीहर्षाचार्यस्य खण्डनखण्डखाद्यमेव ।

आत्मैक्यं हि अद्वैतमते मुक्त्यवस्थामभिप्रेत्य, यथा श्रीभाष्यमते ज्ञानैकाकारता-सर्वगतत्वादिनाऽऽत्मसाम्यम्, नत्वेकस्यामेवावस्थायां भास्करादिमत इव; आत्मैक्यस्वाभाविकतायाः मुक्तिदशामश्रित्य, तदौपाधिकभेदवादस्य

संसारदशाममिप्रेत्य चावस्थाभेदेनैव स्वीकारात्, एकस्यामेवावस्थायां शक्तिशक्तिमदादिरूपेण भेदाभेदयोरस्वीकाराच्च । अतो न भास्करादिमतसंकरः ।

अनेन न्यायेन किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिकमपि व्याख्यातम् । अद्वैतमते हि किंचिज्ज्ञत्वं व्यवहारदशायां जीवस्यैव, सर्वज्ञत्वं त्वीश्वरस्यैव, मुक्तिदशायां तु न किंचिज्ज्ञो जीवः, न वा मुक्तं प्रति तदन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः, इति कां दशामाश्रित्य किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वसंकरकथा ? तथाच स्वाभाविकैक्येन स्वाभाविकभेदो न व्याहन्यते ; अवस्थाभेदनिबन्धनत्वात्तयोः । न हि बाल्ययौवनवार्धक्यानां स्वाभाविकानां व्याघातो नाम । आत्मैक्यं हि स्वाभाविकम्, अन्तःकरणादिभेदेनात्मभेदस्तु औपाधिकः । अतः सर्वेषां जीवात्मनां भेदस्यौपाधिकत्वेनानुपहितरूपेणैवैक्यं स्वीकर्तव्यम्, न त्वहंरूपेण । तथाचाहमर्थानां मुक्तौ ज्ञानैकाकारता-सर्वगतत्वादिना साम्यकथागन्धो न प्रसरति ।

यद्यपि सौभरिप्रभृतीनामन्तःकरणैक्याद्देहभेदेऽपि नात्मैक्यानुसन्धानं विरुध्यते ; तथाऽपि देहभेदस्यैवात्मभेदाप्रयोजकत्वे, कैव कथाऽन्तःकरणभेदेनात्मभेदे ? तथाचोपाधिभेदे सत्यात्मैक्यानुसन्धानं न संभवतीति शङ्का नात्र प्रसरति । सत्यन्, स्वाभाविकैक्यं नापौधिकभेदपरिपन्थि, यद्युपाधेः सत्यत्वं प्रमाणेन निर्धारितं स्यात् । प्रकृते तु 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' 'निर्ममो निरहङ्कारः' इत्यादावहङ्काराद्युपाधिनाशस्य ज्ञानिनं प्रति प्रतिपादनादौपाधिकभेदस्य मिथ्यात्वावगमात्, अनुपहितरूपेणैवात्मनः पारमार्थिकत्वबोधनाच्च मुक्तिदशायां भेदविरोध्येवाभेदः आत्मनां स्वीकर्तव्यः । अतः औपाधिकभेदस्वरूपैक्ययोरवस्थाभेदनिबन्धनत्वान्न भेदाभेदयोर्भास्करादिमत इवात्मनि सङ्करः । ईश्वरावताराणामपि व्यावहारिकत्वात् व्यवहारदशायामेव भेदाभेदौ, न पारमार्थिकदशायामपि मतान्तर इव । अत एव हि निर्विकारनिरवद्यत्वादिश्रुतय उपपद्यन्ते ; अन्यथाऽहङ्कारादिनाशेनाऽऽत्मनोऽपि नाशप्रसङ्गादुक्तश्रुतय उपरुध्येरन् ।

उपदेशार्थमपेक्षितात्मभेदस्तु व्यावहारिकत्वेनाऽप्युपपद्यते, यावदुपदेशकालम्, तन्निबन्धनात्मसाक्षात्कारपर्यन्तम्, किं बहुना? निवृत्ताविद्यानामपि जीवन्मुक्तानामादेहपातम्, शुक्तिदर्शने वा रजतैकान्तिनामिव, स्थितप्रज्ञानामिव वा भेदव्यवहाराविरोधात्।

अत्र च न शतदूषण्युक्तरीत्या भास्करमनोदयः, न यादवराज्यपट्टाभिषेकः, न वा स्वाभिमतसिद्धान्तसिद्धिः, अद्वैतसाम्राज्यकम्पो वा; पूर्वोक्तरीत्या ईश्वरावताराणामिव, जीवन्मुक्तानामपि बाधितानुवृत्त्या लीलारसानुगुणस्याद्वैततत्वोपदेष्टृत्वस्य सूपपादत्वात्।

वस्तुतस्तु परोक्षज्ञानिनामपि नित्यापरोक्षात्मतत्त्वोपदेष्टृत्वं मीमांसान्यायकलापैः तत्तच्छास्त्रादिबलाबलनिर्णयादिना न विरुध्यते। अपरोक्षज्ञानिन एवोपदेष्टृत्वनियमेऽपि तु निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनामपि नित्यसर्वज्ञपरमात्मावेशवशादद्वैततत्वोपदेष्टृत्वं नासंभवदुक्तिकम्, यथा हि कबन्धाख्यो गन्धर्वः पाञ्चालस्य काप्यस्य भार्याशरीरे प्रविश्याथर्वणायोपादिशत्। अधिकं तु वक्तव्यमुपक्रम एव प्रस्तुतमित्यलमतिविस्तरेण।

एकजीववादसिद्धान्तः, तदनुसारेणैकमुक्तौ सर्वमुक्त्यनापत्त्यादिकं च दृष्टिसृष्टिवादेऽद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। परमार्थदृष्ट्या शिष्यस्याऽऽचार्यानन्यत्वेऽपि भेदप्रतीतिमविद्यासंस्कारनिबन्धनाम्, आहार्यारोपनिबन्धनां वाऽऽदाय शिष्याचार्यक्रमेणोपदेशपरंपरा हि नारायणसमारम्भा, शंकरावतारशंकराचार्यमध्यमा, सांप्रतिकतदनुयायिविद्वद्वरपर्यन्ता, नाधुनिकसंप्रदायेन बाधनक्षमा।

मुक्त्यवस्था हि ज्ञानचक्षुरेकगम्या, न सांप्रतिकपरोक्षज्ञानिमात्रभगवच्छव्यावतारपुरुषप्रवर्तितसंप्रदायेन श्रुतिसिद्धा नान्यथयितुं शक्यते, अनुपपन्नतयाऽभिमतेनोपदेशानुपपत्त्यादिना।

प्रश्नोपनिषद्धि मौनेन व्याख्यानमद्वैततत्वस्यैव प्रतिपादयति—" यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः'। 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह'

इत्यादिश्रुतयोऽद्वैततत्वमेव यथार्थं गमयन्ति। सर्वपदावाच्यत्वेऽपि, इदंतया सर्वप्रमाणावेद्यत्वेऽपि च लक्षणया शास्त्राण्यविद्यानिवर्तकवृत्त्युत्पत्तिपर्यन्तपराणि, परंपरया स्वप्रकाशं ब्रह्म बोधयन्त्येव। श्रुतिर्ह्यद्वैतमात्मतत्वमुपदिशति, न तु नारायणो वा, वासुदेवो वा, भगवत्पादो वा स्वतन्त्रतया स्वानुभूतमात्मतत्वमुपदिशति। श्रुत्यर्थानुवादमात्रं हि तेषाम्। अत उपदेशानुपपत्तिः यदि श्रुतेरद्वैते न तात्पर्यमिति मत्वा, तर्हि न विकल्पसहा। श्रुतीनामद्वैते तात्पर्यं हि बहुशः तत्र तत्र व्यक्तीकृतं प्रत्यक्षबाधोद्धारादिना, निर्विशेषवाक्यप्राबल्यादिना च।

अत्र श्रुत्यर्थनिर्णये न्याया एवोपजीव्याः, न तूपदेष्टृनुभवः धर्म इव। न्यायकलापाश्चाद्वैतसिद्धान्त एवानुकूलाः, उपनिषद्वाक्यस्वारस्यं च। अतो नोपदेशानुपपत्तिः।

उपदेशो हि 'तस्य ज्ञानमुपदेशः' इति जैमिनिसूत्रात्, 'एष आदेशः एष उपदेशः' इति श्रुतेश्च वेदवाक्यम्, वेदान्तवाक्यं च। तथाचोपदेशानुपपत्तिः श्रुतिप्रामाण्यानुपपत्तिः, उपनिषत्प्रामाण्यानुपपत्तिर्वाऽद्वैतवादे इति फलति। तत्र श्रुत्यनुपपत्तिरद्वैते यदि श्रुतीनामतात्पर्येण, तर्हि बाधितम्; उपक्रमोपसंहारादितात्पर्यलिङ्गानां तत्रैव स्वारस्यस्य साधयिष्यमाणत्वात्। श्रुत्यनुपपत्तिर्हि यथाश्रुतार्थानन्वयेन न वर्णयितुं शक्यते—यदि प्रत्यक्षानुमानाविरोधेनैव शास्त्रप्रामाण्यमिति नियमो न स्वीक्रियते। तथा स्वीकारे तु प्रत्यक्षबोधितार्थबोधकत्वात् प्रत्यक्षमुपदेशः, श्रुतिस्तु तदविरुद्धार्थबोधिकाऽनुवादिका स्यात्।

सत्यम्, 'आदित्यो यूप' इत्यादौ प्रत्यक्षाविरोधेन श्रुतेरन्यथानयनम्, परंतु तत्र न श्रुतितात्पर्यविषयेण प्रत्यक्षस्य विरोधः। तात्पर्यविषये ह्यर्थे पुरुषोत्तमस्वरूपादौ, वैकुण्ठलोके, नित्यसूर्यादिषु, नित्यधर्मभूतज्ञाने च प्रत्यक्षं तद्विरुद्धमकिञ्चित्करम्। तात्पर्याविषयेऽर्थे प्रत्यक्षविरोधे तु श्रुतिरकिञ्चित्करी। प्रत्यक्षबलीयस्त्वे प्रत्यक्षमुपदेशः, प्रत्यक्षदौर्बल्ये श्रुतिरुपदेशः। न च तात्पर्यविषयेऽद्वैते प्रत्यक्षं किंचित्करम्, उपदेशो वा।

तथाचोपदेशानुपपत्तिः श्रुत्युपदेशजनितज्ञानस्य बुद्ध्यनारूढत्वेन यदि वर्ण्यते, तर्हि श्रुतिजन्यज्ञानस्य किं श्रुतिदोषः कारणम्, उत ज्ञातृदोषो वेति विवेचनीयम्। अविप्रतिपन्नमिदम्—स्वभावमधुरेषु फलेषु व्याधितस्य रुचौ न फलदोषः कारणम्, किंतु पुरुषदोष इति। अतः श्रीभाष्यकारैरपि पुरुषोत्तमादिस्वरूपप्रामाण्यार्थं श्रुतेरेवोपदेशत्वम्, प्राबल्यं च स्वीकर्तव्यम्। सकृच्छ्रवणमात्रेण यदि वेदान्तेनात्मतत्वसाक्षात्कारो न जायते, तर्हि 'आवृत्तिरसकृदुपदेशात्' इति न्यायात् यावत्साक्षात्कारं श्रवणादिकमावर्तनीयम्। न हि तावता शास्त्रमेवान्यथाकर्तव्यम्—स्वबुद्धिः तावत्पर्यन्तं न विकसतीति। अतः उपदेशवाक्यबलाबलनिर्णयेनैवोपदेशोपपत्तिरनुपपत्तिर्वा साधनीया। उपदेशकानुभवः उपदेशप्रामाण्ये न प्रयोजकः। उपदेशेनैव तु स्वानुभवः शिक्षणीयः। अतः उपदेशकानुभवानुपपत्यादिना उपदेशानुपपत्तिः न विकल्पसहः।

सन्ति हि सहस्रशः निवृत्ताविद्याः स्थितप्रज्ञाः गुणातीताश्चाद्वितीयब्रह्मतत्वमनवरतमावर्तयन्तः उपदेशकाः, येषामनुभवेनोपदेश उपपादयितुं शक्यते। सर्वथा तु श्रीभाष्यमत इवाद्वैतमतेऽपि नोपदेशानुपपत्तिः। इयान्विशेषः—त्रिचतुरभूमिकापर्यन्तमेव श्रीभाष्यमते उपदेशोपपत्तिः, अद्वैतमते तु सप्तस्वपि भूमिकासु यथासंभवं व्यावहारिकपारमार्थिकप्रामाण्यस्वीकारेणाप्रकम्प्या उपदेशोपपत्तिः। अधिकमन्यत्र व्यक्तम्।

॥ इत्युपदेशानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३५ ॥

॥ तिरोधानानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३६ ॥

आत्मा हि स्वप्रकाशोऽशनायादिरहितः। स च नित्यमुक्तनिरतिशयानन्दं ब्रह्मैवेति सकलश्रुतिस्मृतीतिहासपुराणप्रसिद्धम्। तथाऽप्यहमित्यनुभूयमानोऽपि स पूर्णानन्दाद्यात्मना नानुभूयत इति पूर्णानन्दात्मनाऽप्रकाश आवरणाधीन इति वक्तव्यम्। तत्र किं नामावरणकृत्यमिति प्रश्नोत्तरप्रसङ्गेनाद्वैतसिद्धौ—

'नास्ति न प्रकाशते' इति व्यवहारः, 'अस्ति प्रकाशते' इति व्यवहाराभावो वाऽऽवरणकृत्यमिति प्रतिपाद्यते। आवरणस्वरूपं तु तद्योग्यता, अज्ञानसंबन्धरूपा सुषुप्त्यादिसाधारण्याद्ब्रह्मज्ञानमवतिष्ठते, तेन च सुषुप्तौ नानावरणम्, मोक्षकाले चानावरणम्। इदं चावरणमनादि, इति तस्यापि नावरणान्तरापेक्षा।

"जीव ईशो विशुद्धा चित्तथा जीवेशयोर्भिदा।
अविद्यातच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः॥"

इति वचनात्।

एतेन—'नास्ति न प्रकाशते' इत्यादिभ्रान्तेरप्यावरणसाध्यत्वेनावरणत्वायोग—इति चण्डमारुतम्—परास्तम्।

इदं चावरणं शुद्धचैतन्यमात्रविषयम्; तस्यैव केनचन रूपेण प्रकाशमानस्याप्यपरेण रूपेणाप्रकाशमानतानिर्वाहार्थमावरणस्य कल्पनात्। निर्विभागमपि चिन्मात्रमावरणमहिम्नैवाखण्डात्मना 'नास्ति न प्रकाशते' इति व्यवहारगोचरो भवति, इत्यध्यासाधिष्ठानत्वादिरूपेण प्रकाशोऽपि तस्य न विरुध्यते। अयं च प्रकाशो न स्वप्रकाशताविरोधी; अप्रकाशमानेऽपि तत्र अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वरूपस्य स्वप्रकाशत्वस्याविघातात्।

तदयं निष्कर्षः—स्वप्रकाशचैतन्यं नाज्ञानविरोधि, इति प्रकाशमानस्यापि चैतन्यस्याज्ञानाविरोधित्वेन चिन्मात्रमेवाज्ञानाश्रयः; तत्र परिपूर्णाद्याकारेणोक्तविधावरणसंभवात्।

तथाहि—प्रकाशमानेऽपि चैतन्ये नाज्ञानविरोधः; साक्षिप्रकाशस्याज्ञानसाधकत्वात्। त्वदुक्तमर्थं न जानामीत्यत्राप्यज्ञानविषयविशेषणज्ञानमस्त्येव; विशेषणज्ञानस्य विशिष्टज्ञानकारणत्वात्। वस्तुतस्तु फलाव्याप्यमेवाज्ञानविषयः, नतु तद्व्याप्यमिति घटादिजडव्यावृत्तं विशिष्टजीवादिव्यावृत्तं च स्वरूपचैतन्यमेवाज्ञानविषयः। अज्ञानजन्यावरणविक्षेपात्मकातिशययोगित्वं ह्यज्ञान-

विषयत्वम्। तच्च चित एव संभवति, नान्यस्य, इति न चैतन्यमात्रमज्ञानविरोधि, किंतु वृत्तिरेव।

शुद्धचिन्मात्रविषयं चाज्ञानं शुद्धाकारवृत्त्यैव नाश्यम्, नत्ववच्छिन्नविषयवृत्त्येति न घटादिज्ञानादेव मोक्षापत्तिः, इत्यहंत्वेन भासमानेऽप्यात्मन्यनवच्छिन्नब्रह्मानन्दात्मनाऽप्रकाशात् 'नास्ति न प्रकाशते' इति व्यवहारयोग्यताख्यमावरणं निराबाधमेव। अनवच्छिन्नब्रह्मानन्दोऽप्यखण्डं ब्रह्मैव, नत्वहमर्थः, इत्यहंत्वेन भानं नानवच्छिन्नानन्दात्मना भानम्। अत एवाहंज्ञानादेव न मोक्ष इत्यादि भामत्यादौ व्यक्तम्। एतेन—'घटः सन्' इत्यादिप्रत्ययोऽपि—व्याख्यातः।

एतेन—इदानीमप्यहमाकारवृत्तिविषयानन्दत्वाद्वृत्तेरज्ञानविरोधित्वपक्षेऽप्यावरणासंभवः इति चण्डमारुतम्—प्रत्युक्तम्:

सत्पदेनाखण्डस्यानवच्छिन्नानन्दरूपस्य वाऽग्रहणात्। यथा च सत्त्वचित्त्वादिकं कल्पितभेदमावरणाधीनमादायैव सर्वोऽपि ब्रह्मणि भेदव्यवहारः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। अधिकमद्वैतसिद्ध्यादौ द्रष्टव्यम्, इति चण्डमारुतोक्तयः सर्वा अपि तत एव निरालम्बाः।

श्रीभाष्ये जीवचैतन्यम्, ब्रह्मस्वरूपं च स्वस्मै प्रकाशते, परस्मै न प्रकाशते; परस्मै प्रकाशस्य धर्मभूतज्ञानाधीनत्वात्, धर्मभूतज्ञानस्यापि स्वयंप्रकाशत्वेऽपि सातिशयतत्संकोचविकासाभ्यां परस्मा अप्रकाशः, निरतिशयविकासमात्रेण तु नित्यसिद्धेन, निरतिशयभक्त्याराधितभगवत्संकल्पसिद्धेन वा धर्मभूतज्ञानेन मुक्तात्मनाम्, भगवतश्च सार्वज्ञ्यादीति स्वीक्रियते। तत्र धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासौ किंचिज्ज्ञत्वप्रयोजकौ कर्माधीनौ कर्मरूपाविद्याकृत्यमावरणं नाम। तत्र संकोचः सर्वथाऽज्ञानं विषयाणाम्, यथा सुषुप्त्यादौ, जाग्रदादौ तु केषांचन, कदाचन ज्ञानम्, केषांचन, कदाचन अज्ञानम्। तत्र,

यत्र विकासः, तत्रानावरणम्, यत्र संकोचः, तत्रावरणमिति विवेकः। सति चैवं धर्मभूतज्ञानसंकोचः आवरणमिति फलति।

तत्र कर्मरूपाविद्या जीवगता वा ईश्वरगता वा? आद्ये जन्मान्तरानुष्ठितकर्मणामाफलोत्पत्ति भगवत्संकल्परूपत्वात्, तस्य च भगवन्निष्ठत्वात्, जीवाश्रयत्वं नोपपद्यते। एवं जन्मान्तरानुष्ठितकर्माधीनभगवत्संकल्पस्य फलोत्पत्त्यनन्तरं क्षयस्यावश्यकत्वात् प्रतिक्षणं घटपटादिज्ञानसंकोचविकासोदयात् तावन्मात्रेण प्रारब्धकर्मणः, कर्मान्तराणां च साफल्यात्सुखदुःखादिसाधनत्वानुपपत्तिः। तावत्पर्यन्तं संकल्पावस्थाने तु तत्तदवान्तरफलजननशक्तयः भगवत्संकल्पेषु स्वीकर्तव्याः। ततश्च शक्तिविशेषनाशेऽपि शक्त्यन्तरेणाऽऽमुख्यफलोदयं कर्मानुवर्तत इति वक्तव्यम्। ततश्च सकृत् घटज्ञानेऽपि पौनःपुन्येन घटाज्ञानतज्ज्ञानादय उपपद्येरन्, इति तेनैव न्यायेनाद्वैतमते घटादिज्ञानेष्वपि तदवच्छिन्नचैतन्याश्रिताविद्याशक्तिमात्राणां कटवदावेष्टनम्, भीतभटवदपसरणम्, घटज्ञानेषु नष्टेषु पुनरावरणं चोपपद्यत इत्यादिप्रकाराणां सिद्धान्तलेशसंग्रहे संग्रहात् न घटादिज्ञानमात्रान्मुक्त्यापत्तिः। एवं कर्मणां तत्तज्जीवभेदेन भेदात् यथैकमुक्तौ न सर्वमुक्त्यापत्तिः श्रीभाष्यमते, तथाऽद्वैतमतेऽपि जीवभेदेनावस्थाऽज्ञानानाम्, अज्ञानानां वा जीवभेदेन नानात्वात् नैकमुक्तौ सर्वमुक्तिः।

इदमेवात्रालोचनीयम्—किं कर्मरूपाविद्या सादिः? अनादिर्वा? आद्ये ईश्वराधीना वा? जीवाधीना वा? तत्रेश्वराधीनत्वे ईश्वरसंकल्पाधीनं कर्म, कर्माधीनश्चेश्वरसंकल्प इत्यन्योन्याश्रयः। अत एव न जीवाधीनत्वमपि; कर्माधीनं स्थूलचिद्रूपत्वम्, जीवत्वं वा, तदधीनं च कर्मेति, कर्मणः भगवत्संकल्परूपस्य जीवाश्रयत्वानुपपत्तिश्च। कर्मरूपाविद्यानादित्वं तु तत्त्वत्रयसिद्धान्तभङ्गापत्त्या न संभवति। प्रवाहतोऽनादित्वपक्षः बीजाङ्कुरादिस्थले उपादानोपादेयभाव एव दृश्यते। धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासयोः, ईश्वरसंकल्पस्य च नोपादानो-

पादेयभावः । अतः कर्मरूपविद्यया तिरोधानं क्रियत इति श्रीभाष्ये दुर्वचम् ।

एतेन—मनुष्योऽहमिति भ्रमोऽपि—व्याख्यातः । आत्मनि स्थूलाद्याकाराध्यासः तद्विरुद्धस्वप्रकाशत्वाद्यज्ञाननिबन्धन इति हि श्रीभाष्यमतम् । तत्र स्वप्रकाशत्वाज्ञानं किं धर्मभूतज्ञानसंकोचः ? उत स्वप्रकाशस्यात्मनः प्रकाशाभावो वा ? आद्ये आत्मनः स्वप्रकाशत्वं स्वत एव, न तु धर्मभूतज्ञानाधीनम् । धर्मभूतज्ञानं हि आत्माश्रयतया घटादिधर्मभूतज्ञानमेव, न तु स्वप्रकाशत्वज्ञानम् । अतः कर्मरूपयाऽविद्यया स्वप्रकाशत्वाद्यावरणं धर्मभूतज्ञानसंकोचरूपं वक्तुं न शक्यते । स्वप्रकाशाभावः तिरोधानमिति द्वितीयपक्षस्तु आत्मनः स्वरूपहानौ पर्यवस्यति ।

वस्तुतस्तु धर्मभूतज्ञानसंकोचः तत्तिरोभावो न भावरूपः पदार्थः । आवरणं तु भावरूपम् । अतः न तस्यावरणत्वम् । किंच अविद्ययाऽऽवरणं ह्यविद्याया एव धर्मविशेषो भवितुमर्हति, यथा तमसः आवरकत्वं तमोगतमेव । आवरणकृत्यं तु आवृतस्य प्रकाशाभावः । तत्राविद्यावृते धर्मभूतज्ञानसंकोचात् प्रकाशाभावः आवरणकृत्यमिति वक्तव्यम् । तत्र किमविद्यावृतम् ? घटादयो वा ? धर्मिज्ञानं वा ? नाद्यः; कर्मभिर्घटादीनामसंबन्धात् , घटादीनां तैरनावृतत्वाच्च । न द्वितीयः; जीवाश्रितायाः ईश्वराश्रितसंकल्परूपाया वाऽविद्याया स्वप्रकाशस्वरूपाप्रकाशकत्वायोगात् , अन्यथा स्वप्रकाशत्वभङ्गापत्तेः । अतः स्थूलोऽहमित्यादिप्रतीतिनिर्वाहोऽपि कर्माविद्यात्वपक्षे नोपपद्यते ; अन्योन्याश्रयात्— कर्मापेक्षः स्थूलोऽहमिति प्रत्ययः, स्थूलोऽहमिति प्रत्ययापेक्षं कर्मेति ।

तथाच भगवत्पादीयं भाष्यम्—“ नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेत् , न ; शरीरसंबन्धस्यासिद्धत्वाद्धर्माधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसंबन्धस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृत-

त्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादन्धपरंपरैषाऽनादित्वकल्पना" इति। अत्र कर्म-शरीरयोः परस्पराधीनत्वे बीजाङ्कुरन्यायः न प्रवर्तते; अन्धपरंपरात्वादस्या अनादित्वकल्पनायाः इत्ययमंश एवं भाष्यटीकासूपपादितः—न हि बीजादङ्कुरः, ततो बीजान्तरं च यथा प्रत्यक्षेण दृश्यते, तद्वदात्मनो देहसंबन्धः पूर्वकर्मकृतः प्रत्यक्षः' इति।

वस्तुतस्तु अहमर्थधर्म एव कर्म, न चिन्मात्रधर्मः। अतः आत्मनि चिन्मात्रे कर्मरूपाया अविद्याया आश्रयत्वं न संभवति। यथाचाहमर्थो न मुख्यात्मा, तथाऽहमर्थानात्मत्वभङ्गवादपरीक्षायां परीक्षितम्। उक्तं च भाष्यटीकायां न्यायनिर्णये—आत्मनि कर्मयोगस्य, देहयोगस्य वाऽविद्यमानत्वादित्यर्थः—इति।

अस्तु वा कथंचन कर्मरूपाविद्यायास्तिरोधायकत्वम्। तत्र इन्द्रियसंबन्धनिवारणम्, ऐन्द्रियज्ञानस्य तद्विषयतानिवर्तनम्, सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयताऽपाकरणम्, स्वस्य स्वकर्मतान्यापोहः, स्वप्रकाशभङ्गः, विशदस्वरूपस्याप्यविशदस्वरूपत्वापादनम्, ब्रह्मप्रकाशसामग्र्यनुप्रविष्टस्वभावनिरासो वा श्रीभाष्यमते न तिरोधानम्; धर्मभूतज्ञानसंकोचरूपस्य तिरोधानस्योक्तरूपसर्वरूपत्वाभावात्, स्वप्रकाशत्वाज्ञानाव्यापकत्वात्, तस्य धर्मभूतज्ञानसंकोचत्वाभावात्, घटाद्यप्रकाशस्य तमोनिबन्धनत्वेन कर्मरूपाविद्याप्रयुक्तत्वाभावाच्च।

अद्वैतमते तु मनइन्द्रियत्वपक्षेऽखण्डाकारवृत्तिसामग्रीविघटकरूपस्य, अखण्डाकारवृत्त्यविषयत्वरूपस्य वा स्वप्रकाशे चैतन्येऽज्ञानप्रयुक्तत्वसंभवात् प्रथमद्वितीयकल्पौ न दुष्टौ। अत एव तृतीयोऽपि कल्पः व्याख्यातः; अनुमानादिवृत्त्यविषयत्वस्यापि शुद्धस्योपहितस्य वा चैतन्यस्याज्ञानप्रयुक्तत्वात्। स्वस्यैव स्वकर्मत्वाभावस्तु नाङ्गीक्रियते। विशदावभासस्य, स्वयंप्रकाशस्य वा ब्रह्मणः अस्तिभात्याद्यन्यतरप्रतीतिविषयत्वाभावरूपः अविशदावभासोऽपि

तिरोधानमेव । श्रवणादीनामखण्डकार्यनिमानत्वचक्षुर्विहितत्वनियमोऽप्यसंभावनाविपरीतभावनाप्रादनन्त्रागाऽविद्यैव मन्यन्ते सोऽपि तिरोधानमेव । असत्त्वापादकत्वानानन्दापादकत्वाविरूपं तिरोधानमेव परमार्थतः इत्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम् ।

यत्तु शतदूषणीकाराः—किमिदं तिरोधानम्? (१) किमिन्द्रियसंबन्धनिवारणम्? (२) किमैन्द्रियिकज्ञानस्य तद्विषयतानिवर्तनम्? (३) यद्वा सर्वेषामपि ज्ञानानां तद्विषयतापाकरणम्। (४) अथवा स्वस्य स्वकर्मत्वविरहः? (५) स्वप्रकाशभङ्ग एव वा? (६) विशदस्य स्वरूपस्याप्यविशदस्वरूपत्वापादनं वा? (७) ब्रह्मप्रकाशसमग्रधनुप्रविष्टस्वमात्रनिरासो वा? (८) अनिरूपितस्वरूपमन्यदेव वेत्यष्टौ विकल्पानुपक्षिप्य सर्वानेवासंभवदुक्तिकतया निरस्यन्ति ।

चण्डमारुतं तु—यद्यपीन्द्रियसंबन्धादिनिराकरणं पूर्वपक्षिण आवरणत्वेनानभिमतम्, स्वाभिप्रायस्य पूर्वपक्षे तेनैवान्यथा वर्णनात्; तथाऽपि ज्ञानवैकल्यापवादकतया तिरोधानत्वेन शङ्कितुं योग्यतैतेषामेव पक्षाणाम्, न तु तदभिमतस्य व्यवहारप्रतिबन्धकत्वस्य, इति वर्णनेन शतदूषणीकाराणां तिरोधानानुपपत्तिवादं सर्वमप्यनुक्तोपालम्भनं प्रतिपादयति, इति शतदूषणी चण्डमारुतेन—'आषाढवाते चलति द्विपेन्द्रे' इति न्यायेन वारिधिं प्रापिता, इति चण्डमारुतं यथार्थमेवात्र ।

अयमत्र निष्कर्षः—श्रीभाष्यमते—जीवानां धर्मभूतज्ञानं नित्यस्फुरणरूपमस्ति। एवमपि तस्याप्रकाशादेव देहात्मकभ्रमः। सचाप्रकाश आवरणनिबन्धन एव। तत्रावरणं नाम धर्मभूतज्ञानस्य सङ्कोचावस्थैव। सा च स्वरूपातिरिक्ताकारविशेष एव, येन तत्सङ्कोचो निवर्तते। सङ्कोचनिवृत्तिरेव हि धर्मभूतज्ञानप्रसरात्मा प्रकाशशब्देनोच्यते। ज्ञानरूपस्यात्मनोऽसाधारणधर्मत्वेन धर्मभूतज्ञानस्यास्फुरणादेव देहात्मतादिभ्रमः। तच्चास्फुरणं देहात्मत्वाध्यासात्। स तु धर्मभूतज्ञानासाधारणधर्मत्वाग्रहादित्यन्योन्याश्रयस्त्वनादित्वादप्रयोजकः। स च देहात्माध्यासः शास्त्रतो धर्मभूतज्ञानस्यासाधारणधर्मत्वेन स्फुरणे

निवर्तते, निवृत्ते च तस्मिन् परिशुद्धरूपेण प्रत्यक्स्वरूपं केवलं परमात्मशरीरतया तदसाधारणधर्मरूपेण प्रकाशते; विकासाख्यधर्मभूतज्ञानद्वारा प्रतीचोऽपि सर्वगतत्वाद्याविर्भावात्। तत्र श्रीभाष्याभिमतधर्मभूतज्ञानावस्थास्थानीयो यद्यद्वैतिनां प्रकाशः, तर्हि धर्मभूतज्ञानीयसङ्कोचावस्थानाशस्यैव तिरोधाननाशरूपत्वात्प्रकाशतिरोधानं नाम प्रकाशोत्पत्तिप्रतिबन्धः, विद्यमानस्य नाशो वा स्यादिति नाविद्यया ब्रह्मणस्तिरोधानं संभवति।

तत्रेदं रजतमित्यादौ शुक्तित्वरूपासाधारणधर्मरूपेण शुक्तेरज्ञानं यथाऽऽवरणम्, एवमत्रापि धर्मभूतज्ञानस्यासाधारणधर्मत्वेनाज्ञानमेव देहात्माध्यासे कारणम्। तत्रात्मस्वरूपज्ञानं नित्यज्ञानं स्वप्रकाशं धर्मि प्रकाशत एव सर्वदा, तथा धर्मभूतज्ञानमपि ज्ञानत्वेन। असाधारणाकारधर्मभूतज्ञानत्वेन तु न प्रकाशते, इति यावत्तत्सङ्कोचं स्वरूपतिरोधानमिति तु निष्कर्षः। न चात्र मते प्रकाशाभाव एव तिरोधानं भवितुमर्हति; अधिष्ठानात्मस्वरूपे प्रकाशमानेऽप्रकाशकल्पनाया असंभवादिति—तदनुयायिनो मन्यन्ते। तत्र मतद्वयेऽपि प्रकाशतिरोधानम्, तेनैवाध्यास इति संप्रतिपन्नम्। तत्र श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानसङ्कोचेन तदात्मकात्मरूपज्ञानत्वाणुत्वनित्यत्वान्यपि शास्त्रगम्यानि न ज्ञायन्ते, इति विचारादिना तेषां निर्णये, परमात्मोपासनादिना धर्मनाशे च तन्निबन्धनधर्मभूतज्ञानसङ्कोचोऽपि निवर्तते, इति सर्वगतत्वादिरूपेणात्मा प्रकाशते मुक्ताविति वस्तुस्थितिः।

अद्वैतमते तु—परमात्मनः स्वरूपचैतन्यातिरेकेण ज्ञानस्वरूपमात्रं नेश्वरः, प्रत्यग्रूपं वोरीक्रियते, न वा तत्र नित्यं धर्मभूतं ज्ञानं सङ्कोचविकासयोग्यम्, यस्य धर्मभूतत्वम्, नित्यत्वं वाऽसाधारणं रूपं शास्त्रैकसमधिगम्यमिति श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि मन्यन्ते। ज्ञानमुत्पन्नम्, नष्टमित्यादि प्रतीतिनिर्वाहो हि धर्मभूतं ज्ञानं जन्यमेव गमयति, इति मनोधर्मस्य, मायाधर्मस्य वा वृत्तिरूपस्यैव ज्ञानस्य जन्यस्य, तयोः परस्पराध्यासात् क्षेत्रज्ञेश्वरधर्मत्वेन स्वीकारात्

'आत्मा जानाति' 'तदैक्षते'त्यादिव्यपदेश उपपद्यते । आत्मा, परमात्मा वा ज्ञानरूपो न सङ्कोचमर्हतीति तत्त्वमसंभवनिरूपणम् । देहात्मभ्रमवादोऽयं शुद्धचैतन्यदेहयोः परस्परतादात्म्याध्यासेनैव, न तु क्षेत्रज्ञदेहाध्यासेन ; क्षेत्रज्ञस्याप्यधिष्ठानत्वात् । तथा चिद्रूपस्य स्वरूपातिरिक्तः प्रकाशोऽपि नाङ्गीक्रियते, न वा धर्मभूतं ज्ञानम् । धर्मभूतज्ञानावरणस्थानीय एवाद्वैतिनामनकाश इति वर्णनं तु धर्मभूतज्ञानस्थाने परमात्मानमपि विवक्षति, इति सर्वथाऽनुपपन्नमेव ; अनभ्युपगमात् । अतो 'नास्ति न भाती'ति विपरीतव्यवहारयोग्यत्वमेवावरणम् । एकरूपेण ज्ञाते रूपान्तरेण विपरीतव्यवहारयोग्यत्वेन हि 'इदं रजतमि'त्याद्यध्यासो दृश्यते, न तु शुक्तित्वादिविरोधिधर्माज्ञानमात्रेण, येन धर्मभूतज्ञानस्यासाधारणरूपेणाज्ञानमात्रमध्यासकारणं स्यात् ; अन्यथा हि सर्वात्मनाऽज्ञानदशायामपि रजतादिभ्रमापत्तेः ।

एतेन—अधिष्ठानयाथात्म्येऽवभासमानेऽप्रकाशकल्पनया असंभवादिति—निरस्तम् ।

यथा हि धर्मभूतज्ञानस्य स्वयंप्रकाशस्यापि धर्मभूतत्वरूपासाधारणाकारेणाज्ञानम्, एवं सच्चिदानन्दरूपाणां प्रकाशमानानामप्यपरिच्छिन्नाकारेण, अभिन्नरूपेण वाऽज्ञानं प्रकाशमानेऽपि स्वरूपचैतन्येऽविरुद्धमेव ।

एतेन—मुक्तिसंसारयोर्विशेषोऽपि—व्याख्यातः; सच्चिदभिन्नरूपेणानन्दप्रकाशस्यैव मुक्तिरूपत्वात्, तद्विपरीतस्य बन्धत्वात् । इयान्विशेषः—यत्, मुक्तिदशायामुत्कटतीव्रानुकूल्यादिकं धर्मभूतज्ञानद्वारा भासत इति श्रीभाष्यमतम् । अद्वैतमतं तु तत्वज्ञानेनावरणे निवृत्ते स्वत एव प्रकाशात्मनाऽनावृतचिदानन्दात्मना मुक्तो भासत इति । सर्वथा तु भासमानस्याभानमेवोभयसंमतम् । आवरणं च चिद्रूपस्यात्मनः । तच्च क्षेत्रज्ञानामेवेति श्रीभाष्यादिमतम् । चिद्रूपस्य ब्रह्मण एव तद्व्यतिरिक्तात्मना विवर्तमानस्येत्यद्वैतमतम् । इयान्विशेषः—धर्मभूतत्वेन धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वेन शुद्धजीवात्मज्ञानमावरणनिवर्तकमिति श्रीभाष्य-

5

मतम्। अद्वैतमतं तु निर्विशेषस्वरूपचैतन्यसाक्षात्कार एवावरणनिवर्तक इति, इति यावदखण्डाकारवृत्ति ब्रह्मण आवरणं नानुपपन्नम्।

तत्र श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानस्य धर्मभूतत्वेनासाधारणरूपेणाज्ञान-दशायामेव यदि देहात्मभ्रमः, तर्हि देहात्मप्रतीतिदशायां जानामी-त्यादौ किं वा ज्ञानमुत्पन्नतया प्रतीयते? न च धर्मभूतं ज्ञानं सङ्कोचावस्था-पन्नम्; धर्मत्वेन ज्ञानस्य सङ्कोचस्य च व्याहतत्वादिति स्वरूपज्ञानस्यैव सङ्कोचो विवक्षणीयः स्यात्, इत्यात्मन एव सङ्कोचविकासकल्पनापत्तिः। सति चैवं कथं जैनमत इव देहपरिमाणत्वमेवात्मनो ज्ञानरूपस्य स्वीकृत्य तस्यैव सङ्कोच-विकासाभ्याम्, अणोरेवात्मनः सङ्कोचविकासाभ्युपगमेन, मीमांसकमत इवा-त्मपरिणामत्वं धर्मभूतज्ञानस्य स्वीकृत्य वा ज्ञानाश्रयत्वनिर्वाहो न भविष्यति? यदि साक्षादात्मनो न सङ्कोचः; निर्विकारश्रुतिविरोधात्, तर्हि धर्मभूतज्ञानस्य वा सङ्कोचविकासशालिनः कथं नित्यत्वम्? सङ्कोचविकासौ धर्मभूतज्ञानस्य मृद्घट इत्यादौ घटादिरिव नावस्थाविशेषौ; धर्मभूतज्ञानं सङ्कोचो विकासो वा इति द्रव्यैक्येन सामानाधिकरण्यप्रतीत्यापत्तेः, अवस्थातद्वतोः द्रव्यैक्येन सामाना-धिकरण्यनियमाच्च। अतो विकार एव धर्मभूतज्ञानस्य सङ्कोचविकासौ। यदि सङ्कोचविकासौ न विकारः, तर्हि कथमात्मनोऽपि तौ न तथा?, इति धर्मभूत-ज्ञानावस्थास्थानीयोऽद्वैतिनां प्रकाश इति कल्पना श्रीभाष्यानुयायिनां चैतन्य-प्रकाशे चैतन्यस्य धर्मभूतज्ञानत्वाभावात्कथमुपपद्यते? न हि चैतन्यमपि सङ्कोच-विकासशालीत्यद्वैतिनः, श्रीभाष्यानुयायिनो वा मन्यन्ते।

किंच धर्मभूतज्ञानावस्थास्थानीयत्वं चैतन्यप्रकाशस्य सङ्कोचावस्थां गृहीत्वोच्यते? उत विकासावस्थाम्? अथवा समुच्चयम्? आद्येऽपि संकोचा-वस्थायां धर्मभूतज्ञानस्य प्रकाशो वर्तते? न वा? आद्य आवरणं प्रकाशश्च कथमुभयं परस्परविरुद्धं तत्रावकाशते? यद्यंशतः प्रकाशः, अंशतोऽप्रकाशः,

तर्हि सङ्कुचितावस्थधर्मभूतज्ञानान्तर्गतौ वा न वेति ? उत नेत्याद्यौ ? तत्र प्रथमेऽ-भानासंभवः । द्वितीये तु तदाश्रयः कः ? यदि सङ्कुचितधर्मभूतं ज्ञानमेव, तर्हि तु बाधितम् । यदि ततोऽन्यत्, तर्हि कथमन्यांशस्यान्यत्रावस्थानम् ? यदि विकसितावस्थैव धर्मभूतज्ञानस्य स्वभावः, इति तस्य सर्वगतत्वे सत्यपि सङ्कोचेन प्रतिबन्धादवयवान्तरस्याप्रकाशः, तर्हि तु व्यापकस्य चैतन्यस्यांशतो भानमंशतोऽ-भानमित्येव पर्यवस्यति । तत्राभानांशमादायावरणम्, भानांशमादाय प्रकाश इति वक्तव्यम्, इति स्वरूपचैतन्यस्याप्यज्ञानेन भावरूपेणावरणम्, सदादि-रूपेण प्रकाशश्च कथं विरुद्धः ? इति स्वरूपज्ञानस्य प्रकाशः किमिति वा धर्म-भूतज्ञानावस्थास्थानीय इति कल्पनीयम् ?

वस्तुतस्तु—स्वरूपचैतन्यस्य स्वतः प्रकाशमानज्ञानरूपस्यापि भावरूपा-ज्ञानविरोधिज्ञानं तदुपाधिवृत्तिज्ञानमेव स्वत एवोत्पत्तिविनाशशाल्यद्वैतिभिः स्वीक्रियते । इयान् विशेषः—यत्, अन्तःकरणविकास एव वृत्तिपदाभिधेयो धर्मभूतज्ञानमित्यद्वैतमतम्, यत्र तस्यैवाज्ञानविरोधित्वम् । श्रीभाष्यमते तु—धर्मभूतज्ञानस्य सङ्कोचविकासौ । अतश्चिद्रूपस्यात्मनो वृत्तिरूपज्ञानमेव प्रकाशपद-वाच्यं मत्वा यदि धर्मभूतज्ञानावस्थास्थानीयत्वम्, तर्हि तु तस्यावरणनिवर्तकस्य नावरणत्वम्, न वा वृत्तिनाशेन स्वरूपनाशः, यथा श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञान-सङ्कोचावस्थानाशेऽपि न धर्मभूतज्ञाननाशः, इति कथं तिरोधानानुपपत्तिरद्वैत-मते ? यत्र चैतन्यम्, भावरूपमज्ञानम्, तदाश्रितं तद्विषयकं चानादि स्वीक्रि-यते, इत्यद्वैतमतानुसारिणी वस्तुस्थितिः ।

सति चैवम्—नेन्द्रियसंबन्धनिवारणम्, ऐन्द्रियिकज्ञानस्य तद्विषयता-निवर्तनम्, सर्वेषां ज्ञानानां तद्विषयतापाकरणम्, स्वस्य स्वकर्मताव्यामोहः, स्वप्रकाशभङ्गः, ब्रह्मप्रकाशसामग्र्यनुप्रविष्टस्वभावनिरासः, अनिरूपितस्वरूपं वा तिरोधानम्, किन्तु नास्तीति व्यवहारयोग्यत्वम्, असत्त्वापादकत्वाभानापाद-कत्वादिरूपं वा पूर्वोक्तमिति निष्कर्षः । शतदूषणी तु—अद्वैताभिमताने-

तान्पक्षान् विकल्पोपविकल्पप्रश्नप्रतिप्रश्नसमाधानादिविधया ग्रन्थविस्तरेण निरस्यन्ती येनापि केनापि प्रकारेण शतदूषणीनामैव समर्थनीयं मन्यते ।

तत्र स्वरूपचैतन्यस्य स्वतः प्रत्यक्षत्वम्, सन्मात्रेण भानेऽपि रूपान्तरेणाभानात्परोक्षत्वं च, यदेव गृहीत्वा तच्छब्देन व्यपदेशस्तस्येति विशदस्वरूपत्वेऽविशदस्वरूपत्वमेवावरणमित्यद्वैतिनां प्रक्रिया ।

एतेन—प्रत्यक्षैकरसे ब्रह्मणि पारोक्ष्यलक्षणावैशद्यस्यासंभवः ; अन्यथा स्वात्मभङ्गः स्यादिति शतदूषणी—परास्ता ।

एतेन—वैशद्यमपि ब्रह्मणः—व्याख्यातम् ; वेदान्तजन्यवृत्तिविषयत्वप्रयुक्तानावृतत्वस्यैव तद्रूपत्वात् । अत्र वृत्तिविषयत्वेन न प्रकाश्यत्वं ब्रह्मणः, किंतु प्रकाश्यतयाऽभिमतब्रह्मनिष्ठाविद्यारूपमलनिरास एव, स च ब्रह्मरूप इति न सविशेषत्वप्रसङ्गः ।

वस्तुतस्तु—श्रीभाष्यमतेऽपि जीवस्य ब्रह्मणश्चावरणमविद्याख्यकर्मनिबन्धनम्, मायानिबन्धनं वा स्वीक्रियत इति शतदूषण्यप्यनुमनुते । तत्र ब्रह्मणो जीवस्य च तिरोधानं किंरूपं विवक्ष्यते ? तत्र ब्रह्मणो नित्यसर्वज्ञत्वाद्धर्मभूतज्ञानसङ्कोचलक्षणं तिरोधानं न संभवति । नचेश्वरस्यापि धर्मभूतज्ञानसत्वे प्रमाणं किमपि । 'ज्ञोऽतएवे' ति हि जीवस्यैव तन्मतरीत्याऽपि धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वं गमयति । तथाच नित्यसर्वज्ञत्वं तस्य ज्ञानात्मकस्यैव ब्रह्मणः स्वरूपत एव व्यापकस्य सर्वविशेषसंबन्धमात्रेणैवेति वक्तव्यम् । सति चैवमद्वैताभिमतं कल्पितमेव सर्वज्ञत्वं यावन्मायमिति वक्तव्यम्, यतस्तत्रावरणनिरासकं नेश्वरसमवेतं किमपि ज्ञानान्तरमस्ति । जीवानां तु ज्ञानरूपाणां यद्यपि किञ्चिज्ज्ञत्वाद्युपपादनार्थं धर्मभूतज्ञानसङ्कोचाख्यमावरणं विषयगोचरज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धलक्षणं ते सूत्रानुसारेण स्वीकुर्वन्ति, तदपि तु नोपपद्यत इति तु पूर्वमेव निरूपितम् । कुत्रचन कर्मण्यविद्याशब्दप्रयोगो हि तस्याविद्यकत्वनिबन्धनो भाक्त एव, न कर्मैवाविद्या । अन्यथा—सृष्टेः प्रागपि ब्रह्मणोऽपि तमसाऽऽवृतत्वं प्रतिपादितं कथमुपपद्यते ?

जीवाश्रयाऽविद्येति पक्षस्त्वन्योन्याश्रयादन्यैः शङ्करपक्षीकारादिभिर्निरस्तः कथं स्वमते परं न दोषाय? किंच कर्मणोऽविद्यायाः खलु तिरोधायकत्वं श्रीभाष्यकारैरपि वक्तव्यम्। अत्र यदि कर्मनिबन्धनो धर्मभूतज्ञानसङ्कोच एव तिरोधानं नाम, कस्येदमावरणं नाम? यदि धर्मभूतज्ञानस्य, तर्हि कथं ब्रह्मणो वा, जीवस्य वा तिरोधानम्? यदि परंपरया, तर्हि स्वरूपतोऽप्यप्रकाश एव सर्वदा संसारावस्थायां स्यात्; तिरोहितत्वात्। अधिकमद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

यत्तु चण्डमारुतं स्वतन्त्रं सविस्तरं निरोधानानुपपत्तौ बहूनि दूषणानि लिखति, तस्य विस्तरभयात् यथावदननुवादेन परिहारमात्रं यथाक्रमं संगृह्यते। तथा हि—चण्डमारुतीयं दूषणजालं सर्वमप्यद्वैतसिद्धान्तसागरोपरिप्लवं प्रकटयति, नान्तःप्रवेशम्; यतोऽद्वैतोक्तानाद्यज्ञानसंबन्धरूपावरणस्यानादित्वेनोत्पत्तौ स्वानपेक्षणात्, साधनादिसाधारणविवर्तमात्रस्याज्ञानाभावव्यापकाभावप्रतियोगित्वरूपमज्ञानप्रयुक्तत्वं वदन्ति, नत्वज्ञानतत्संबन्धरूपावरणप्रयुक्तोत्पत्तिकत्वम्। तादृशोत्पत्तिकत्वं साध्यारोपितानामेव।

अपि च शुद्धचैतन्यस्य प्रकाशमानत्वेऽपि तस्यैव परिपूर्णानन्दाकारेण प्रकाशमानत्वात्तेन रूपेण तत्रावरणकल्पने बाधा; अग्रे वृक्षः कपिसंयोगी, मूले तदभाववांश्चेत्युभयविधानुभवानुसारेणैकस्मिन् वृक्षे कपिसंयोगतदभावयोस्संभवात् तयोरग्रमूलावच्छेदकभेदेन विरोधपरिहारवत् 'चिद्भाति, अनावृता च, पूर्णानन्दो न भात्यावृतश्च' त्युभयविधानुभवानुसारेणैकस्मिंश्चैतन्ये आवरणतदभावयोरावश्यकत्वेन, तयोश्च चिदंशानन्दांशभेदेन विरोधपरिहारसंभवात्। इयांस्तु भेदः—कपिसंयोगतदभावयोर्वृक्षसमसत्ताकयोर्वृक्षसमसत्ताकाग्रमूलरूपावच्छेदकभेदेन विरोधपरिहारः, आवरणतदभावयोस्तु ब्रह्मन्यूनसत्ताकयोर्ब्रह्मन्यूनसत्ताककल्पितानादिभेदप्रयुक्तचिदंशपूर्णानन्दांशभेदेन विरोधपरिहारः; यक्षानुरूपो बलिरिति न्यायस्यानुसरणीयत्वात्। इदं च— पररीत्या परो बोधनीय इति न्यायमनुसृत्य कथितम्।

वस्तुतस्तु—अखण्डाकारवृत्तेरेवाज्ञानादिविरोधित्वस्य संमतत्वात् सूर्यचन्द्रयोः स्वस्वाच्छादकराहुकेतुप्रकाशकत्ववच्चित्प्रकाशस्य स्वाच्छादकाज्ञानतत्संबन्धप्रकाशकत्वे बाधकाभाव इत्यसकृदुक्तत्वेनैतच्चोद्यस्यानवकाश इत्यधस्तात्प्रतिपादितम् ।

एतेन—अवेद्यत्वे सतीत्येवंरूपस्वप्रकाशत्वविरोधोक्तिरपि—परास्ता ; त्वदुक्तमर्थं न जानामीत्यत्र भासमाने विशेषे नाज्ञानम् ; तत्र भासमानसामान्यावच्छेदेनैव विशेषाज्ञानानुभवात् सामान्यनिश्चयस्य विशेषानवच्छिन्नाज्ञानज्ञानं प्रति कारणत्वाभ्युपगमात्, सामान्यविशेषभावस्य नियामकत्वेनातिप्रसङ्गाभावाच्चेति पूर्वपक्ष्युक्तमयुक्तम् ; अज्ञानस्य विशेषविषयकत्वे विशेषात्मकविषयमगृहीत्वाऽज्ञानग्रहायोगात् । अज्ञानस्य स्वाविषयकत्वेन ज्ञानसमानयोगक्षेमत्वात् ।

'विषयनिरूप्यं हि ज्ञानम्, अतो ज्ञानवित्तिवेद्यो विषयः' इति प्रामाण्यवादे पञ्चमविप्रतिपत्तौ मणिकारोक्तरीत्या सविषयकज्ञानग्रहेण घटादिविषयस्य विषयीकर्तव्यत्ववद्विशेषविषयकाज्ञानस्य ग्रहणे विशेषात्मकविषयस्यापि विषयीकर्तव्यत्वाद्भासमान एव विशेषेऽज्ञानमावश्यकम् । किंच—अज्ञानं विशेषावच्छिन्नतया भासते ? सामान्यावच्छिन्नतया वा? आद्ये विशेषे भासमानत्वमावश्यकम् । द्वितीये सामान्यज्ञानेन तदवच्छिन्नतयैव गृहीतस्याज्ञानस्य विशेषसंबन्धित्वे मानाभावेन भासमान एवाज्ञानमावश्यकम्, न विशेषे ; वस्तुनः प्रतीतिप्रमाणकत्वात् । तथाच सामान्यनिश्चयेन विशेषाज्ञानमित्युक्तिरयुक्तैव । सामान्यविशेषभावस्य नियामकत्वेन नातिप्रसङ्ग इत्युक्तिरप्यसङ्गतैव ; व्याप्यव्यापकभावातिरिक्तसामान्यविशेषभावस्यानिरूपणात् । धूमावरकाज्ञानस्य 'वह्निं न जानामी'त्याकारकत्वप्रसङ्गात् ।

निरवच्छिन्नविषयताक—त्वमस्यादिपदघटितविलक्षणसामग्रीजन्यब्रह्माकारवृत्तेरेवाज्ञानविरोधित्वाभ्युपगमेन, अहमाद्याकारवृत्तेर्ब्रह्माकारकत्वेऽपि नाज्ञाननिवर्त-

कत्वप्रसङ्गः । किंचाहमाकारवृत्तेरविद्यावृत्तित्वेन प्रमाणवृत्तित्वाभावादज्ञान-निवर्तकत्वं नास्त्येव । विवरणे च — 'जीवाकाराहंवृत्तिपरिणतान्तः-करणेन जीवोऽभिव्यज्यते' इत्यहमाकारवृत्तेरविद्यावृत्तित्वोक्तेः । अद्वैतसिद्धौ च — 'जीवाकाराहंत्वप्रकारिकाऽविद्यावृत्तिः, तथापरिणतान्तःकरणेनान्तः-करणपरिणामभूतघटाद्याकारवृत्तिज्ञानसंसर्गेण जीवोऽभिव्यज्यते' इति तद्वाक्यस्य विवरणात् । किंच — दण्डविशिष्टनिश्चयेन दण्डानवच्छिन्नचैत्रविषयताका-ज्ञाननाशासंभवात्, अन्यूनानतिरिक्तविषयकत्वेनैव ज्ञानाज्ञानयोर्निवर्त्यनिवर्तक-भावाभ्युपगमात्, विशिष्टविषयकनिश्चयस्य विशेष्यमात्राज्ञाननिवर्तकत्वे— इत्यादिनोक्तदोषस्य न प्रसरः ।

अपिच निरंशस्यापि ब्रह्मणः कल्पितावरणानावरणोपपादनाय कल्पि-तानन्दांशचिदंशाभ्युपगमे न किंचिद्बाधकम् । तथा—त्वदुक्तमर्थं न जानामीति प्रकाशमान एवाज्ञानस्योपपादितत्वात्प्रकाशमान एवाज्ञानस्याङ्गीकारात् दृष्टान्ता-भावोऽसिद्धः । किंच स्वप्रकाशाभिन्नानन्दस्य 'पूर्णानन्दो मे भाती'ति सर्वदा व्यवहारप्रसङ्गात्तद्वारणाय यत्किंचित्प्रतिबन्धकं कल्पनीयम्, तदेवावरणमित्युच्यते । घटपटादिजडस्य तु स्वतः स्फूर्त्यभावेन 'घटो मे भाती'ति व्यवहारवारण-संभवात्तत्प्रतिबन्धकत्वेनावरणं न कल्पनीयम् । परं त्वनावृतचैतन्यसंबन्धेनैव कदाचिद्भातीति व्यवहारः संभवति । तथाच कादाचित्कतादृशव्यवहार-सिद्ध्यर्थं तत्र पृथगावरणकल्पनं व्यर्थम् । एवंच प्रकाशमानानन्दस्यैवावरणरूपा-ज्ञानजन्यातिशययोगित्वेनाज्ञानविषयत्वं च निर्बाधम् ।

किञ्चानवच्छिन्नानन्दस्य स्वप्रकाशत्वात् 'पूर्णानन्दो मे भाती'ति सर्वदा व्यवहारः स्यादिति, तद्वारणाय तत्रावरणं कल्प्यते, घटादेस्तु जडत्वेन तादृश-व्यवहारस्य न प्रसङ्ग इति तत्रावरणं न कल्प्यते । तथाच घटादेः स्वत आवरणवत्, तादृशानन्दस्य स्वत आवरणं भवत्वित्युक्तिरसङ्गतैव; घटादावा-वरणानभ्युपगमात् । नच—अनवच्छिन्नानन्दांशे भवता कल्पितचैतन्यांश-

तान्पक्षान् विकल्पोपविकल्पप्रश्नप्रतिप्रश्नसमाधानादिविधया ग्रन्थविस्तरेण निरस्यन्ती येनापि केनापि प्रकारेण शतदूषणीनामैव समर्थनीयं मन्यते ।

तत्र स्वरूपचैतन्यस्य स्वतः प्रत्यक्षत्वम्, सन्मात्रेण भानेऽपि रूपान्तरेणाभानात्परोक्षत्वं च, यदेव गृहीत्वा तच्छब्देन व्यपदेशस्तस्येति विशदस्वरूपत्वेऽविशदस्वरूपत्वमेवावरणमित्यद्वैतिनां प्रक्रिया ।

एतेन—प्रत्यक्षैकरसे ब्रह्मणि पारोक्ष्यलक्षणावैशद्यस्यासंभवः ; अन्यथा स्वात्मभङ्गः स्यादिति शतदूषणी—परास्ता ।

एतेन—वैशद्यमपि ब्रह्मणः—व्याख्यातम् ; वेदान्तजन्यवृत्तिविषयत्वप्रयुक्तानावृतत्वस्यैव तद्रूपत्वात् । अत्र वृत्तिविषयत्वेन न प्रकाश्यत्वं ब्रह्मणः, किंतु प्रकाश्यतयाऽभिमतब्रह्मनिष्ठाविद्यारूपमलनिरास एव, स च ब्रह्मरूप इति न सविशेषत्वप्रसङ्गः ।

वस्तुतस्तु—श्रीभाष्यमतेऽपि जीवस्य ब्रह्मणश्चावरणमविद्याख्यकर्मनिबन्धनम्, मायानिबन्धनं वा स्वीक्रियत इति शतदूषण्यप्यनुमनुते । तत्र ब्रह्मणो जीवस्य च तिरोधानं किंरूपं विवक्ष्यते ? तत्र ब्रह्मणो नित्यसर्वज्ञत्वाद्धर्मभूतज्ञानसङ्कोचलक्षणं तिरोधानं न संभवति । नचेश्वरस्यापि धर्मभूतज्ञानसत्वे प्रमाणं किमपि । 'ज्ञोऽतएवे' ति हि जीवस्यैव तन्मतरीत्याऽपि धर्मभूतज्ञानाश्रयत्वं गमयति । तथाच नित्यसर्वज्ञत्वं तस्य ज्ञानात्मकस्यैव ब्रह्मणः स्वरूपत एव व्यापकस्य सर्वविशेषसंबन्धमात्रेणैवेति वक्तव्यम् । सति चैवमद्वैताभिमतं कल्पितमेव सर्वज्ञत्वं यावन्मायमिति वक्तव्यम्, यतस्तत्रावरणनिरासकं नेश्वरसमवेतं किमपि ज्ञानान्तरमस्ति । जीवानां तु ज्ञानरूपाणां यद्यपि किञ्चिज्ज्ञत्वाद्युपपादनार्थं धर्मभूतज्ञानसङ्कोचाख्यमावरणं विषयगोचरज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धलक्षणं ते सूत्रानुसारेण स्वीकुर्वन्ति, तदपि तु नोपपद्यत इति तु पूर्वमेव निरूपितम् । कुत्रचन कर्मण्यविद्याशब्दप्रयोगो हि तस्याविद्यकत्वनिबन्धनो भाक्त एव, न कर्मैवाविद्या । अन्यथा—सृष्टेः प्रागपि ब्रह्मणोऽपि तमसाऽऽवृतत्वं प्रतिपादितं कथमुपपद्यते ?

जीवाश्रयाऽविद्येति पक्षस्त्वन्योन्याश्रयापत्त्या शतदूषणीकारादिभिर्निरस्तः कथं स्वमते परं न दोषाय? किंच कर्मणोऽविद्यायाः खलु तिरोधायकत्वं श्रीभाष्यकारैरपि वक्तव्यम्। अत्र यदि कर्मनिबन्धनो धर्मभूतज्ञानसङ्कोच एव तिरोधानं नाम, कस्येदमावरणं नाम? यदि धर्मभूतज्ञानस्य, तर्हि कथं ब्रह्मणो वा, जीवस्य वा तिरोधानम्? यदि परंपरया, तर्हि स्वरूपतोऽप्यप्रकाश एव सर्वदा संसारावस्थायां स्यात्; तिरोहितत्वात्। अधिकमद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्।

यत्तु चण्डमारुतं स्वतन्त्रे सविस्तरं तिरोधानानुपपत्तौ बहूनि दूषणानि लिखति, तस्य विस्तरभयात् यथावदननुवादेन परिहारमात्रं यथाक्रमं संगृह्यते। तथा हि—चण्डमारुतीयं दूषणजालं सर्वमप्यद्वैतसिद्धान्तसागरोपरिप्लवं प्रकटयति, नान्तःप्रवेशम्; यतोऽद्वैतोक्तानाद्यज्ञानसंबन्धरूपावरणस्यानादित्वेनोत्पत्तौ स्वानपेक्षणात्, साद्यनादिसाधारणविवर्तमात्रस्याज्ञानाभावव्यापकाभावप्रतियोगित्वरूपमज्ञानप्रयुक्तत्वं वदन्ति, नत्वज्ञानतत्संबन्धरूपावरणप्रयुक्तोत्पत्तिकत्वम्। तादृशोत्पत्तिकत्वं साद्यारोपितानामेव।

अपि च शुद्धचैतन्यस्य प्रकाशमानत्वेऽपि तस्यैव परिपूर्णानन्दाकारेण प्रकाशमानत्वात्तेन रूपेण तत्रावरणकल्पने बाधा; अग्रे वृक्षः कपिसंयोगी, मूले तदभाववांश्चेत्युभयविधानुभवानुसारेणैकस्मिन् वृक्षे कपिसंयोगतदभावयोस्संभवात् तयोरग्रमूलावच्छेदकभेदेन विरोधपरिहारवत् 'चिद्भाति, अनावृता च, पूर्णानन्दो न भात्यावृतश्चे' त्युभयविधानुभवानुसारेणैकस्मिंश्चैतन्ये आवरणतदभावयोरावश्यकत्वेन, तयोश्च चिदंशानन्दांशभेदेन विरोधपरिहारसंभवात्। इयांस्तु भेदः—कपिसंयोगतदभावयोर्वृक्षसमसत्ताकयोर्वृक्षसमसत्ताकाग्रमूलरूपावच्छेदकभेदेन विरोधपरिहारः, आवरणतदभावयोस्तु ब्रह्मन्यूनसत्ताकयोर्ब्रह्मन्यूनसत्ताककल्पितानादिभेदप्रयुक्तचिदंशपूर्णानन्दांशभेदेन विरोधपरिहारः; यक्षानुरूपो बलिरिति न्यायस्यानुसरणीयत्वात्। इदं च— पररीत्या परो बोधनीय इति न्यायमनुसृत्य कथितम्।

वस्तुतस्तु—अखण्डाकारवृत्तेरेवाज्ञानादिविरोधित्वस्य संमतत्वात् सूर्यचन्द्रयोः स्वस्वाच्छादकराहुकेतुप्रकाशकत्ववच्चित्प्रकाशस्य स्वाच्छादकाज्ञानतत्संबन्धप्रकाशकत्वे बाधकाभाव इत्यसकृदुक्तत्वेनैतच्चोद्यस्यानवकाश इत्यधस्तात्प्रतिपादितम् ।

एतेन—अवेद्यत्वे सतीत्येवंरूपस्वप्रकाशत्वविरोधोक्तिरपि—परास्ता ; त्वदुक्तमर्थं न जानामीत्यत्र भासमाने विशेषे नाज्ञानम् ; तत्र भासमानसामान्यावच्छेदेनैव विशेषाज्ञानानुभवात् सामान्यनिश्चयस्य विशेषानवच्छिन्नाज्ञानज्ञानं प्रति कारणत्वाभ्युपगमात्, सामान्यविशेषभावस्य नियामकत्वेनातिप्रसङ्गाभावाच्चेति पूर्वपक्ष्युक्तमयुक्तम् ; अज्ञानस्य विशेषविषयकत्वे विशेषात्मकविषयमगृहीत्वाऽज्ञानग्रहायोगात् । अज्ञानस्य स्वाविषयकत्वेन ज्ञानसमानयोगक्षेमत्वात् ।

'विषयनिरूप्यं हि ज्ञानम्, अतो ज्ञानवित्तिवेद्यो विषयः' इति प्रामाण्यवादे पञ्चमविप्रतिपत्तौ मणिकारोक्तरीत्या सविषयकज्ञानग्रहेण घटादिविषयस्य विषयीकर्तव्यत्ववद्विशेषविषयकाज्ञानस्य ग्रहणे विशेषात्मकविषयस्यापि विषयीकर्तव्यत्वाद्भासमान एव विशेषेऽज्ञानमावश्यकम् । किंच—अज्ञानं विशेषावच्छिन्नतया भासते ? सामान्यावच्छिन्नतया वा? आद्ये विशेषे भासमानत्वमावश्यकम् । द्वितीये सामान्यज्ञानेन तदवच्छिन्नतयैव गृहीतस्याज्ञानस्य विशेषसंबन्धित्वे मानाभावेन भासमान एवाज्ञानमावश्यकम्, न विशेषे ; वस्तुनः प्रतीतिप्रमाणकत्वात् । तथाच सामान्यनिश्चयेन विशेषाज्ञानमित्युक्तिरयुक्तैव । सामान्यविशेषभावस्य नियामकत्वेन नातिप्रसङ्ग इत्युक्तिरप्यसङ्गतैव ; व्याप्यव्यापकभावातिरिक्तसामान्यविशेषभावस्यानिरूपणात् । धूमावरकाज्ञानस्य 'वह्निं न जानामी'त्याकारकत्वप्रसङ्गात् ।

निरवच्छिन्नविषयताक—त्वमस्यादिपदघटितविलक्षणसामग्रीजन्यब्रह्माकारवृत्तेरेवाज्ञानविरोधित्वाभ्युपगमेन, अहमाद्याकारवृत्तेर्ब्रह्माकारकत्वेऽपि नाज्ञाननिवर्त-

कत्वप्रसङ्गः । किंचाहमाकारवृत्तेरविद्यावृत्तित्वेन प्रमाणवृत्तित्वाभावादज्ञाननिवर्तकत्वं नास्त्येव । विवरणे च — 'जीवाकाराहंवृत्तिपरिणतान्तःकरणेन जीवोऽभिव्यज्यते' इत्यहमाकारवृत्तेरविद्यावृत्तित्वोक्तेः । अद्वैतसिद्धौ च — 'जीवाकाराहंत्वप्रकारिकाऽविद्यावृत्तिः, तथापरिणतान्तःकरणेनान्तःकरणपरिणामभूतघटाद्याकारवृत्तिज्ञानसंसर्गेण जीवोऽभिव्यज्यते' इति तद्वाक्यस्य विवरणात् । किंच — दण्डविशिष्टनिश्चयेन दण्डानवच्छिन्नचैत्रविषयताकाज्ञाननाशासंभवात्, अन्यूनानतिरिक्तविषयकत्वेनैव ज्ञानाज्ञानयोर्निवर्त्यनिवर्तकभावाभ्युपगमात्, विशिष्टविषयकनिश्चयस्य विशेष्यमात्राज्ञाननिवर्तकत्वे— इत्यादिनोक्तदोषस्य न प्रसरः ।

अपिच निरंशस्यापि ब्रह्मणः कल्पितावरणानावरणोपपादनाय कल्पितानन्दांशचिदंशाभ्युपगमे न किंचिद्बाधकम् । तथा—त्वदुक्तमर्थं न जानामीति प्रकाशमान एवाज्ञानस्योपपादितत्वात्प्रकाशमान एवाज्ञानस्याङ्गीकारात् दृष्टान्ताभावोऽसिद्धः । किंच स्वप्रकाशाभिन्नानन्दस्य 'पूर्णानन्दो मे भाती'ति सर्वदा व्यवहारप्रसङ्गात्तद्वारणाय यत्किंचित्प्रतिबन्धकं कल्पनीयम्, तदेवावरणमित्युच्यते । घटपटादिजडस्य तु स्वतः स्फूर्त्यभावेन 'घटो मे भाती'ति व्यवहारवारणसंभवात्तत्प्रतिबन्धकत्वेनावरणं न कल्पनीयम् । परं त्वनावृतचैतन्यसंबन्धेनैव कदाचिद्भातीति व्यवहारः संभवति । तथाच कादाचित्कतादृशव्यवहारसिद्ध्यर्थं तत्र पृथगावरणकल्पनं व्यर्थम् । एवंच प्रकाशमानानन्दस्यैवावरणरूपाज्ञानजन्यातिशययोगित्वेनाज्ञानविषयत्वं च निर्बाधम् ।

किञ्चानवच्छिन्नानन्दस्य स्वप्रकाशत्वात् 'पूर्णानन्दो मे भाती'ति सर्वदा व्यवहारः स्यादिति, तद्वारणाय तत्रावरणं कल्प्यते, घटादेस्तु जडत्वेन तादृशव्यवहारस्य न प्रसङ्ग इति तत्रावरणं न कल्प्यते । तथाच घटादेः स्वत आवरणवत्, तादृशानन्दस्य स्वत आवरणं भवत्वित्युक्तिरसङ्गतैव ; घटादावावरणानभ्युपगमात् । नच—अनवच्छिन्नानन्दांशे भवता काल्पनिकचैतन्यांश-

भेदाङ्गीकारेण तादृशानन्दांशस्य व्यवहारदशायां घटादिजडसमानयोगक्षेमत्वेन तादृशानन्दांशो मे भातीति व्यवहाराभावोपपत्तौ किमावरणेन ? इति—वाच्यम्; भातीति व्यवहारप्रतिबन्धकत्वेन कल्पितावरणोपपादनाय स्वीकृतेन भेदेनावरणवैयर्थ्यापादने उपजीव्यविरोधप्रसङ्गात्।

किंच भेदकल्पनमपि 'तुष्यतु दुर्जन' इति न्यायेनैव। वस्तुतस्तु—प्रकाशाभिन्न एव तादृशानन्दे संभवत्यावरणमित्युक्तमधस्तात्। एवंच प्रयोजनाभावाद् घटादिरावरणवान्न भवति; आवरणोपपादकसामग्र्यभावात् इत्यनुमानस्य जागरूकत्वात्, चैतन्यस्यैवाज्ञानावृतत्वेन श्रुतिसिद्धत्वाच्च 'घटं न जानामी'त्यनुभवे घटावच्छिन्नचैतन्यमेवाज्ञानविषयत्वेन भातीत्यभ्युपगन्तव्यम्, न तु घटादि; बहुप्रमाणाबाधेनोपपत्तौ तद्बाधायोगात्। घटस्यावच्छेदकत्वात्तद्बोधकशब्देनोल्लेखः, इति सुधीभिर्विभावनीयम्।

श्रवणादिविलक्षणसामग्रीजन्यनिरवच्छिन्नविषयताकब्रह्माकारवृत्तेरेवाखण्डाकारवृत्तिपदार्थत्वात् परतर्किताखण्डाकारत्वविकल्पानाम्, तदुपर्युद्भावितदोषाणां च नावकाशः। विशिष्टाज्ञानस्य विशेष्याज्ञानव्याप्यत्वं भवदभिमतं कृत्वा नाद्वैतिभिर्व्यभिचारोद्भावनं क्रियते। तथाच तादृशव्यभिचारोद्भावनमसङ्गतमिति भवदुक्तिरनुक्तोपालम्भनरूपैव।

जीवब्रह्मणोरभेदस्य श्रुतिस्मृतिन्यायादिसर्वप्रमाणसिद्धत्वमद्वैतिभिरुच्यते, भवद्भिस्तु भेदस्य तथासिद्धत्वम्। तथाचोभयवादिसंप्रतिपत्तिशून्येन भेदेनावरणकल्पनप्रयोजनाभावकथनं कथातत्त्वविद्भ्यो न रोचते।

किञ्च कर्मणामावरकत्वं न संभवतीत्यधस्तादेवावेदितम्। जीवन्मुक्तौ कर्मणामविद्यानिवृत्तिप्रतिबन्धकत्वं नाभ्युपगम्यते; ज्ञानादज्ञाननिवृत्यभावे जीवन्मुक्तेरेवाभावप्रसङ्गात्। सर्पतद्भ्रमनिवृत्तौ संस्काराद्भयकम्पानुवृत्तिवद्दण्डसंयोगनाशेऽपि चक्रभ्रमणानुवृत्तिवदविद्यानाशेऽपि संस्कारमात्राद्भोगानुवृत्तिसंभवात्, अविद्यानिवृत्तावप्यविद्यासूक्ष्मावस्थारूपलेशमहिम्ना भोगानु-

वृत्तिसंभवात्, अनेकशक्तिमत्वेनापरोक्षप्रतिभासयोग्यार्थाभासजनकशक्तिमात्ररूपेणाविद्याया अनुवृत्तेर्भोगानुवृत्तिसंभवाद्वाऽविद्यानिवृत्तावपि न भोगस्य क्षतिरित्येतावत्कथ्यते। तथाच जीवन्मुक्तौ कर्मणामविद्यानिवृत्तिप्रतिबन्धकत्वाद् भातीत्यादिव्यवहारप्रतिबन्धकत्वमास्तामित्युक्तिरसङ्गतैव।

किंच ब्रह्मप्रकाशस्य 'न तस्य कार्यं करणं च' इत्यादिश्रुतिमहिम्नाऽत्यन्तोदासीनत्वावगमात् व्यावहारिकं नास्तीति व्यवहारम्, अस्ति भातीति व्यवहारं प्रति वा व्यावहारिकस्यैव कस्यचन कारणत्वावश्यकत्वादावरणारोपकाले तदभावान्न भवति विच्छेदादिकार्यम्। अस्तु वा—शुद्धप्रकाशस्य तादृशव्यवहारादिकारणत्वम्, तथाऽपि तादृशव्यवहारप्रतिबन्धकत्वेनैव तादृशावरणकल्पनात्तादृशप्रतिबन्धकसत्वे कारणसत्वमात्रेण कार्यापादनासंभवान्न किञ्चिद्बाधकम्।

किञ्च 'तस्य भासा सर्वमिदमि'ति श्रुत्या ब्रह्मप्रकाशस्य सर्वावभासकत्वाभ्युपगमादनाद्यज्ञानाध्यासविरोधित्वं न संभवति। नह्यद्वैतिनोऽध्याससिद्ध्यर्थमावरणं कल्पयन्ति, किंतु 'पूर्णानन्दो मे भाती'ति व्यवहारप्रतिबन्धार्थं तादृशव्यवहारं प्रति ब्रह्मप्रकाशस्यापि हेतुत्वाद् ब्रह्माकारवृत्यभावकाले आवरणाकल्पने तादृशव्यवहारप्रसङ्गेन तद्वारणायावरणकल्पनमावश्यकम्। 'न भाती'ति व्यवहारयोग्यताया अज्ञानसंबन्धरूपत्वेनाज्ञानप्रयुक्तत्वादज्ञाननिवृत्यनन्तरसत्वासंभवाद्यावद्वस्तुभावित्वेन न निवृत्यापात इत्युक्तिरसंगतैव। तादृशयोग्यताया आब्रह्मज्ञानमवस्थित्यभ्युपगमेन सुषुप्तिप्रलयादावावरणाभावप्रसङ्गः।

किंच 'नास्ति, न भाती'ति व्यवहारयोग्यताया एवावरणत्वस्य पूर्वमुक्तत्वान्मोक्षे 'न भाती'ति व्यवहाराभावेन तद्योग्यतारूपावरणप्रसङ्गो न संभवति। अङ्गुल्युपाधिना चन्द्रभेदकल्पनेऽपि चन्द्रत्ववर्तुलत्वयोर्विरोधाभावादेकस्मिंश्चन्द्रे वृत्तिरविरुद्धा, न तथा भावाभावयोरावरणानावरणयोर्भेदवत्सव्यत्वदक्षिणत्वयोरेकस्मिंश्चन्द्र आरोप इत्युक्तिरप्यसङ्गतैव; सव्यत्वदक्षिणत्वयोर्भावाभाव-

वद्विरुद्धत्वेनैकस्मिंश्चन्द्रे आरोपस्यानङ्गीकारात् तत्र पूर्वसिद्धचन्द्रादन्यस्य चन्द्रस्यैव कल्पनात्, तत्रैकस्मिन्दक्षिणत्वस्यापरस्मिन् सव्यत्वस्याभ्युपगमात् भेदस्यापि पूर्वसिद्धचन्द्रप्रतियोगिकस्य द्वितीयचन्द्र एवाभ्युपगमात् अर्थवैचित्र्यं विना प्रतीतिवैचित्र्याङ्गीकारे विज्ञानवादप्रसङ्गात्। तथाच पूर्वोक्तरीत्या ब्रह्मण्यविद्यया तिरोधानव्यवस्थायां दोषलेशस्याऽप्यभावात्, प्रत्युत श्रीभाष्यमत एव कर्मरूपाविद्याया तिरोधायकत्वकल्पनेऽन्योन्याश्रयादिदोषाणां प्रसरात् कार्यकारणोभयप्रत्यक्षतायाम्, उपादानोपादेयभाव एव च बीजाङ्कुरन्यायस्य प्रवृत्तेरन्यत्र कारणस्याप्रत्यक्षतास्थले तन्न्यायाप्रवृत्तेः, तन्न्यायेनात्र प्रवाहानादित्वकल्पनायाः भगवत्पादभाष्योक्तरीत्याऽन्धपरंपरात्वाच्च विवर्तमानतया ब्रह्मोपादनतानिर्वाहार्थम्, स्थूलोऽहमित्यादिप्रतीतिनिर्वाहार्थं च जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितचिन्मात्राश्रितत्वम्, तत्तिरोधायकत्वं च सूपपन्नम्। अधिकमन्यत्र व्यक्तम्।

॥ इति तिरोधानानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ३६ ॥

आत्माद्वैतभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३७ ॥

'अंशो नानाव्यपदेशात्' इत्यधिकरणेन जीवस्य संविद्रूपेण ब्रह्माभेदेऽप्यन्तःकरणाद्युपहितरूपेण भेदस्य कल्पितत्वादौपाधिकभेदभिन्नं बद्धं जीवात्मानमधिकृत्य लौकिकवैदिकानुज्ञापरिहाराः, तत्र 'असंततेश्चाव्यतिकरः' इति सूत्रेण उपहितस्याव्यापकत्वाज्जीवानां न भोगाभिसंधानादिव्यतिकरः इति च प्रतिपादितम्। 'उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम्' इत्यधिकरणेऽपि जीवस्य सूक्ष्मशरीरोपहितस्य परिच्छिन्नत्वादौपाधिकमुत्क्रान्तिगत्यागत्यादिकं व्यवस्थापितम्। औपाधिकं जीवस्वरूपं ब्रह्मणो भिन्नं मत्वैव बहुष्वधिकरणेषु समन्वयाध्यायादौ वाक्यविशेषाणां जीवपरत्वव्युदासेन ब्रह्मपरत्वं सिद्धान्तितम्। 'शब्दादेव प्रमितः' इत्यधिकरणे औपाधिकस्य परिच्छिन्नस्यैव मनुष्यादिरूपस्य जीवस्य

शास्त्राधिकारित्वं निर्णीतम् । 'भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत्' इत्यधिकरणे जीवपरयोः भोगसांकर्यमापाद्य लोकवत् समुद्रतरङ्गादिदृष्टान्तेन तत्परिहृतम् । 'समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य' 'प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात्' इत्यधिकरणद्वयेन विदुषोऽविदुषश्चोत्क्रान्तिविषये प्रकारभेदो निर्णीतः । 'आत्माऽश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः' 'चराचरव्यपाश्रयस्तु' इति सूत्रयोरौपाधिकानौपाधिकरूपेण जीवस्य स्वरूपतो नित्यत्वम्, औपाधिकमनित्यत्वं च स्थिरीकृतम् । सर्वं चेदं जीवब्रह्मणोः जीवेश्वरयोः जीवानां च परस्परभेद एवोपपद्यते । अयं च भेदः 'तत्त्वमसि' इत्यादि-महावाक्यावगतजीवब्रह्मैक्यानुपपत्त्या काल्पनिकः, न तु वस्तुसन् । इदमेवाभिप्रेत्य अंशो नानाव्यपदेशादित्यधिकरणे— अंशपदं अंश इवेति भाषितं भाष्यकारैः । अतः आत्मनां स्वरूपतोऽद्वैतम्, उपाधितस्तु द्वैतमित्यद्वैतिनां मर्यादा ।

तत्रौपाधिकस्यापि जीवस्य सूक्ष्मशरीरोपहितस्य स्वप्नावस्थस्य, अविद्यात्मनाऽहंकारोपहितस्य सुषुप्तस्यानुपहितचिन्मात्ररूपस्यान्यविधस्य वा नानुज्ञापरिहाराधिकारः, किंतु जाग्रदवस्थस्य मनुष्यत्वब्राह्मणत्वाद्यभिमानवत एवानुज्ञापरिहाराधिकारः, इति सर्वसंप्रतिपन्नम् । अत एव—'अंशो नानाव्यपदेशात्' इत्यधिकरणे—'अनुज्ञापरिहारौ देहसंबन्धात्' इति सूत्रे भौतिकदेहाभिमानवत एवानुज्ञापरिहारौ सूत्रितौ ।

श्रीभाष्यमते जाग्रदवस्थस्यैवानुज्ञापरिहारावौपाधिकौ, अहमर्थानां जीवात्मनाम् 'असंततेश्चाव्यतिकर' इति सूत्रोक्तरीत्याऽणुपरिमाणत्वात्स्वरूपतो भेद इति, अहमर्थानां भोगासाङ्कर्यं परस्परसुखदुःखाद्यननुसन्धानं च स्वीक्रियते इयान्विशेषः—यत्, अहमर्थानां विशिष्टरूपेण भेदस्यौपाधिकत्वम्, मुक्तावस्थस्वरूपेणाभिन्नत्वम् । बद्धात्मैव मुक्तात्माऽपि, परंतूपाधिनिवृत्तावेव बद्धात्मा मुक्तात्मा । अवस्थाभेदमात्रत्वाद्बन्धस्यावस्थानाशेऽपि स्वरूपाविनाशात् स्वरूपमात्रानुवृत्त्यैव मुक्तत्वात् सर्वेषां मुक्तात्मनां स्वरूपेणाद्वैतमेवाद्वैतमते । मुक्ता-

त्मनां तु न भोगः, न वा परस्परसुखाद्यनुसन्धानम् ; निर्विशेषे तत्र तद्संभवात् ।

श्रीभाष्यमते तु यद्यप्यद्वैत इव भौतिकदेहशून्यानां न देहसंबन्धप्रयुक्तानुज्ञापरिहारौ, तथापि संकल्पमात्रेण स्वसृष्टैर्वस्तुभिरीश्वरसृष्टैर्वा भोगः, तत्तत्सुखाद्यनुसन्धानं च संभवेत् । तत्र मुक्तात्मनां स्वतोऽणुत्वेऽपि संकोचवैदेशिकविकसन्मात्रावस्थधर्मभूतज्ञानाकारेण सर्वगतत्वात्—'प्रदेशभेदादिति चेन्नान्तर्भावात्, इति न्यायेन भोगाभोगसांकर्यम्, परस्परसुखाद्यनुसन्धानं च दुरपह्नवम्। न केवलं मुक्तात्मनामेव धर्मभूतज्ञानद्वारा सर्वव्याप्त्या परस्परभोगादिसांकर्यम्, किंतु मुक्तात्मनां बद्धात्मव्याप्तत्वाविशेषात् बद्धात्मभोगादिसांकर्यम्, बद्धात्मानुसन्धीयमानार्थानुसन्धानं च स्यात्। अद्वैतमतवत् मुक्तात्मस्वरूपैक्ये तु नोक्तं दूषणम् । अतः आत्माऽद्वैतं वा स्वीकर्तव्यम्, अणोरात्मनः मुक्तौ ज्ञानाकारतया सर्वगतत्वं वा त्यक्तव्यम्, तत्राऽऽद्ये स्वसिद्धान्तहानिः, द्वितीये बद्धमुक्ताविवेकः, मुक्तात्मनामसार्वज्ञ्यम्, वैषम्यम्,

"सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥"

इति स्मृतिविरोधश्च । सर्वथा तु अद्वैतसंमते आत्माद्वैतवादे न भोगसांकर्यम्, न वा परस्परानुसन्धानादिकम् ।

किंच अद्वैतमते किं भोगसांकर्यादिकं बद्धात्मनामापाद्यते ? उत मुक्तात्मनाम् ? आद्ये—'असंततेश्चाव्यतिकरः' इति न्यायात् श्रीभाष्यमत इवाद्वैतमतेऽपि न तत्प्रसङ्गः ; तेषां परिच्छिन्नत्वात्, भिन्नत्वाच्च। भेदः स्वाभाविको वा, औपाधिको वेत्यन्यदेतत् । मुक्तात्मनां तु अद्वैतमते न तत्प्रसङ्गः ; निर्विशेषत्वात्, प्रत्युत श्रीभाष्यमत एव तत्प्रसङ्गः ।

अयमत्र निष्कर्षः—एक एवात्मा देहाद्युपाधिभेदेन बहुधा भिद्यते, उपाधिविनाशे तु संविन्मात्रतया एक एव, बन्धमुक्तिव्यवस्था तूपहितस्य बन्धः, अनुपहितत्वमेव संविन्मात्रस्य मुक्तिरिति विषयोपपद्यते ।

एतेन—अन्तर्यामित्वमपि—व्याख्यातम्; अन्तःकरणाद्यनुपहितत्वेनैव तत्त्वात । पण्डितत्वमूर्खत्वादिधर्मा अध्यासनिबन्धना मिथ्याभूता उपहितस्यैव जीवस्य धर्माः, न संविन्मात्रस्य, इति जीवभेदप्रतीतिरुपहितजीवभेदविषयैव । एतेन—"नानात्मानो व्यवस्थातः" ।

"जन्मजरामरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेश्च ।
पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ॥"

इत्यादिवचनानि त्वहमर्थोपहितजीवपराण्येव, न संविन्मात्रपराणि । अनेनैव न्यायेन सत्यमिथ्यैक्यमपि सत्याधिष्ठानातिरेकेणारोप्याभावमभिप्रेत्य यद्यापाद्यते, तर्हीष्टापत्तिः । यदि तु स्वरूपैक्यमभिप्रेत्य, तर्हि शुद्धचैतन्ययोर्न बाध्यते—यदि जीवो नाभास इति पक्षो मन्यते । अन्यथा तु स्वरूपमेवापरं मिथ्याभूतानां नास्तीति कथं सत्यमिथ्यैक्यापादनं संभवति? इति न निरधिष्ठानभ्रमापत्तिः ।

एतेन—घटपटादिभेदोऽपि—व्याख्यातः; 'कार्यात्मना तु नानात्वम्' इति नीत्या घटादिकार्यरूपेण तेषामभेदाभावात्, सद्रूपेणाभेदस्त्विष्ट एव, इति घटपटादिभेदोपलम्भोऽपि—व्याख्यातः । सर्वथा तूपहितरूपेण जीवानाम्, तत्साक्षिणां वा भिन्नत्वेन नान्येन ज्ञातस्यान्येन प्रतिसन्धानाद्यापत्तिरात्माद्वैतेऽपि । संविन्मात्ररूपेणान्येन ज्ञातस्यान्येन प्रतिसन्धानं तु न कथमपि विरुध्यते ।

'नाहं राजसुखादिकमनुभवामी'ति प्रतीतौ भासमानोऽहंत्वोपहितात्मैव नान्येषां प्राप्यात्मेत्यात्मन उपहितरूपस्यैव तत्र प्रतिसन्धातृत्वम्, नानुपहितस्येति संविन्मात्रेणैक्ये नोक्तानुभवोऽपि दुष्यति । 'अयं मत्तोऽन्य' इति न प्रत्यक्षज्ञानम्; परस्याप्रत्यक्षत्वेन तद्भेदस्य प्रत्यक्षयितुमशक्यत्वात् । वस्तुतस्तु—सर्वोऽप्यात्मभेदप्रत्यक्ष उपहितात्मविषय एवेति न दोषलेशोऽपि, इति शरीरात्मनोः

शरीरशरीरिभावोऽद्वैतमते ; शरीरस्यात्मन्यध्यासात्, श्रीभाष्यमते तु—तत्रापृथक्सिद्धयेति विशेषात्संविन्मात्रात्मतावादो न कथमपि नोपपद्यते ।

अयं भावः—शरीरशरीरिभावो ह्यचिज्जीवयोरेव दृश्यते, तत्राचितः शरीरत्वं तदवच्छेदेनैवात्मनो भोक्तृत्वादिप्रयुक्तम्, न तु भौतिकशरीरजीवयोरपृथक्सिद्धत्वादिप्रयुक्तमित्यद्वैतिनः । अत एव सुषुप्त्यादौ भौतिकशरीरस्य न मुख्यं शरीरत्वम् ; अन्यथा तत्रापि मुख्यशरीरत्वापत्तौ बालाक्यजातशत्रुसंवादप्रकरणे बृहत्पाण्डरवासआदिशब्देन संबोधनेऽपि प्रत्युत्थानाभावान्न:नानुपपत्तिः । श्रीभाष्यानुयायिमते तु—सुप्तस्यापि जीवस्य सशरीरत्वापत्तिः, धर्मभूतज्ञानस्यापि द्रव्यस्य जीवेनापृथक्सिद्धिस्वीकारात् स्वतन्त्रं शरीरान्तरत्वं स्यात्, इत्येकस्यैव जीवात्मनोऽनेकशरीरकत्वमप्यापद्येत ।

एतेन—भौतिकसर्वशरीराणाम्, जीवात्मनां च परमात्मशरीरत्वमपि—परास्तम् ; जीवापृथक्सिद्धानां भौतिकशरीराणां परमात्मनाऽपृथक्सिद्धत्वासंभवात् । परमात्मनः सर्वव्यापित्वश्रुतीनां हि साक्षात्परमात्मनि सर्वेषामध्यासमाश्रित्यैवोपपत्तिः, न तु केषांचन साक्षादपृथक्सिद्धिः, केषांचन परंपरयाऽपृथक्सिद्धिरित्याश्रित्य ; वैरूप्यापत्तेः । तथाच श्रीभाष्यादिमते यथा सर्वेषां शरीराणामेकेन परमात्मना सशरीरत्वम्, न तु शरीरभेदेन परमात्मभेदः, एवमद्वैतमतेऽधिष्ठानस्यैकस्यैव संविद्रूपस्यात्मनः सर्वैरपि शरीरैश्शरीरित्वं कल्पितम्, इति शरीराणामध्यस्तानां भेदेऽपि नात्मनोऽधिष्ठानस्य भेद इति वस्तुस्थितिः ।

तथा च प्रयोगाः—(१) विगीतानि शरीराणि, मयैवात्मवन्ति शरीरत्वात्, संप्रतिपन्नमदीयजाग्रदादिशरीरवत्, (२) सर्वं जाग्रच्छरीरम्, मदविद्याकल्पितम्, शरीरत्वात्, कल्पितत्वाद्वा, स्वप्नदृष्टमच्छरीरवत्, (३) सर्वोऽप्यात्मा, अहमेव, चेतनत्वात्, अहमिव, (४) सर्वाणि सुखदुःखानि, मयैव भुज्यन्ते, सुखदुःखत्वात्, मत्सुखदुःखवत्, (५) विगीतानि

शरीराणि देवदत्तात्मनाऽऽत्मवन्ति, शरीरत्वात्, संप्रतिपन्नदेवदत्तशरीरवत्, (६) विप्रतिपन्नः शरीरभेदः, अनेकात्मनिरपेक्षः, शरीरभेदत्वात्, सौभरिशरीरभेदवत्, इति।

अत्र प्रथमेऽनुमाने मयैवेत्यत्राहमर्थः संविन्मात्रमेव, न तु विशिष्टोऽहमर्थः, साक्षी वा। यथा संविदेवाऽऽत्मा मुख्यः, नत्वहमर्थो मिथ्याभूतः, तथाऽन्यत्र प्रकरणे व्यक्तमेव। सर्वाध्यक्षेणेश्वरेणात्मवत्त्वमादाय सिद्धसाधनापादनं तु न युक्तम्; सर्वाध्यक्षस्याहमर्थत्वस्याद्वैतिभिरनङ्गीकारात्, शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्ततावादस्य श्रीभाष्याद्यभिमतस्याप्यद्वैतिभिरनभ्युपगमात्, सर्वेषामस्मदादिशरीराणामीश्वरेण मुख्यात्मनाऽऽत्मवत्त्वे सर्वेषां शरीराणां निर्जीवत्वापत्तेः, एकात्मवत्त्वस्यैव स्वीकारात् नानात्मत्वप्रतिज्ञाहानेश्च। अस्मिन्मते जीवात्मातिरिक्तपरमात्मनोऽनङ्गीकारात्, जीवाधिष्ठितानामपि शरीराणां परमात्माधिष्ठितत्वमपि वर्तत इत्युक्तिर्न विरोधिनी। यदि तु जीवात्मपरमात्मनोर्भेदमाश्रित्यैवेयमुक्तिः, तर्हि त्वनुक्तोपालम्भनमेव, इति कथं सिद्धसाधनम्? यथाच भौतिकशरीराणामपि न परमात्मशरीरत्वम्, तथा पूर्वमेव निरूपितम्, इति कथं श्रीभाष्यमतसिद्धसाधनं संभवदुक्तिकम्?

सद्वारकं सशरीरत्वमित्यादि तु स्वकपोलकल्पितम्, न तु श्रौतम्; अन्यथा वैरूप्यप्रसङ्गात्, इति सर्वेषां शरीराणां संविदात्मनि कल्पितत्वेनात्मनः सशरीरत्वम्, न तु परमार्थगत्येति, कल्पितानां शरीराणां भेदेऽप्यात्माभेदोऽवश्यमेव स्वीकर्तव्यः।

एतेन—सर्वं जाग्रच्छरीरम्, मदविद्याकल्पितम्, शरीरत्वादिति द्वितीयानुमानमपि—व्याख्यातम्। अविद्याकल्पितत्वं हि शरीराणां यावत्सत्त्वमपि तदाश्रये संबन्धाभावाख्येन मिथ्यात्वेनेत्यद्वैतमतम्। श्रीभाष्यमतं तु—यावत्सत्त्वमसंबन्धानर्हत्वलक्षणेनापृथक्सिद्धत्वेन मिथ्यात्वाभावान्न तच्छरीराणां संभवतीति। तत्राद्वैतिनां दृष्टान्तः शुक्तिरूप्यादिकम्, स्वाप्निकशरीरं वा।

अत्र शतदूषणी वदति—दृष्टान्तस्यात्र साध्यविकलता; स्वप्नदृष्टानामपि पदार्थाना-मीश्वरसृष्टत्वेन श्रुतिसिद्धत्वात्, इति।

तत्र 'याथातथ्यतोऽर्थानि'त्यादिश्रुत्याः प्रपञ्चमिथ्यात्व एव सन्ध्याधि-करणदृष्ट्याऽपि तात्पर्यम्, न तु तत्सत्यत्वबोधने। अत एव "वैधर्म्याच्च न स्वप्ना-दिवदि"ति स्वाप्नवैधर्म्यानुवादो युज्यते। अन्यथा श्रीभाष्यमतरीत्यापि केनापि प्रकारेण स्वाप्नवैधर्म्यस्य जागरिकेष्वसंभवान्न तदुपपद्यते। अद्वैतमते तु—प्रातिभासिकत्वव्यावहारिकत्वलक्षणं वैधर्म्यं नानुपपन्नम्। अत एव स्वप्नदृष्टानामपि न पक्षसमत्वम्, किंतु दृष्टान्ततैव। एतेन—प्रपञ्चसत्यत्वबोधकश्रुतयोऽपि—व्याख्याताः; तासामपि व्यावहारिकसत्यताबोधन एव तात्पर्यात्। व्यक्तं चैतत्सर्वमन्यत्रात्रैव तत्तत्प्रकरणे।

सर्वोऽप्यात्मा, अहमेव, चेतनत्वादिति तृतीयानुमानेऽपि प्रथमानुमान इवाहमर्थोऽहंत्वोपलक्षितसंविन्मात्रमेव, न तु विशिष्टोऽहमर्थः, साक्षी वा, इति न सिद्धसाधनम्। तत्र चेतनत्वादित्यनेनापि संविन्मात्रतैव विवक्ष्यते, इति श्रीभाष्याभिमतधर्मभूतज्ञानेन, अद्वैताभिमतवृत्तिज्ञानेन वा नानैकान्तः। आत्मनः संविद्रूपत्वादिसाधनानन्तरमेवोक्तं प्रकरणं प्रवृत्तम्, इति न वैशेषिकाभिमतात्म-स्वरूपमादायासिद्ध्यापादनमपि संभवति, इति न चेतनत्वादिति हेतुरप्यत्र दुष्टः। चेतनत्वपदेनात्मत्वादिविवक्षाप्रयुक्ताः विकल्पास्त्वनुक्तोपालम्भनमेव।

यावता चाहमर्थो विशिष्टरूपेणैव भिन्नः, न तूपलक्षितस्वरूपतः, तावतेदमपि वस्तुतः सिध्यति—सुखदुःखादिभोक्तृस्वरूपानुगतात्मस्वरूपमपि पारमार्थिकमनु-गतमेकमेव, न तु नाना। उपाधीनाम्, तत्प्रयुक्ततयोपहितानामेव च तत्र भेदः, न तूपलक्षितस्वरूपचैतन्यमात्रस्येति संविन्मात्रस्यैव सुखदुःखादिविरुद्धधर्माध्या-साधिष्ठानत्वात् 'सर्वाणि सुखदुःखानि मयैव भुज्यन्ते' इति सुष्ठु सङ्गच्छते।

एतेन—यदि सर्वाणि दुःखानि स्वेनैव भुज्यन्ते, तर्हि कथं परहिंसादिप्रवृत्तिरिति शङ्का—परास्ता;

अद्वैतदर्शिनां तथा प्रवृत्तेरभावात् अविद्यया भेदप्रतीतिसमय एव तथा प्रवृत्तेर्दर्शनेन भेदनिबन्धनसर्वव्यवहाराविरोधात् ।

भगवान् वासुदेवोऽपि स्वेच्छया प्रकृतिमधिष्ठायावतीर्णो जीवन्मुक्त इवाद्वैतदृष्ट्या; कार्यब्रह्मावतारत्वात, न तु निर्विशेषब्रह्मभावमापन्नः, इति संस्कारात्मना भेदज्ञानानुवृत्तिस्तत्राप्यविशिष्टा, इति नोपदेशानुपपत्त्यादिकम् ।

एतेन—नित्यमुक्तत्वेनास्पृष्टसुखदुःखस्यात्मनस्तद्भोक्तृत्वासंभवादपसिद्धान्त इति—परास्तम्;

काल्पनिकभोक्तृत्वस्याद्वैताविरोधित्वस्य बहुशोऽन्यत्र निरूपणात् । तदेवम्—

अस्मच्छब्दानुबन्धेन यान्यन्यान्यैक्यसाधने ।
प्रयुक्तान्यनुमानानि तेषामेषा हि सत्क्रिया ॥

विगीतानि शरीराणि, देवदत्तात्मनाऽऽत्मवन्ति, शरीरत्वादित्यनुमानमप्यत एव व्याख्यातम् । तत्र संविन्मात्रत्वस्यात्मशब्दार्थत्वान्न कोऽपि विरोधः पूर्वोक्तदिशा । इयान् विशेषः—यत्, पूर्वत्रास्मच्छब्दानुबन्धः, अत्र तु न स इति । एवमस्मच्छब्दानुबन्धतदभावाभ्यां विशेषाभ्यामनुमानभेदप्रयोगनिमित्तं तु वस्तुगत्याऽऽत्मनो नाहमर्थत्वम्, किंतु कल्पनयैव, वस्तुतस्तु सर्वानुगतव्यापकसंविन्मात्रत्वमेवात्मशब्दार्थः, नाहमर्थ इति विवेचनमेव । तेन च शरीरभेदादिमात्रमेवात्र विवक्षितम्, नत्वात्मभेदोऽपि; यथा घटमठाद्यकाशस्थले घटमठाद्युपाधिमात्रभेदः, नत्वाकाशभेदोऽपि, यथा दर्पणाद्युपाधिभेदमात्रमेव बिम्बप्रतिबिम्बभावस्थले, न प्रतिबिम्बाभिन्नबिम्बभेदोऽपि, इति शरीरभेदेनात्मभेदवादोऽप्रामाणिक एव । अन्यथा श्रीभाष्यमते चिदचिच्छरीरभेदेन परमात्मनोऽपि भेदापत्तिः ।

ततश्चायं प्रयोग :—विप्रतिपन्नः शरीरभेदः, अनेकात्मनिरपेक्षः, शरीरभेदत्वात्, सौभरिशरीरभेदवत्—इति । अनेन ह्यनुमानेन भिन्नभिन्नशरीराधिष्ठान-

स्यात्मनोऽनेकत्वमेव निषिध्यते, अथवैकात्माधिष्ठितत्वं साध्यते। आद्येऽनेकत्वस्य घटादौ प्रसिद्धत्वान्न निषेध्यासिद्धिः शतदूषण्युक्तरीत्या ; अन्यत्र प्रमितस्यैवात्र निषेधात्। भिन्नभिन्नाधिष्ठानराहित्यं तु नात्र विवक्ष्यते ; भेदमात्रस्यैव निषेध्यत्वादिति न कोऽपि विरोधः। द्वितीये त्वात्मपदेन निर्विशेषं संविन्मात्रमेव विवक्ष्यते, न त्वीश्वरः। ईश्वरस्यापि तत्पदवाच्यस्य चिदात्मनैव कारणत्वम्, न तु विशिष्टेन रूपेणेत्येव विवरणसिद्धान्तः, इति सिद्धान्तलेशसंग्रहे व्यक्तत्वान्न विशिष्टरूपेणाधिष्ठानत्वमद्वैतिनो मन्यन्ते। श्रीभाष्यानुयायिमते त्वीश्वराधिष्ठानत्वं विप्रतिपन्नमेवेति न सिद्धसाधनावकाशः।

अतोऽनेकात्मकल्पनायां गौरवादेकात्मवाद एवास्थेयः ; अन्यथा परमात्मनोऽप्यनेकताप्रसङ्गः श्रीभाष्यादिमते प्रसज्येत। अनुपलम्भः, अश्रवणं वोभयत्र समानमेव। जीवात्मभेदोपलम्भादिकं तु तदुपाधिभेदाभिप्रायमेव ब्रह्मविष्णुरुद्रादिरूपेणेश्वरभेदोपलम्भवत्।

एतेन—चैत्रात्मा, मैत्रात्मनो भिन्नः, कदाचिदपि मैत्रानुभवजनितस्मृतिरहितत्वात्, घटवत्, व्यतिरेकेण मैत्रात्मवद्वा, इत्यनुमानमपि—परास्तम् ;

अजीवत्वस्योपाधित्वेन सोपाधिकत्वात्। यत्र यत्र मैत्रात्मनो भिन्नत्वं निर्णीतम्, तत्र तत्र घटादावजीवत्वम्, पक्षे चोपाध्यभाव इति हि विशदमिदम्। जन्मान्तरे मैत्रात्मनोऽत्र चैत्रात्मनश्च जातिस्मरस्य मैत्रानुभवजनितस्मृतिसहितत्वेन हेत्वसिद्धिश्च। क्वचिन्मैत्रानुभवजनितस्मृत्यभावस्तूपाधिवैचित्र्यादिप्रयुक्त एव, नात्मभेदप्रयुक्तः। अप्रयोजकत्वाच्च। नह्यात्मैक्येऽपि सर्वेषां चिरकालदृष्टानां प्रतिसन्धाननियमः। पूर्वानुभवजनितस्मृत्यभावः कारणान्तरनिबन्धन एवोरीकर्तव्यः, नात्मभेदप्रयुक्तः। किञ्च चैत्रात्मा मैत्रात्मा च किं बद्धो विवक्ष्यते ? उत मुक्तः ? आहो उभयसाधारणः ? आद्येऽपि किं बद्धमुक्तयोरपि भेदो मन्यते, उताभेदः ? तत्राद्ये प्रथमे, बद्धानां परस्परभेदस्योरीकरणात् सिद्धसाधनम्। आद्ये द्वितीयस्तु अनङ्गीकारपराहतः ; बद्धमुक्तयोरभेदानङ्गी-

कारात् । द्वितीये तु—मुक्तात्मनि हेत्वभावादंशतो हेत्वसिद्धिः, बाधश्च । आचार्यानुभूतस्य तु शिष्येण ग्रहेन न स्मरणम्, इति न कस्यापि पर्यनुयोगस्याद्वैतमतेऽवसरः ।

एतेन—पण्डितत्वमूर्खत्वसुखित्वदुःखित्वादिविरुद्धधर्माश्रयत्वाद्भेदसिद्धिर्जीवानामिति शङ्काऽपि—परास्ता ।

तथाहि—विरुद्धधर्माश्रयत्वमिदं किं पारमार्थिकं मन्यते? उताध्यासिकम्? आद्येऽसिद्धिः; अद्वैतमते तथाऽनङ्गीकारात् । द्वितीये तु सहानवस्थानलक्षणो विरोधो यद्यत्र विवक्ष्यते, तर्हि सोऽत्राधिकरणभेदसिद्धिमपेक्षते, सा तु विरुद्धधर्माध्यासादिति विशदं परस्पराश्रयत्वम् । घटपटादीनां परस्परविरोधस्तु स्वरूपत एव । अधिकरणभेदस्यापि तत्र व्यावहारिकस्य घटपटाद्यध्यासानपेक्षत्वाद्भूतलाद्यधिकरणभेदमादाय खलु तत्र सहानवस्थानादिलक्षणविरोधव्यवस्था, न तु तदधिष्ठानचैतन्यभेदमादाय । तथाच यदि घटादीनामधिकरणं भूतलादिकमेव विरुद्धधर्मवत्तया प्रतीयमानं मन्यते, तर्हि स्वरूपतोऽधिकरणतश्च वैषम्योपलम्भाद्घटादिविरोधकथा न विरुद्धा । यदि त्वधिष्ठानं ब्रह्मचैतन्यमधिकरणतया मन्यते, तर्हि वस्तुगत्या तत्राधिष्ठानव्यतिरेकेण घटपटादीनामेवाभावात्स्वरूपतोऽपि तेषां विलयः, इति तत्रापि सुखदुःखादीनामात्मनीव विरोधकथैव नास्ति, इति विरोधकथेयं व्यवहारदशाम्, व्यावहारिकसत्तां वाऽभिप्रेत्यैव सर्वत्र संभवति, नान्यथेति नाद्वैतवादेऽनेकात्मवादादिप्रसङ्गः शतदूषण्यापादितोऽवसरति ।

सर्वाद्वैतवादो ह्यद्वैतमते परमार्थदशायाम्, व्यवहारदशायां तु द्वैतवादः, इत्यवस्थाभेदेनैव द्वैताद्वैतवादौ, नत्वेकदैव, इत्येकदैव विरुद्धधर्मावस्थानात्मकानेकात्मवादः कथमद्वैतमते? कथं सर्वाद्वैतवादे सत्यमिथ्यावस्तुविभागभङ्गप्रसङ्गो वा?—तत्र सर्वमिथ्यात्वस्यानङ्गीकारेऽपि, इति व्यवहारदशायां विरोधमनुत्सृज्य सत्यमिथ्यावस्तुविभागः, परमार्थतस्तु न विरोध इति व्यवस्था । सति चैवम्—

" स्थिरीकृतो विरोधः स्याद्विरोधं प्रतिरुन्धता ।
विरोधाप्रतिरोधे हि विरोधो निरुपद्रवः ॥"

" विरुद्धोद्घाटनं मुक्त्वा किन्तु दूषणमुच्यते ।
सर्वत्रैवाविरोधे तु भवेत्सर्वविरोधिता ॥" इति शतदूषण्यपि—परास्ता ;

उक्तरीत्या विरोधाविरोधव्यवस्थायाः सूपपादत्वात्, इति नात्माद्वैते प्रत्यक्षबाधादिप्रसङ्गः ।

यथाचात्माद्वैतवादे न परस्परानुसन्धानादिदोषप्रसङ्गो दूषणम् ; बद्धानां परस्परमौपाधिकभेदवत्वात्, मुक्तानां त्वभेदेऽपि तत्र परस्परानुसन्धानकथाया अभावात्, तथा पूर्वमेव व्यक्तीकृतम् । तत्र बद्धानां परस्परानुसन्धानप्रयोजकं त्वविद्यावैचित्र्यमुपाधिभेदो वा न दुरुपपाद इत्यन्यत्र प्रकरणे व्यक्तम् । चिद्-चितोरप्यविद्यावैचित्र्येणैव भेद इत्यापादनं तु समानसत्ताकयोस्तयोरनभ्युपगमान्न संभवति ; परमार्थदशायां चिद्व्यतिरेकेणाचितोऽभावात् । व्यवहारदशायां तु तयोर्विभागः कल्पितोऽविद्यानिबन्धन एवेत्यद्वैतिनो मन्यन्ते । प्रतिसन्धान-प्रतिबन्धकोपाधिविशेषस्त्वन्तःकरणमेव, तच्च सौभरेरप्येकमेव ।

एतेन—उपाधिभेदस्तु न प्रतिसन्धानप्रतिबन्धकः, सौभर्युपाधिभेदवदिति—परास्तम् ;

जातिस्मराणामप्यन्तःकरणैक्यात् । तदुक्तम्—"अमृतत्वं चानुपोष्ये"-त्यादि । कल्पभेदेऽप्यन्तःकरणैक्यं तूक्तन्यायेनैव सिद्धम्, इति केषांचित् कल्पान्तरानुभूतस्मरणमप्यन्तःकरणैक्यान्नानुपपन्नम् ।

यत्तु-शतदूषण्याम्—अन्तःकरणभेदस्येव बाह्यकरणभेदस्यापि व्यवस्था-पकत्वमाशङ्कितम्, तत्तयैव 'न च तथाऽस्ती'ति निरस्तमेव, न च तद्दूषण-मन्तःकरणव्यवस्थापकत्वे तैरपि सूचितम्, इति येनकेनापि प्रकारेण हृदयाभ्य-नुज्ञानमेव शतदूषण्याऽप्यन्तःकरणभेदव्यवस्थापकत्वमित्युपाधिभेदेनैव परस्परा-प्रतिसन्धानव्यवस्थेति सुष्ठु लगति ।

यत्तु श्रीभाष्यानुयायिनः—प्रह्लादवामदेवादीनां परमात्मस्वरूपानुसन्धानं सर्वान्तरात्मभूतपरमात्मानुसन्धानमेव, न तु सर्वजीवानुगतसंविन्मात्रानुसन्धानम्; जीवात्मनां भेदेन तदसंभवात्, परमात्मन एवान्तर्यामिणः सर्वशरीरकस्य तथाऽनुसन्धानयोग्यत्वाच्चेति—मन्यन्ते।

तदिदमद्वैतमते संविन्मात्रातिरिक्तसर्वान्तरात्मभूतपरमात्मान्तरानभ्युपगमात्, तदीयपरमात्मन एव सर्वाधिष्ठानस्य संविन्मात्रतायाः स्वीकाराच्च न कथमपि युज्यते। चिदचित्सामान्याधिष्ठानं निर्विशेषसंविन्मात्रमेव मुख्यः परमात्मा नामेत्यद्वैतमतम्, उभयसामान्यशरीरकः सविशेषचैतन्यमेव परमात्मेति तु श्रीभाष्यादिमतम्। तत्राद्वैतिनः सविशेषं परमात्मानमपि तत्पदवाच्यं न मुख्यं परमात्मानं मन्यन्ते, इति जीवेश्वरप्रकृत्याद्यधिष्ठानं संविन्मात्रमेव वामदेवाद्यहंप्रतीतिविषय इत्यकामैरपि स्वीकर्तव्यम्।

अत एव 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च' इति मनुसूर्यतादात्म्यं प्रतिपाद्यते, न त्वहं वासुदेव इति परमात्मना स्वस्य तादात्म्यम्। न हि मनुसूर्यादयः वामदेवादेरन्तर्यामिणः। अतः मनुत्वसूर्यत्वोपलक्षितसंविन्मात्रेणैक्यमेव वामदेवस्य वामदेवत्वोपलक्षितसंविदात्मनैक्यमत्र विवक्ष्यत इति वक्तव्यम्। न हि शरीरशरीरिभावेन कुत्रापि तादात्म्यम्; 'अहं मनुरभवं सूर्यश्चे'त्यत्र वामदेवस्य मन्वादेश्च शरीरशरीरिभावाभावात्।

अत्र 'अभवमि'ति भूतकालनिर्देशान्मन्वादिविशेषरूपप्रयोजकोपाधिसामान्याभावनिबन्धनमेवेदं सामानाधिकरण्यम्, न तु मच्छरीरको मन्वादिशरीरकश्चैक इति शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यमिति प्रतीयते। अत एवात्र 'अभवमि'त्युत्तमपुरुषप्रयोगोऽपि; अहमर्थमात्रपरत्वादहंपदस्य। यथाच मिथ्यात्मपरत्व इव मुख्यात्मपरत्वेऽप्यहंपदस्य त्वंपदस्य वा प्रत्यगात्मपरत्वमात्रे मध्यमोत्तमपुरुषप्रयोगो नानुपपन्नः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति वामदेवाद्यनुसन्धानं न सविशेषपरमात्माभिप्रायम्।

'सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः', 'सर्वगत्वादनन्तस्ये'त्यादिवचनमनवच्छिन्नचैतन्याधिष्ठानकत्वेन सर्वस्य ब्रह्मात्मतानिरूपणपरमेव, "सर्वं खल्विदं ब्रह्म, तज्जलानि'त्यादिवत्। अत्र हि दृष्टान्ते सर्वजगत्कारणत्वेन सर्वाधिष्ठानलक्षणेनैव सर्वात्मत्वं प्रतिपाद्यते, न तु शरीरशरीरिभावलक्षणेन। तथाचाद्वैतमतेऽनेकजीववादे ईश्वरभावस्याकुण्ठितस्यैव मुक्तितायाः स्वीकारात् श्रीभाष्यमते ईश्वरस्येव सुखदुःखादिविरुद्धधर्माश्रयत्वं मुक्तिदशायां नानुपपन्नम्। एकजीववादे तु ब्रह्मव्यतिरेकेणेतराभावान्न तस्य प्रसक्तिलेशोऽपि।

एतेन—तत्त्वविदां सर्वात्मगतसुखदुःखानुसन्धाने त्वेकदर्वीकरपलायितानन्तसर्पमध्यनिपातन्यायेन तत्त्वदर्शित्वं विपरीतफलं स्यादिति शतदूषणी—परास्ता;

उक्तरीत्या परमात्मस्वरूपे मुक्तात्मनि सर्वेषां तादात्म्येनोक्तस्य दूषणस्यात्रानवसरात्। सर्वतादात्म्यस्यैव तत्र सर्वानुसन्धानरूपत्वेन, सर्वेषां कर्मणां क्षयेण च तत्त्वदर्शिषु भोक्तृत्वकथाया अप्यनवकाशात्।

वस्तुतस्तु—तत्त्वविदां दृष्ट्या न परः कोऽपि, इति परात्मानुसन्धानम्, परसुखदुःखानुसन्धानं वा स्वात्मानुसन्धानम्, स्वीयसुखाद्यनुसन्धानं वेति न कोऽपि दोषः।

परमार्थतस्तु — परस्परसुखादिप्रतिसन्धानमस्मदादिष्वपि प्रसज्यमानं नानिष्टम्। यो हि स्वसुखादीन् प्रतिसन्धत्ते, वस्तुतः स एवान्योऽपीत्यद्वैतमते स्थितप्रज्ञतादशायां तत्प्रतिसन्धानमप्येतत्प्रतिसन्धानमेवेति किमत्र प्रपञ्चनीयम्; परस्यात्मनोऽद्याप्यसिद्धत्वात्, आत्मभेदप्रत्यक्षानुमानादीनामुपाधिभेदाभिप्रायत्वात्, आत्माभेदसाधकानुमानानामत्रैव दर्शितत्वात्, आत्मभेदसाधकानुमानस्यापि श्रीभाष्याद्यभिमतस्य निरासाच्च। परस्याप्रत्यक्षत्वेन तद्गतान्यत्वस्यापि न प्रत्यक्षत्वम्, तथा स्वस्य प्रत्यक्षत्वेऽपि स्वगतान्यत्वस्य प्रतियोगिभूतपरप्रत्यक्षमन्तरेण न निर्वाहः। एकस्यैवात्मनः प्रतिसन्धानतदभावावुभावपि न स्वीक्रियेते निरुपाधिकौ, औपाधिकौ तु तौ नात्मभेदसाधकौ, न वा विरुद्धौ। अत एव—'आत्मैवेदं सर्वम्' नेह नानास्ति किञ्चने'त्यादिश्रुतयः,

" सर्वभूतस्थमात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।
ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥"

इत्यादिस्मृतयश्चोपपद्यन्ते । यथाचासां नान्यार्थपरत्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम् । न चात्र मते बद्धमुक्तव्यवस्थानुपपत्तिः; बद्धस्यौपाधिकस्य मुक्तेनानौपाधिकेना-त्यन्ताभेदस्याद्वैतिभिरप्यस्वीकारेणाविरोधात् ।

तत्र ब्रह्मण एवाविकृतस्याविद्यया जीवभावः, न तु जीवा नाम ततो भिन्नाः केऽपि वर्तन्त इति वार्तिकाभिमतैकजीववादे सर्वे जीवा आविद्यका बद्धा एव, न मुक्तः कोऽपीति न बद्धमुक्तव्यवस्थानुपपत्तिः । एतन्मते ब्रह्मण एव मुक्तत्वम्, जीवानामेव बद्धत्वम्, इति व्यवस्थोपपत्तिः । शिष्याचार्याद्युप-पत्तिस्त्वत्र मते ब्रह्मण एव स्वाविद्याशक्तिनिवृत्त्यर्थमेव, येन व्याधकुलवर्धितराज-सूनुदृष्टान्तेन स्वस्वरूपविज्ञानम्, तेन स्वस्याज्ञानमात्रनाशश्च भवति, न तु मुक्तो नामात्र कोऽपि जीवः । तथाच ब्रह्मैवात्र मतेऽविद्ययैकया बध्यमानं बहुतया बंभ्रमीति, तदेव च कदाचिन्मोक्ष्यते, न तु जीवानां मध्येऽत्र बद्धमुक्त-व्यवस्था । शुको मुक्त इत्यादिव्यपदेशस्त्वत्रार्थवादमात्रमेव; शुकादीनां जीवा-दीनामिव तन्मुक्तेरप्यत्र मते मिथ्यात्वात्, स्वाप्नपुरुषमुक्तत्वव्यपदेशवत्, इति नात्र मते जीवानामेव परस्परं शिष्याचार्यादिभावव्यवस्था, न वा बन्धमोक्षव्यवस्था ।

यत्तु—न कदाचिदपि बन्धो वा मोक्षो वाऽत्र मते जीवानामिति स्वीकारे नित्यबन्ध-प्रसङ्गो वा, शास्त्रोपदेशवैयर्थ्यप्रसङ्गो वेति शतदूषणी—वदति ।

तत्रेदं प्रष्टव्यम्—कस्य वा नित्यबन्धप्रसङ्गादिकमिति ? यदि जीवस्य, तर्हि तु बाधितम्; अत्र जीवस्यैव बन्धादियोग्यस्याभावात् । अनेकजीववादे हि जीवानां पृथगङ्गीकारोऽन्तःकरणाद्युपाधिभेदेन भिन्नानाम् । तत्र च सोपाधिको बद्धः, विगतोपाधिको मुक्तः, इत्याद्युपाधिभेदतदभावाभ्यां बद्धमुक्तव्यवस्था न कथमप्यनुपपन्ना, इत्यविद्याकल्पितं भेदमादाय जीवानां बद्धमुक्तव्यव-स्थोपपद्यते ।

परमार्थतस्तु—न जीवानाम्, न वा जीवब्रह्मणोः, न वा जीवेश्वरयोर्भेदः श्रुतिस्मृतिसूत्रादिसंमतः, इत्यात्माद्वैतवादोऽयं सर्वथोपपद्यते। अत एव—'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मी'त्याद्यभेदे सामानाधिकरण्यं संविन्मात्रैक्याभिप्रायमुपपद्यते। यथाचं—"आत्मैवेदं सर्वम्", "सदेव सोम्येदम्", "सर्वं खल्विदं ब्रह्म"त्याद्यचेतनेन प्रपञ्चेन सामानाधिकरण्येऽपि न जडब्रह्मणोरत्यन्ताभेदः; बाधायां सामानाधिकरण्यस्यैव तत्र विवक्षणात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तमिति, न सामानाधिकरण्यानुपपत्त्याऽचेतनब्रह्मणोरप्यभेदः। विशिष्टजीवानां विशिष्टजीवेश्वरयोश्च न सामानाधिकरण्यं कुत्रापि तद्रूपेणाभेदाभिप्रायं दृश्यते। न जीवानाम्, जीवेश्वरयोश्च संविन्मात्रातिरिक्तरूपान्तरेणाभेदोऽद्वैतमतेऽपि, इति यद्यात्माद्वैतवादभङ्गोऽयं विशिष्टौपाधिकसविशेषादिस्वरूपजीवाभिप्रायः, तर्हि नेदमद्वैतिनामपि विरुध्यते; विशिष्टाभेदस्याद्वैतमतेऽप्यनङ्गीकारात्।

तदयं निष्कर्षः—अद्वैतवादिव्यतिरिक्ताः सर्वेऽपि दर्शनकाराः जीवस्य (आत्मनः) प्रतिशरीरं भेदमभ्युपगच्छन्ति; "तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत, स एव तदभवत्," "योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः" "सर्व आत्मानो व्युच्चरन्ति" इत्यादिश्रुतिभ्यः;

"मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः"
"बहवः पुरुषा राजन्नुताहो एक एव तु"
"बहवः पुरुषा राजन् साङ्ख्ययोगविचारिणाम्"

इत्यादिस्मृतिभ्यश्च। 'नानात्मानो व्यवस्थातः' इत्यक्षपादसूत्रमपि जीवनानात्वे प्रमाणम्। अस्यार्थः—चैत्रमैत्रादिजीवाः, मिथो भिन्नाः, चैत्रस्य सुखकाल एव मैत्रस्य दुःखदर्शनात्। 'जन्मजरामरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेश्च' 'पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्च' इत्यादिसाङ्ख्यवचनान्यपि जीवनानात्वे प्रमाणभूतानि। तथा चैत्रः, मैत्रप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवान्, मैत्रप्रतियोगिकतात्त्विकाभेदवान्न, इति वा साध्यम्, मैत्रानुसंहितदुःखाननुसन्धातृत्वात्,

मैत्रस्मृतसर्वास्मर्तृत्वात्, मैत्रानुभूतसर्वाननुभवितृत्वाच्च, घटवत्, आत्मा, आत्मप्रतियोगिकस्वज्ञानाबाध्यभेदवान्, पदार्थत्वात्, घटवत्, विमतानि शरीराणि स्वसङ्ख्यासंख्ययाऽऽत्मवन्ति, शरीरत्वात्, संमतवत्, इत्याद्यनुमानानि च जीवनानात्वे प्रमाणभूतानि इति चोद्‌घोपयन्ति।

अत्राद्वैतिन इत्थं समादधते—'तद्यो यो देवानाम्' 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते' इत्यादिश्रुतयोऽन्तःकरणनानात्वप्रयुक्तजीवभेदमादायोपपन्नाः। एवमेव 'मनुष्याणां सहस्रेषु' इति गीतावाक्यमप्युपपाद्यम्। 'बहवः पुरुषाः राजन्, इति भारतवाक्यं जीवनानात्वे न प्रमाणम्; साङ्ख्ययोगविचारिणामिति जीवनानात्वं परपक्षत्वेनोपन्यस्य, तद्व्युदासेन 'बहूनां पुरुषाणामि'त्यादिना 'स्वैरचारी यथासुखमि'त्यन्तेनात्मैकत्वस्योपसंहारात्। इमानि तानि वाक्यानि—

"बहूनां पुरुषाणां हि यथैका योनिरुच्यते।
तथा तं पुरुषं विश्वमाख्यास्यामि गुणाधिकम्॥
ममान्तरात्मा तव च ये चान्ये देहसंस्थिताः।
सर्वेषां साक्षिभूतोऽसौ न ग्राह्यः केनचित्कचित्॥
विश्वमूर्धा विश्वभुजो विश्वपादाक्षिनासिकः।
एकश्चरति भूतेषु स्वैरचारी यथासुखम्॥

इति। एतेषामयमर्थः—बहूनां पुरुषाणाम् पुरुषाकाराणां देहानाम्, यथैका पृथिवी योनिः=उपादानमुच्यते, तथा तं पुरुषमात्मानं विश्वम् सर्वोपादानत्वेन सर्वात्मकम्, परिपूर्णं वा, गुणाधिकं-गुणैःसर्वज्ञत्वादिभिः, अधिकम्=श्रेष्ठं कथयिष्यामि। यथा पृथिवी सर्वोपादानभूता, तथा सर्वप्रपञ्चोपादानं सर्वज्ञं परमात्मानं वक्ष्यामि। प्रत्यगात्मानं तादृशपरमात्माभिन्नं वदिष्यामीति यावत्। 'ममान्तरात्मे'त्यर्धेन सर्वेषां भूतानां स एव प्रत्यक्स्वरूपः इति सर्वज्ञत्वादिगुणकस्य प्रत्यगात्मैक्यं न विरुद्धम्; मिथो विरुद्धधर्माणां भेदस्य च

कल्पितत्वात्, इति 'सर्वेषां साक्षिभूतः' इति भागेन परमेश्वरस्य सर्वभूतप्रत्यक्स्वरूपत्वेऽपि संसारित्वप्रसक्तिर्नास्तीति च कथ्यते ; साक्षिणः साक्ष्यदोषास्पर्शित्वस्य लोकप्रसिद्धत्वात् । "सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः । एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः" इति काठकवाक्यमपीममेवार्थमभिधत्ते । किमिति तर्हि परमात्मा नोपलभ्यत इति शङ्कायामाह—**न ग्राह्य इति ।** वस्तुतो जीवस्य परमात्मस्वरूपत्वेऽपि तेन रूपेणाविद्ययाऽऽवृतत्वान्न गृह्यत इत्यर्थः । तर्हि स नास्ति, इति शङ्कायामाह—**विश्वमूर्धा विश्वभुज इति ।** सर्वेषां प्राणिनां मूर्धभुजादिकं परमेश्वरस्यैव, तस्यैव सर्वक्षेत्रेषु प्रतिबिम्बभावेन प्रविष्टत्वात् । तथाच सर्वशरीरेष्वहमहमिति प्रतीत्या स नास्तीति न वक्तुं शक्यत इत्यर्थः । 'एकश्चरती'ति भागेन शरीरभेदेन भेदो नास्तीति कथ्यत इति । तथाच भारतवाक्यमपि जीवनानात्वे न प्रमाणम् ।

'नानात्मानो व्यवस्थातः' इत्यक्षपादसूत्रम्, चैत्रात्मा, मैत्रात्मनो भिन्नः, तद्विरुद्धधर्मवत्त्वात् (मैत्रसुखकालीनतद्विरुद्धदुःखादिमत्त्वादिति यावत्) इत्याद्यनुमानपर्यवसायि । तत्राद्वैतिनं प्रति साध्यहेत्वोः पारमार्थिकत्वविशेषणं दातुं न शक्यते ; अनभ्युपगमात्, यथाश्रुते सिद्धसाधनाच्च । न ह्यद्वैतवादिनश्चैत्रमैत्रादीनां सर्वथा मिथो भेदं नाभ्युपगच्छन्ति ; मनआद्युपाधिकृतभेदाभ्युपगमात् । एवमेव साङ्ख्यसूत्रमपि नेयम् ।

चैत्रो मैत्रप्रतियोगिकधर्मिज्ञानेति प्रथमानुमानं न साधु ; यतस्तत्र चैत्रपदेनान्तःकरणाद्युपहितात्मनो विवक्षणेऽर्थान्तरप्रसङ्गः, सिद्धान्तिना यादृशयोश्चैत्रमैत्रात्मनोरभेदोऽभिप्रेयते, यदि तादृशयोर्भेदः पूर्वपक्षिणा साध्यते, तदा स भेदः पूर्वपक्षिणोऽभिलषितः, सिद्धान्तिनोऽनभिमतश्च । उपहितयोर्भेदसाधनं नैव सिद्धान्तिनोऽनभिमतम्, न वा पूर्वपक्षिणोऽभिमतम् । तथाच सिद्धान्तिदृष्ट्या सिद्धसाधनम्, पूर्वपक्षिदृष्ट्या अर्थान्तरमिति । शुद्धचैतन्यविवक्षणे तस्य

निर्धर्मकत्वेन हेत्वसिद्धिः। तथा साध्यघटकधर्मिपदेन शुद्धब्रह्मविवक्षणे तज्ज्ञाना-बाध्यभेदस्याप्रसिद्धत्वात्साध्याप्रसिद्धिः। तद्भिन्नयत्किञ्चिद्धर्मिविवक्षणे सिद्धसाध-नम्। हेतौ मैत्रानुसंहितेतिविशेषणस्याखण्डाभावसंपादकत्वेऽपि व्यभिचारादि-वारणरूपप्रयोजनाभावश्च।

द्वितीयसाध्ये तात्त्विकाभेदवद्भेदस्यापि कल्पितस्याभ्युपगमेन सिद्धसाधन-प्रसङ्ग इति।

आत्मा आत्मप्रतियोगिकेत्यनुमानमपि न समीचीनम्; यतः शुद्धात्मनः पक्षत्वे पदार्थत्वहेतोरसिद्धिः। उपहितस्य विवक्षणे सिद्धान्तिदृष्ट्या सिद्धसाधनम्। पूर्वपक्षिदृष्ट्याऽर्थान्तरम्। तथा साध्यघटकस्वशब्देन शुद्धात्मविवक्षणे साध्या-प्रसिद्धिः, उपहितविवक्षणे सिद्धसाधनमिति।

तथा विमतानि शरीराणीति तृतीयानुमानमपि न साधु; योगिशरीरे व्यभिचारात्। तस्मात् पूर्वोक्तश्रुतिस्मृतिसूत्रानुमानानि सिद्धान्त्यनभिमतजीव-नानात्वे न प्रमाणभावं प्रपद्यन्ते।

प्रत्युत चैत्रमैत्रादिजीवैक्ये श्रुतिस्मृतियुक्तयो निर्बाधं प्रमाणतामुप-गच्छन्ति। तथाहि—"नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ, नान्यदतोऽस्ति श्रोतृ" इत्यक्षर-ब्राह्मणस्थं वाक्यम्, "अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव। एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च"त्येवमादिकाठकवाक्यानि, "स एकधा भवति त्रिधा भवति पञ्चधा। सप्तधा नवधा चैव पुनश्चैकादशः स्मृतः। शतं च दश चैकश्च सहस्राणि च विंशतिः" इति छान्दोग्यसप्त-माध्यायस्थवाक्यं च जीवैक्ये प्रमाणभूतानि। अन्यान्यप्येवंजातीयकान्युदाहर्त-व्यानि। तथा—

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्॥

तस्यात्मपरदेहेषु सतोऽप्येकमयं हि यत् ।
विज्ञानं परमार्थो हि द्वैतिनोऽतथ्यदर्शिनः ॥

आकाशमेकं हि यथा घटादिषु पृथग्भवेत् ।
तथाऽऽत्मैको ह्यनेकस्थो जलाधारेष्विवांशुमान् ॥

इत्यादिस्मृतयश्चात्मैक्ये प्रमाणतां भजन्ति ॥

न्यायरत्नदीपावलीपदार्थतत्त्वनिर्णयौ—

"ऐकात्म्यवन्तो देहास्स्युर्विवादो येषु वर्तते ।
शरीरत्वाविशेषत्वात् प्रतिवादिशरीरवत् ॥

इति बृहदारण्यकभाष्यवार्तिकानुसारेण, दृष्टयः, अस्मदाश्रिताः, दृष्टित्वात्, व्यतिरेकेऽज्ञानवत्, आत्मवद्वा, इत्याद्यनुमानेन, अनुपदसंगृहीतश्रुतिस्मृतिपुराणवचनैश्चात्मभेदं सविस्तरं निरस्यतः। अधिकं तु बृहदारण्यकभाष्यवार्तिकात् न्यायरत्नदीपावल्यादितश्चावगन्तव्यम्। अन्यान्यपि जीवभेदनिरासपराण्यनुमानान्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तानि।

॥ इत्यात्माद्वैतभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३७ ॥

॥ जीवेश्वरैक्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३८ ॥

"तत्त्वमसि" "अहं ब्रह्मास्मी"त्यादौ जीवब्रह्मणोः तत्त्वंपदार्थयोः किंचिज्ज्ञत्व-सर्वज्ञत्व, स्वातन्त्र्य-पारतन्त्र्ययोः विरुद्धाकारयोर्व्यावहारिकसतोरपि वाक्यजन्यानुभवाविषयत्वेनाविवक्षया चिन्मात्राभेदः वाक्यार्थः ; अन्यथा सामानाधिकरण्यानिर्वाहात्। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'एकमेवाद्वितीयम्' इति तत्पदार्थस्याद्वितीयत्वेनोपक्रमात् तत्पदेन स्वरूपचैतन्यमात्रं लक्षणया विवक्षणीयम्। त्वंपदस्य तु 'स्थूलोऽहमि'त्यादिप्रतीतिसिद्धबद्धजीवपरत्वं श्रीभाष्यमतेऽपि न संभवति। मुक्तात्मन एव ब्रह्मणाऽपृथक्सिद्धत्वस्य तन्मतेऽपि विवक्षणात् तत्र

लक्षणा नियता। तथाचोभयपदलाक्षणिकत्वे तात्पर्यनिर्वाहार्थं स्वीकर्तव्ये, चिन्मात्राभेदबोधनमेव तत्र स्वीकर्तव्यम्; चिन्मात्रयोः तत्त्वंपदार्थयोः अत्यन्ताभेदेन शरीरशरीरिभावासंभवात्। अत ऐक्यपरत्वमेव महावाक्यानां स्वीकर्तव्यम्। न चेदमैक्यं श्रुतिसिद्धं प्रमाणान्तरबाध्यम्; शुद्धचिन्मात्रस्य जीवात्मनः, परमात्मनो वा प्रमाणान्तराविषयत्वेन तत्र भेदग्रहासंभवात्।

एतेन—प्रत्यक्षबलात् जीवस्येश्वरत्वं न संभवति; अनीश्वरतयैव स्वात्मन उपलम्भात्, श्रुत्यादिभिः प्रमितेश्वरतत्त्वानां तत्प्रतियोगिकभेदनिरूपणोपपत्तेः, अप्रतीतेश्वराणामपि स्वगतेच्छाविघातकदुःखादिदर्शनात्तावत एवानीश्वरत्वोपलम्भात्, अशक्येष्वनीश्वरोऽहमित्येवोपलम्भात्, ईश्वरव्यतिरेकरूपधर्माणां स्वरूपतः प्रतीतेरपरिहार्यत्वात्, ऐश्वर्यस्य च श्रुतिसिद्धस्य परमात्मपर्याप्तत्वेन मुख्यस्येश्वरत्वस्य जीवात्मन्यसंभवात्, कर्मवश्यानामाध्यात्मिकादिदुःखसन्ततिसंतप्तानां तद्विपरीतस्वभावेश्वरैक्यासंभवाच्च। अतः 'ईश्वरोऽहमि'त्यादिलौकिकप्रतीतेः लोकसिद्धसातिशयैश्वर्यवैशिष्ट्यमात्र एव तात्पर्यात् परमात्मैक्यविवक्षायां न तात्पर्यम्; 'नाहमीश्वरः' इति प्रत्यक्षबाधितत्वादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

नहि ईश्वरोऽहमिति प्रतीतिः लोकसिद्धा, किंतु 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादिशास्त्रसिद्धा। शास्त्रं तु प्रत्यक्षापेक्षया प्रबलम्; असंभाव्यमानदोषत्वात्। सत्यम्, आगमाः सहस्रमपि न घटं पटयितुमीशते; अन्यथा 'आदित्यो यूपः' इति वाक्यस्यापि यूपादित्याभेदबोधकत्वापत्तेः, तथाऽपि तात्पर्यनिर्वाहार्थम्, प्रत्यक्षाविरोधार्थं च 'आदित्यो यूप' इत्यादाविव, 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादावपि किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिविरुद्धाकाराविवक्षया चिन्मात्राभेद एव वाक्यार्थः।

सति चैवम्, 'नाहमीश्वरः' इति प्रत्यक्षस्य, 'अहं ब्रह्मास्मी'ति शास्त्रस्य चोभयोरपि प्रामाण्यं निर्वहति; शास्त्राविषयलोकसिद्धाहमर्थे शास्त्रावान्तरतात्पर्यविषयेश्वरप्रतियोगिकभेदविषयत्वात्प्रत्यक्षस्य, परमतात्पर्यविषयचिन्मात्राभेदपरत्वाच्च शास्त्रस्य, इत्युभयोरपि भिन्नविषयकत्वात्।

अयमत्र निष्कर्षः—सविशेषपरत्वमेव शास्त्रस्येति श्रीभाष्यमत एव प्रामाणिके, जीवब्रह्मैक्यं बाधितम्। निर्विशेष एव शास्त्रतात्पर्ये तु तदबाधितम्। शास्त्रस्य निर्विशेषजीवब्रह्मस्वरूप एव तात्पर्यमुत्तरत्र विशदीभविष्यति।

एतेन—जीवः, ईश्वराभिन्नः, चेतनत्वात् इत्यादौ बाध-प्रतिज्ञाविरोधादयो द्रष्टव्याः। अथ विरुद्धधर्ममिथ्यात्वेन जीवेश्वरयोः स्वरूपैक्यमविरुद्धमित्युच्यते, तथापि जीवेश्वरयोः कार्यकारणोपाधिरूपेणाध्यस्तत्वाभ्युपगमात् रज्ज्वारोपितसर्पभूदलनादेर्ब्रह्माध्यस्ततेजस्तिमिरादिविरुद्धवर्गस्य च तादात्म्यविरोधो न स्यात् इत्यादि :—प्रतिवाद्यपि यत्किमपि जल्पन्न निगृह्येतेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्राहं ब्रह्मास्मीति शास्त्रजन्यस्य प्रत्यक्षस्य 'नाहमीश्वर' इति लौकिकप्रत्यक्षस्य च पूर्वोक्तरीत्या भिन्नविषयकत्वात् जीवः, ईश्वराभिन्नः, चेतनत्वात् इत्यनुमानस्य न प्रत्यक्षेण बाधः, न वा प्रतिज्ञाविरोधः। जीवेश्वरौ, भिन्नौ, विरुद्धधर्माश्रयत्वात् इत्यनुमानेनापि नोक्तश्रुतिबाधः; तत्र पारमार्थिकाभेदस्य साध्यत्वात्, तस्य च व्यावहारिकविरुद्धधर्माश्रयत्वेनाविरोधात्, अप्रयोजकत्वात्, व्यावहारिकभेदमादाय सिद्धसाधनाच्च। 'अहं ब्रह्मास्मी'ति ज्ञानं हि न विशिष्टजीवेश्वरयोरभेदं गोचरयति, किंतु संविन्मात्रयोः। अतः नात्र जीवेश्वरयोरध्यस्तयोरभेदो विवक्ष्यते रज्ज्वारोपितसर्पभूदलनयोरिव, येन 'कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः' इत्युक्तरीत्या कार्यकारणोपाधिजीवेश्वरयोः ब्रह्मण्यध्यस्तयोः रज्ज्वारोपितसर्पभूदलनयोरिव तादात्म्यमनुपपन्नं स्यात्। ब्रह्मण्यध्यस्तयोः तयोः ब्रह्मणैव तादात्म्यम्, न तु परस्परम्। नहीश्वरोऽहमिति विशिष्टजीवेश्वराभिप्रायं कस्यापि प्रत्यक्षं लोकसिद्धम्—परमात्मजीवयोरभेदावगाहि कुत्रापि; लोकसिद्धसावधिकैश्वर्यविशिष्टपरत्वात् तस्य। न च व्यावहारिकमपि परमात्मजीवतादात्म्यमद्वैतिनः स्वीकुर्वन्ति, येन व्यावहारिकत्वेऽपि तादात्म्यं व्यवस्थापनीयमिति कल्पनाया अवसरगन्धोऽपि।

आरोपितयोर्जीवेश्वरयोः न परस्परतादात्म्यम्, किंतु कल्पितोपाधिबाधात् अधिष्ठानभूतसंविन्मात्रावशेषः, इति न शून्यवादापत्तिरधिष्ठानारोप्ययोस्तादात्म्येऽपि, न वा सर्वसत्यत्वापत्तिः; भ्रमस्थले अधिष्ठानसत्यताया अबाधितत्वात्। अधिष्ठानारोप्ययोर्हि नात्यन्ताभेदः, इति न स्वस्मिन्नेव स्वस्य कुत्राप्यध्यासः। अत एवाज्ञातं निर्विशेषमधिष्ठानम्,

सविशेषमौपाधिकमुपहितरूपेण ततो भिन्नमेवाध्यस्तम्। स्वमहिमप्रतिष्ठत्ववचनमपि निर्विशेषाभिप्रायेणैव, न तु सविशेषाभिप्रायम्; निरधिष्ठानकत्वपरत्वात्तद्वाक्यस्य।

चन्द्रद्वित्वे तु न स्वरूपभेदाध्यासः; द्वितीयस्य चन्द्रस्यानिर्वचनीयत्वेनाधिष्ठानचन्द्रतो भिन्नत्वात्, शुक्तिरजतवत्। तत्र संनिकृष्टस्थलेऽन्यथाख्यातिस्वीकारात् भेदमात्राध्यासे तु अधिष्ठानचन्द्रस्वरूपमात्रावशेषः। उभयथाऽपि शुक्तिवदधिष्ठानमात्रसत्यतायामेव तात्पर्यम्। अचेतनवर्गोऽपि स्वावच्छिन्नचैतन्यावच्छेदकतया शुक्तिवत् अधिष्ठानमिवान्यस्यारोप्यस्य, परंतु तत् व्यावहारिकम्। स्वस्यैव स्वाधिष्ठानत्वं तु न कुत्रापि।

'नेह नानास्ती'ति श्रुत्या ब्रह्मणि ज्ञातृज्ञेयवृत्तिरूपज्ञानानां निषेधेऽपि न तत्र ब्रह्मणोऽपि ज्ञानरूपस्य निषेधः, येन मिथ्याभूतस्याप्यधिष्ठानत्वं स्यात्। इदं रजतमित्यादिभ्रमस्थले हि तूलाज्ञानकार्यं प्रातिभासिकं स्वसत्तायां प्रकाशाव्यभिचरितमज्ञानाविषयत्वान्नाधिष्ठानम्। व्यावहारिकस्थलेऽप्ययमेव न्यायः; तेषामविद्याकार्यत्वेन तद्विषयत्वायोगात्। तदुक्तम्—

"आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः।"

इति। तथा चाहं ब्रह्मास्मीति प्रत्यक्षस्य चिन्मात्रभेद एव तात्पर्यात्, जीवेश्वरतादात्म्यस्य बाधितत्वात्, 'नाहमीश्वरः' इति प्रत्यक्षस्य, विरुद्धधर्माश्रयत्वादिहेतुकानुमानस्य च चेतनत्वहेतुकब्रह्माभेदानुमानाविरुद्धस्य भिन्नविषयत्वात् जीवेश्वरैक्यं श्रुतिस्मृतिपुराणादिसिद्धं संविन्मात्रैक्याभिप्रायम्।

एतेन—शास्त्रमपि हि सहस्रशो जीवेश्वरयोर्भेदमेव कण्ठोक्त्या क्वचित्प्रतिपादयति, क्वचिद्विरोधिधर्मम्, क्वचित्तु भेदाक्षेपकं संबन्धविशेषम्। यथा—'क्रियागुणैरात्मगुणैश्च तेषां संयोगहेतुरपरोऽपि दृष्टः', 'जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशम्', 'पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा', 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते। तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति', 'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात्, अन्योन्तर आत्माऽऽनन्द-

मयः', 'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्तस्मिंश्चान्यो मायया सन्निरुद्धः', 'उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः,' 'अन्यश्च राजन् स परस्तथान्यः पञ्चविंशकः' इत्यादिभिर्जीवपरयोर्भेदः स्वशब्देनोच्यते। तथा 'यस्सर्वज्ञस्सर्ववित्', 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च', 'स कारणं करणाधिपाधिपः', 'तमीश्वराणां परमं महेश्वरं तं दैवतानां परमं च दैवतम्। पतिं पतीनां परमम्', 'दासभूतास्स्वतस्सर्वे ह्यात्मानः परमात्मनः', 'आत्मदास्यं हरेस्स्वाम्यं स्वभावं च सदा स्मर' इत्यादिभिर्विरोधिनो धर्माः। 'एष त आत्माऽन्तर्हृदये', 'एवमयमन्तरात्मन्', 'पुरुषो मनोमयः', 'य आत्मनि तिष्ठन्—यस्यात्मा शरीरमित्यादिभिः, 'पतिं पतीनामि'त्यादिभिश्च पूर्वोक्तैर्भेदाक्षेपकः संबन्धः। मुक्तिदशायामपि विशेषतो भेदः श्रूयते 'सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह, ब्रह्मणा विपश्चिता,' 'तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति,' 'इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः' इत्यादिभिरिति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र— 'क्रियागुणैरात्मगुणैश्च' 'जुष्टं यदा पश्यति,' पृथगात्मानम्,' 'द्वा सुपर्णा सयुजा' 'अस्मान्मायी' इत्यादिवचनैरवगम्यमानः भेदः न संविन्मात्रैक्यविरोधी ; विशिष्टजीवेश्वरभेदपरत्वात्तेषाम्। 'उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः' इति गीतावचनं तु व्यक्ताव्यक्तसर्वोपाधिविगलितं संविन्मात्रं बोधयति। अत एव

'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः।
अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रथितः पुरुषोत्तमः॥'

इति क्षराक्षरातीतसंविन्मात्रत्वेनात्मनः पुरुषोत्तमत्वम्, तेनैव रूपेण—

वासनाद्वासुदेवस्य वासितं ते जगत्त्रयम्।
सर्वभूतनिवासोऽसि वासुदेव नमोऽस्तु ते॥

इति, सर्वभूताधिष्ठानतया वासुदेवत्वं च प्रतिपाद्यते। केवलं परमात्मनः जीवान्यत्वबोधनमात्रे श्रीभाष्याभिमते तत्र विवक्षिते तु—'उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः' इत्यनेनैव गतार्थत्वात्—'यस्मात्क्षरमतीतोऽहमक्षरादपि चोत्तमः' इति स्वस्य पृथक्पुरुषोत्तमत्ववचनं वितथं स्यात्; 'उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः' इति वाक्यशेषेण 'बिभर्त्यव्यय ईश्वरः' इत्यनेनैव स्वस्येश्वरस्य पुरुषोत्तमत्वावगतेः।

'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात्, अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः' इति श्रुतिरप्यत एव व्याख्याता। तत्रानन्दमयपदेन परमात्मत्वविवक्षायामप्यौपाधिक एव भेदः तत्र विवक्षणीयः, न तु स्वरूपतः; अन्यथा जाग्रदवस्थादन्नमयात् प्राणमयमनोमयरूपस्य स्वप्नावस्थस्य, विज्ञानमयस्य सुषुप्तस्य च स्वरूपतो भेदापत्तिः।

वस्तुतस्तु—पञ्चकोशोपनिषदादिविरोधात्, आनन्दमयपर्यायानन्तरमपि 'तस्यैष एव शारीर आत्मा, यः पूर्वस्य' इति वाक्यान्तरवैयर्थ्यात्, अन्यान्य-बहुतरयुक्तिवशाच्च ब्रह्मवल्याः सोपाधिकजाग्रदादिसुषुप्तान्ताधिष्ठानब्रह्मपरतायामेव तात्पर्यमन्यत्र विवेचितम्, इति नोक्ता श्रुतिरनौपाधिकजीवब्रह्मभेदे प्रमाणम्। सर्वं चेदं जीवेश्वरयोः संविन्मात्ररूपेणाभेदस्य तत्त्वमस्यादिवाक्येषु विवक्षणे न श्रुतिविरुद्धम्, नतरां प्रत्यक्षादिविरुद्धम्, नतमां च तत्रौपचारिकार्थपरत्वम्। 'गौणमुख्ययोर्मुख्ये कार्यसंप्रत्ययः' इति हि न्यायविदः। मुख्यत्वं चाभेदे सामा-नाधिकरण्यस्यैव महातात्पर्यविषयत्वादिति व्यक्तं तत्र तत्र। 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'त्यादौ जगद्ब्रह्मणोः सामानाधिकरण्यं तु बाधायामेव, न तु चेतनयोरिवाभेद इति व्यक्तमधस्तात्। सति चैवं नात्मबाधगन्धोऽपि; मुक्तौ संविन्मात्ररूपस्य तस्य ब्रह्मात्मनाऽवस्थानात्, अविद्यातत्प्रयुक्तानामखण्डाकारवृत्या बाधेन चिन्मात्रा-वशेषतायाः तद्व्यतिरेकेण तद्व्यतिरिक्ताभावरूपाया एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानो-पपत्त्यर्थं स्वीकरणीयत्वाच्च।

अत एव 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवती'ति ब्रह्मविदः सर्वोपाधिविलयेन ब्रह्मा-त्मताम्नानमुपपद्यते। अत्र वेदितुरुपहितस्यानुपहितात्मतैव पारमार्थिकी बोध्यते उपहितस्यापि ब्रह्मरूपत्वेऽपि, तदुपहितरूपस्य व्यावहारिकत्वात् अनुपहितरूपेण भवनमपूर्वमेव, इति नानधिगतार्थबोधकत्वम्, अनुवादकत्वं वोक्तवाक्यस्य। ब्रह्मविदः ब्रह्मविभूत्यभिव्यक्तिपरतया उक्तवाक्यव्याख्याने तु ब्रह्मविद्ब्रह्मणोस्सा-मानाधिकरण्यानुपपत्तिः, लक्षणापत्तिश्च। 'ब्रह्मैव भवति' इति हि प्राप्याकारो

विवक्ष्यते । स चाद्वैतमतेऽनुपहितात्माकारः यथाश्रुतस्वरसः । ब्रह्मविभूतिस्तु ब्रह्मविदो धर्मः, न तु तत्प्राप्याकारः ।

ब्रह्मविदः ब्रह्मविभूत्याविर्भावमात्रविवक्षायां तु ब्रह्मभावाभावात् ब्रह्मपारतन्त्र्यम्, तच्छेषत्वं वा मुक्तस्य स्यात् । न च निर्विशेषरूपेणाभिन्नयोश्चिन्मात्रयोः, जीवात्मनः पारतन्त्र्यम्, शेषत्वं च, ब्रह्मात्मनः स्वातन्त्र्यम्, शेषित्वं च युक्तम्; भेदनियतस्य पारतन्त्र्यशेषत्वादेरभिन्ने स्वरूपे कल्पनाऽयोगात्, अभिन्ने स्वरूपे कस्य शेषत्वं कस्य शेषित्वमित्यत्र विनिगमनाऽभावात्, स्रष्टुःपरमात्मनः—'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' इति श्रुत्या जीवस्वरूपेणैव नियन्तृत्वस्य व्यवस्थापनात् जीवपरमात्मनोः संविद्रूपयोः नियम्यनियामकभावाभावाच्च ।

'यो विज्ञाने तिष्ठन्नि'त्यन्तर्यामिब्राह्मणे उपहितस्याहमर्थस्यैव नियम्यत्वमाम्नायते, न तु संविन्मात्रस्य । यदि तु सविशेषयोरिव जीवेश्वरयोर्नियम्यनियामकभावे तात्पर्यम्, अन्तर्यामिब्राह्मणमप्युपासनाविध्यभिप्रायम्, तर्हि न नः किंचन छिन्नम् । परंतु श्रीभाष्यमते ब्रह्मविभूत्याविर्भावेऽपि पारतन्त्र्यात् विभूत्याविर्भावोऽपि परमुखापेक्षः संसारदशायामिव मुक्त्यवस्थायामपि महत एव दुःखाय स्यात्, यतः गन्धर्वाद्युत्तरोत्तरशतगुणितानन्दवत् मुक्तानन्दोऽपि सातिशय एव स्यात्, न तु निरतिशयः । वदन्ति च—

'सर्वं परवशं दुःखं सर्वमात्मवशं सुखम्' इति,

'सेवा श्ववृत्तिर्व्याख्याता तस्मात्तां परिवर्जयेत्'

इति च । अतः मुक्तस्यापि पारतन्त्र्यवादः तस्य संसारितावाद एव । स च न श्रुतिसंमतः। तथा च श्रुतिः—'स स्वराड्भवति।' सूत्रमपि—'अत एव चानन्याधिपतिः' इति ।

'सङ्कल्पादेवास्य पितरस्समुत्तिष्ठन्ते,' 'सत्यकामस्सत्यसंकल्पः,' 'सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति', 'कामान्नी कामरूप्यनुसञ्चरन्' इत्येवमादयश्च

हिरण्यगर्भादेर्गौणमुक्तस्यापि पारतन्त्र्यगन्धं प्रतिरुन्धते । गौणमुक्तावेव मुक्तस्यापारतन्त्र्ये, चिन्मात्रभावाख्ये ब्रह्मभावे मुक्तौ कथं वा पारतन्त्र्यकथाऽपि ? अस्तु वा 'जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च,' 'भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च' इत्यादिना गौणमुक्तात्म-सविशेषेश्वरयोः, मात्रया भोगमात्रसाम्यादिना वैषम्यात् स्वातन्त्र्यपारतन्त्र्यादिकथा, जगद्व्यापारेण साकं ब्रह्मभावेन परमसाम्ये परममुक्तौ तु न तत्कथागन्धोऽपि ।

'ब्राह्मेण रूपेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः' 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः' इत्यादिसूत्राणि हि परमसाम्यापरपर्यायपरममुक्तिं ब्रह्मात्मतामेव व्यवस्थापयन्ति। अधिकं तु मुक्तात्मस्वरूपनिरूपणप्रकरणे सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ व्यक्तम् ।

एतेन—'ब्रह्मैव भवती'त्यत्र तु फलनिर्देशरूपतया पूर्वसिद्धस्य प्राप्यत्वाभावाच्च विभूतित्वातिरिक्तः कश्चिदर्थस्सामानाधिकरण्यहेतुरित्यास्थेयमित्यादिः—अस्मदुक्तार्थे तु 'पतिं विश्वस्य', 'करणाधिपाधिपः', 'यस्यात्मा शरीरम्', 'दासभूतास्स्वतस्सर्वे ह्यात्मानः परमात्मनः' इति श्रुतिस्मृत्यादिकमप्यनुग्राहकं भवति इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ; दत्तोत्तरत्वात् ।

सविशेषब्रह्मावाप्तिः सविशेषस्यैव जीवस्योपासनादिक्रियासाध्या यत्र विवक्ष्यते, तत्र भवतु नाम पारतन्त्र्यम्, शेषत्वम्, दासत्वं वा मुक्तौ मुक्त्याभासरूपायाम् । ज्ञानमात्राधीनायां 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति' इत्यादिवाक्यावगम्यायां मुख्यब्रह्मभावरूपायां परममुक्तौ तु न तत्कल्पनायां प्रमाणमस्ति, येन 'ब्रह्मैव भवती'त्यादौ गौणार्थविवक्षा साध्वी स्यात् ।

'इववद्वैव' इति निघण्टुः इवादिशब्दानां पर्यायत्वं वदन् इवादिशब्दानामवधारणार्थत्वं सादृश्यार्थत्वमुभयं च किमनुशास्ति ? उत 'वा,' 'एव' शब्दयोरपि सादृश्यमात्रार्थत्वमनुशास्ति ? आद्ये 'अन्याय्यश्चानेकार्थत्वमि'ति न्यायविरोधः । द्वितीये, एवशब्दस्य अन्ययोगायोगव्यवच्छेदकत्वं सर्वानुशासनसिद्धं व्याहन्यते । अतः एवशब्दस्य इवार्थे प्रयोगः प्रकरणानुसारात् आकाशशब्दस्य ब्रह्मणीव गौण एवेति स्वीकर्तव्यम्—सादृश्यमपि क्वचिदत्यन्तसाम्येऽ-

योगव्यवच्छेदे एवशब्दार्थो भवितुमर्हतीति। तथाच इवार्थकत्वेऽपि 'ब्रह्मैव भवती'त्यत्रत्यैवकारस्य परमसाम्याख्याभेदार्थत्वपक्ष एव दृढीभवति। न च मुक्तस्य ब्रह्मसाम्यमात्रं भोगमात्रप्रयुक्तं परमं साम्यम्। अत एव जगद्व्यापारवर्ज-मित्यधिकरणं गौणमुक्तपरम्; जगद्व्यापाररहितस्य भोगमात्रसाम्यस्य परम-साम्यपदार्थत्वाभावात्, तत्र दासत्वपारतन्त्र्यादीनामविरोधाच्च।

तत्रापि तु—'संकल्पादेव तु तच्छ्रुतेः' इत्यादिना स्वापेक्षितसर्वकाम-निर्मातृत्वं हि मुक्तानां स्वतन्त्रमाम्नायते। अतो ज्ञायते—'वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वादि'ति न्यायेन यस्येश्वरस्य परापेक्षं तत्तज्जीवभोगयोग्यपदार्थनिर्मा-तृत्वात्स्रष्टौ पारतन्त्र्यम्, गौणमुक्तस्यापि तु स्वापेक्षितकामस्रष्टौ नेतरापेक्षं निर्मातृत्वम्, इतीश्वरत्वापेक्षया मुक्तत्वमेव वरं प्रतीयते। तस्यापीश्वरापेक्षाकल्प-नायां तु 'संकल्पादेवास्य पितरस्समुत्तिष्ठन्ते' इति श्रुतिरुपरुध्येत।

बद्धानां तत्कर्मापेक्षं स्रष्टृत्वम्, मुक्तानां तु तत्संकल्पाधीनं स्रष्टृत्वमिति वैरूप्ये तु न प्रमाणम्। मुक्तानां स्वशरीरतयाऽवतिष्ठमानानां स्वनियम्यशेषमात्र-रूपाणां स्वतन्त्रसंकल्पवादोऽपि तेषामीश्वरपारतन्त्र्यनित्यत्वे नोपपद्यते। पारतन्त्र्यं ह्यपुरुषार्थम्; दुःखात्मत्वात्। उक्तं हि—सर्वं परवशं दुखमित्यादि। एतेन—

'स्वातन्त्र्यमपि दुःखाय स्वाङ्गुलिच्छेदनादिषु।
पारतन्त्र्यं सुखायैव पत्नीनां तु स्वभर्तृषु॥
स्वातन्त्र्यं सुखहेतुः स्यादिति चेद्भवतोच्यते।
न कथं सुखशाली स्यात्कीलोत्पाटी स वानरः॥
अयोग्यपारतन्त्र्यं हि दुःखायेति निषिध्यते।
भगवद्दास्यमेवाहुर्लास्यहेतुं मनीषिणः॥
ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान् सुखी।
इत्यादिकानुसन्धानमासुरं भावमाह हि॥

हिरण्यासुरसिद्धान्तसिद्धामीश्वरभावनाम् ।
भावयन्तोऽवलम्बन्ते हरिदास्यविडम्बनम् ॥

इत्यादिशतदूषणी—व्याख्याता ।

सत्यम्, स्वातन्त्र्यं न सुखायैव, पारतन्त्र्यं च न दुःखायैव; तयोरिष्टसाधनत्वानिष्टसाधनत्वाभिमानेनैव सुखदुःखहेतुत्वात । पत्न्यादीनामपि हि इष्टसाधनत्वाभिमानादेव पारतन्त्र्यं सुखहेतुः, परंतु पत्नीपुत्रादय एव श्वश्रूपित्रादिभावमापन्नाः पारतन्त्र्यं दुखायैव मन्यन्ते । सति चैवमीश्वरपारतन्त्र्येऽपि तत्साम्यमात्ररूपां मुक्तिममुक्तिं मन्वानानां श्रौतब्रह्मभावाख्यमोक्षमेव काङ्क्षतां कथं तत्पारतन्त्र्यं न दुःखाय? देहात्माभिमानिनां बद्धानां पारतन्त्र्यमुपाधिप्रयुक्तमेव यदि दुःखहेतुः, तर्हि गौणमुक्तानामप्युत्क्रान्तिगत्यादिमतामाहिरण्यगर्भापवर्गं सूक्ष्मशरीराख्यस्वोपाध्युपहितानां पारतन्त्र्यमुपाधिप्रयुक्तं कथं न दुःखाय?

यदि कर्मवश्यत्वतदभावाभ्यां पारतन्त्र्यं यथायोगं सुखदुःखहेतुः, तर्हि मुक्तानां दुःखाभावः कर्मावश्यत्वप्रयुक्तः, न तु भगवत्पारतन्त्र्यप्रयुक्तः । ततश्च भगवत्पारतन्त्र्यं न दुःखाय, न वा सुखाय, इति तत्पारतन्त्र्यमप्रयोजनम्, इति पारतन्त्र्यस्यापुरुषार्थान्वितत्वमेव दृढीकृतं भवति, इति भगवत्पारतन्त्र्यचर्चाऽजागलस्तनपरीक्षैव ।

यथा चाहं ब्रह्मेति भाव ईश्वरोऽहमिति भावाद्विलक्षणः, तथाऽनुपदमुक्तम्, इत्यद्वैतिनां ब्रह्मभावः नासुरो भावः । वस्तुतस्तु—ईश्वरोऽहमिति वचने लौकिकैश्वर्यातिशयवत्ताभाव एव विवक्ष्यते; तस्यैव भोगानुबन्धित्वात् । सर्वथा तु ब्रह्मभावापेक्षया न्यूनैवेश्वरसाम्यरूपा मुक्तिः; मुक्तौ निर्विशेषब्रह्मभाव एव श्रुतिगम्यो मुख्यो मोक्ष इति तत्र तत्र विशदीकरणात्, अहमर्थस्यापि अहंरूपेण जैवेन तत्रानन्वयित्वस्य पूर्वं व्यवस्थापनाच्च मुक्तावहंरूपेण जीवस्यैवाभावात् तत्र जीवपारतन्त्र्यविचारोऽयं निरालम्ब एव ।

भवतु वा कथंचन सविशेषेश्वरपारतन्त्र्यं सुखाय, तदपि मुक्तेः कश्चन सोपान इति । न हि तदा जीवेश्वरयोरैक्यम्, न वा स्वतन्त्रपरतन्त्रयोः जीवेश्वरयोः, जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितसंविन्मात्राभेदस्यैव श्रुतिपरमतात्पर्यविषयतायाः तत्र तत्र व्यवस्थापनात् ।

तत्र च न प्रत्यक्षम्, न वाऽनुमानम्, नतरां शास्त्रं बाधकं किमप्यस्ति । अतः तत्त्वमसिवाक्यावगतं तत्त्वंपदवाच्यार्थभेदान्वयानुपपत्त्या उपक्रमादितात्पर्यलिङ्गोपबृंहितं तत्त्वंपदलक्ष्यार्थयोरभेदे सामानाधिकरण्यमुपपन्नमेव ; सामानाधिकरण्यस्यान्यथाऽनुपपत्तेः । अत्रैव स्वारस्यं च तत्त्वमसिवाक्यार्थविचारावसरे विशदीकरिष्यते । शतदूषण्या सविशेषजीवेश्वरयोरभेदासंभवम्, पारतन्त्र्यस्य दुःखहेतुत्वसंभवासंभवादिकं चाधिकृत्य कृताः विचारविस्तरास्तु ग्रन्थविस्तरमात्रम्, न तु प्रकृतोपयोगि । अधिकमन्यत्र ।

॥ इति जीवेश्वरैक्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ३८ ॥

॥ अखण्डवाक्यार्थखण्डनवादपरीक्षा ॥ ३९ ॥

अत्र ब्रह्मसिद्धिः—यतश्च विशेषप्रत्यस्तमयमुखेन तन्निरूपणम्, अतोऽन्यैर्ब्रह्मविद्याभियुक्तैः सामान्यरूपं ब्रह्म निरूपितत्—" स एष महानज आत्मा सत्तालक्षणः", तथा "सत्तैव सर्वभेदयोनिः प्रकृतिः परा" इति । यथा सुवर्णतत्त्वं कटकाङ्गुलीयादिविशेषोपसंहारेण निरूप्यमाणं तत् सामान्यमिति । यत्तु "निर्विशेषं न सामान्यं भवेच्छशविषाणवत्" इति वचनम्, तत्र यदि तावदसामान्यत्वं साध्यते, सिद्धसाधनम् । विशेषाणामभावे केषां तत् सामान्यम्? सामान्यं तूक्तम् ब्रह्मवादिभिः विशेषप्रत्यस्तमयमुखेन निरूपणादुपचारतः । अथाभाव एव साध्यः, विशेषैरेवास्य निर्विशेषैर्व्यभिचार इति ।

इष्टसिद्धिस्तु—अपदार्थत्वमभेदसंसर्गात्मकवाक्यार्थत्वम्, शब्दप्रमाणकत्वं च ब्रह्मणः । पदावाच्यमपि प्रमाणान्तराप्रमेयमपि ब्रह्म आनन्दादीनामर्थानामन्यो-

न्यनियम्यनियामकभावेनाविरोधेन व्यवस्थितानां सर्वप्रमाणागोचरादेकरसात् ब्रह्मणोऽन्यत्र पर्यवसानासंभवात् लक्ष्यमिति व्यपदिश्यते। लक्षणया शब्द-प्रमाणकत्वं मुख्यवृत्त्या पदार्थत्ववाक्यार्थत्वाभावाच्चाप्रमेयत्वमित्येवमङ्गीक्रियमाणे 'यतो वाचो निवर्तन्ते' 'औपनिषदं पुरुषं पृच्छामी'ति वाक्यद्वयमुपपन्न-मिति—अभिप्रैति।

न्यायरत्नदीपावली तु—'सोऽयं देवदत्तः' इत्यादाविव प्रतिपन्न-विशेषणांशाविवक्षया स्वरूपमात्रपरत्वमखण्डार्थम्' इत्याशेते।

भेदाभावोपलक्षितस्वरूपपरत्वं निर्भेदार्थत्वापरपर्यायमखण्डार्थत्वमिति केचन।

तत्वप्रदीपिका, अद्वैतसिद्ध्यादिकं चापर्यायशब्दानामेकप्रातिपदिकार्थ-मात्रपरत्वम्, संसर्गागोचरप्रमाजनकत्वं वाऽखण्डार्थत्वमिति तन्निर्वक्ति।

तत्र— विवादपदम्, अखण्डार्थम्, अकार्यकारणद्रव्यमात्रविषयत्वे सति समानाधिकरणत्वात्, सोऽयमिति वाक्यवत् इत्यनुमाने अकार्यकारणेत्यादिरूप-मुक्तं हेतुं न्यायरत्नावली विवक्षति।

तत्वप्रदीपिका— सत्यादिवाक्यम्, एतत्पदार्थसंसर्गातिरिक्तेऽर्थे प्रमाणम्, प्रमाणत्वात्, चक्षुरादिवत् इत्यनुमानं प्रयुञ्जाना, तत्र प्रमाणत्वं हेतुं वदति।

अद्वैतसिद्धिस्तु—सत्यादिवाक्यम्, अखण्डार्थनिष्ठम्, ब्रह्मप्रातिपदि-कार्थनिष्ठं वा, लक्षणवाक्यत्वात्, तन्मात्रप्रश्नोत्तरत्वाद्वा, प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यादिवाक्यवत्। तत्त्वमस्यादिवाक्यम्, अखण्डार्थनिष्ठम्, आत्मस्वरूपमात्रनिष्ठं वा, अकार्यकारणद्रव्यमात्रनिष्ठत्वे सति समानाधिकरणत्वात्, तन्मात्रप्रश्नोत्त-रत्वाद्वा, सोऽयमित्यादिवाक्यवत्, इति प्रयोगं संगृह्णाना, तत्र पदार्थविषय-पूर्वोक्तानुमाने लक्षणवाक्यत्वम्, तन्मात्रप्रश्नोत्तरत्वं च हेतु, वाक्यार्थविष-यद्वितीयानुमाने अकार्यकारणद्रव्यमात्रनिष्ठत्वे सति समानाधिकरणत्वं तन्मात्र-प्रश्नोत्तरत्वं च हेतू प्रतिपादयति।

अखण्डशब्दे वाक्यार्थगतखण्डांशाः तदवयवा वा विशेषणविशेष्यसंसर्गरूपाः सर्वत्रौत्सर्गिकाः, अखण्डे वाक्यार्थे तु न तेषां खण्डानां विच्छिद्य विच्छिद्य, पृथक्पृथक्, अवयवरूपेण वा भानम्। ततश्च निरवयवत्वम्, विशेषणविशेष्यसंसर्गाणां त्रयाणामभानेन प्रतिपादिकार्थमात्रत्वम्, पदस्मारितातिरिक्तान्यत्वं वा। तथा च तत्वमस्यादिवाक्यगतमखण्डार्थत्वं निरवयवत्वस्याच्छेद्यार्थत्वस्य वा वाक्यार्थत्वे संसर्गाविषयकज्ञानजनकापर्यायनानाशब्दत्वम्, प्रातिपदिकार्थमात्रपरापर्यायानेकशब्दत्वं वा यथायोगमनुसन्धेयम्।

तथाच—(१) निरवयवार्थपरत्वम्, (२) अच्छेद्यार्थपरत्वम्, (३) निर्विशेषणपरत्वम्, (४) विशेष्यमात्रपरत्वम्, (५) निर्भेदार्थपरत्वम्, (६) भावरूपविशेषणरहितपरत्वम्, (७) एकविशेष्यपरत्वं वा वाक्यानामखण्डार्थत्वम्।

अत्र सर्वत्र विरुद्धाकारत्यागेन तात्पर्यानुपपत्त्या स्वरूपमात्रपरत्वं साधारणं लक्षणम्। विरुद्धाकारत्यागश्च वाक्यार्थज्ञाने तदविषयत्वमेव, न तु स्वरूपतस्त्यागो निवृत्तिर्वा; अखण्डसाक्षात्कारानन्तरभावित्वात्तस्येति पूर्वमुक्तम्। तत्र निर्विशेषणार्थत्वं ब्रह्मसिद्धिकारोक्तरीत्या 'नेति नेती'ति निषेधमुखेन भेदप्रत्यस्तमयात् कटकादिविशेषबुद्धिप्रत्यस्तमयेन सर्वविशेषाकाराधारस्य स्वर्णस्येव सामान्यात्मतैव। तथाच सर्वविशेषरहितसामान्यमात्रविषयत्वमखण्डार्थत्वमिति तृतीयकल्पार्थः। 'निर्विशेषं न सामान्यमि'ति तु उत्सर्गः, न तु नियमः; विशेषस्याप्यसामान्यस्य निर्विशेषत्वात् इति ब्रह्मसिद्धौ व्यक्तम्। सविशेषवाक्यानां तु न विशेषत्यागेन सामान्यमात्रपरत्वम्। अतः निर्विशेषणत्वं न सविशेषवाक्यसाधारणम्; तत्र विशेषाणां वाक्यजन्यज्ञाने विषयत्वात्, असामान्यात्मत्वाच्च।

विशेष्यमात्रपरत्वं तु तत्वप्रदीपिकादेः प्रातिपादिकार्थमात्रपरानेकशब्दत्वम्। अत्र विशेष्यमात्रपदेन प्रातिपदिकार्थमात्रस्य विवक्षणात् न विवक्षितासिद्धिः।

निर्भेदार्थपरत्वमप्यत एव व्याख्यातम्; अखण्डाकारवृत्तिदशायामविद्यातत्प्रयुक्तानां सर्वेषां निवृत्त्या भेदस्येव भेदाभावस्याप्यविद्याप्रयुक्तस्य निवृत्त्या तस्याऽपि विशेषणविधयाऽन्यथा वा प्रतीत्यसंभवाद् इष्टसिद्धिकारोक्तरीत्यैकरसब्रह्मण एव भानं पर्यवसितमादाय ब्रह्मण उपलक्षितत्वस्य लक्षणा, न तूपलक्षितत्वस्यापि भानम्, इति नाखण्डार्थत्वहानिरत्रापि कल्पे। निर्विशेषणत्वं हि विशेषणस्येव तदभावस्यापि मिथ्यात्वपक्षमादाय भावाभावसाधारणविशेषणराहित्येन विवक्षितम्।

ब्रह्मसिद्धिकारोपक्षिप्तभावाद्वैतमतस्य, आनन्दबोधाचार्यपरिष्कृतपञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिपक्षस्य च स्वीकारे तु भावरूपविशेषणराहित्यमखण्डार्थत्वम्। इदं तु मतं मिथ्यात्वस्य सत्यत्वपक्षमवलम्ब्य, येषां मतेऽभावाद्वैतं न दोषाय। भावाभावसाधारणब्रह्मेतरसर्वमिथ्यात्व एवाग्रहवन्तोऽपि बहवोऽद्वैतिनः। न सर्वेऽप्यभावाद्वैतपक्षपातिनः।

एकविशेष्यपरत्वं त्वेकप्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वम्। इदं च वाक्यानां विशेषणमात्रपरत्वम्, विशेष्यमात्रपरत्वं वा मा भूदिति वाक्यभेदशङ्कावारणार्थम्, सर्वेषां पदानामर्थैकत्वादेकं वाक्यमिति न्यायात् सर्वप्रातिपदिकार्थाभिन्नैकवाक्यार्थत्वमुपपादयितुं च।

एतेन—निरवयवार्थपरत्वम्, अच्छेद्यार्थपरत्वं वा नाखण्डार्थत्वम्; सिद्धसाधनात्, दृष्टान्तस्य साध्यविकलत्वाच्चेत्यादि:—आद्ये विशिष्टपरत्वमकामेनापि स्वीकार्यम्। द्वितीये तु सिद्धसाधनत्वमेवेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

निरवयवत्वादीनामनुपदोक्तस्वरूपाणां सप्तविधानामपि पूर्वोक्तरूपत्वाङ्गीकारे कस्याऽपि दूषणस्याप्रसरात्। संसर्गागोचरप्रमाजनकापर्यायनानाशब्दत्वस्य, प्रातिपदिकार्थमात्रपरापर्यायनानाशब्दत्वस्य, धर्मिस्वरूपमात्रविषयकप्रमाजनकनानाशब्दत्वस्य, धर्माविषयकस्वरूपविषयकबोधजनकापर्यायनानाशब्दत्वस्य, भेदाभावोपलक्षितस्वरूपबोधकापर्यायनानाशब्दत्वस्य, भावरूपविशेषणरहित-

स्वरूपबोधकापर्यायनानाशब्दत्वस्य, एकप्रातिपदिकार्थमात्रपरत्वस्य वाऽपर्याय-नानाशब्देषु 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'तत्त्वमसी'त्यादिषु प्रतिवाद्यसिद्धत्वेन सिद्धसाधनाद्यनवतारात्, विवक्षितार्थसिद्धेः, एषु कल्पेषु सिद्धसाधनवादस्याद्वैतमते प्रवेशात् स्वागतवादत्वात्, 'सोऽयं देवदत्तः' इत्यादिदृष्टान्ते संसर्गानवगाहि-ज्ञानजनकत्वादेः साध्यस्य विद्यमानत्वेन साध्यवैकल्याभावाच्च।

तत्र निर्विशेषणपरत्वे तृतीये कल्पे निर्विशेषणत्वमखण्डार्थवाक्यजन्य-ज्ञाने विशेषणाविषयकत्वे सति स्वरूपमात्रविषयकत्वमेव। सविशेषवाक्यजन्यज्ञाने तु न विशेषणाविषयकत्वम्। अतो न तत्साधारणस्तृतीयः कल्पः।

विशेष्यमात्रपरत्वमपर्यायनानाशब्दानां धर्माविषयकस्वरूपविषयकप्रमाजन-कत्वं तृतीयकल्पादविशिष्टम्। अतो न सिद्धसाधनम्। तत्र तृतीयचतुर्थकल्पयोः विशेषणांशाविवक्षा तु विशेषणयोः परस्परान्वयबाधात्, तात्पर्यानुपपत्तेश्च, न तु वाक्यजन्यप्राथमिकज्ञानदशायामविद्यमानतया। अतो नात्र व्याहतिः।

दृष्टान्ते साध्यावैकल्यमप्यत एव व्याख्यातम्; कालद्वयसंबन्धस्य विद्यमानत्वेऽप्यन्वयानुपपत्यादिना विवक्षाभावमात्रस्य तत्र सत्त्वात्। विरुद्धाकारा-विवक्षा तात्पर्यज्ञानवतामेव, न तु तद्रहितानाम्; तात्पर्यज्ञानस्यापि शाब्दबोधं प्रति सहकारिकारणत्वात्। इदमाकाङ्क्षायोग्यतासत्तीनामप्युपलक्षणम्। अतो निरूपकाणामेव दृष्ट्या विरुद्धाकाराविवक्षा, अन्येषां तदविवक्षया। स्वरूपमात्रा-बोधस्त्वविश्वासिनां सहकारिकारणरहितानां तदीयासंभावनाविपरीतभावनादिना प्रतिबन्धात्, सहकारिकारणविरहाद्वा, न तु महावाक्यदोषात्। न च सा विकल्पसहेत्युत्तरत्र व्यक्तम्।

पञ्चमः कल्पोऽप्यत एव व्याख्यातः; सत्यज्ञानानन्तपदैरनृतजड-परिच्छिन्नव्यावृत्त्युपलक्षिततयाऽन्योन्यनियम्यनियामकभावेन = अन्योन्यविशेष्य-विशेषणभावेनेष्टसिद्ध्युक्तरीत्या स्वरूपमात्रपर्यवसानस्य, व्यावृत्तीनां विशेषण-त्वाभावस्य च स्वीकरणीयत्वेन निर्भेदार्थपरत्वरूपस्याखण्डार्थत्वस्याव्याहतेः।

भावाद्वैतनिराकरण एव निर्विशेषादिपदानां यथाश्रुतार्थविवक्षायां तात्पर्यम्, इति मन्यमानानां दृष्टयैव षष्ठः कल्प इत्यनुपदमुक्तम् ।

एकविशेष्यपरत्वमित्यत्र विशेष्यपदेनाविवक्षितधर्माऽसंसृष्टश्च धर्मी विवक्ष्यते ; तत्त्वप्रदीपिकासंग्रहीनस्यैकप्रातिपदिकार्थत्वमिति कल्पस्यैव सप्तमेन कल्पेन विवक्षणात् ।

यदि स कल्पः श्रीभाष्यानुयायिनामेव, तर्हि तेऽप्यद्वैतिन एव । अद्वैतिनस्तु तत्त्वमसीत्यादौ श्रीभाष्याभिमतचिदचिच्छरीरकाखण्डपरमात्मपरत्वं नानुमन्यन्ते । अतो न तेषां मतमद्वैतिनां मतम् ।

अष्टमस्तु—अन्यद्वा किंचिदिति कल्पोऽनङ्गीकारपराहतः, इति तत्र विकल्पोपविकल्पतद्दूषणानि निरालम्बानि ।

एतेन—विगीतं वाक्यमिति किं तत्त्वमसिसत्यज्ञानादिमात्रं विवक्षितम्? उत सोऽयं देवदत्त इति वाक्यव्यतिरिक्तं सर्वमपि समानाधिकरणवाक्यम्? नाद्यः ; देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्ष इत्यादिभिरनैकान्त्यात् । न द्वितीयः ; तैरेव कालात्ययापदेशात् । न हि सोऽयं देवदत्त इत्यादिवाक्यस्येव देवदत्तः श्याम इत्यादिवाक्यस्य विरोधाभासोऽप्यस्ति । आहुश्च—

सर्वस्यापि च पक्षत्वे बाध एव प्रसज्यते ।
अनैकान्तिकता तु स्यात् पक्षीकारे च कस्यचित् ॥

इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र विगीतपदं स्वरूपमात्रपरतया संदिह्यमानवाक्यपरम् । हेतुस्तु स्वरूपमात्रप्रश्नोत्तरवाक्यत्वम्, न तु वाक्यत्वमात्रम् ; प्रथमत एवोक्तविशेषण-विशिष्टस्यैव हेतुत्वेन विवक्षणात् । तन्मात्रप्रश्नोत्तरत्वमेव यद्यपि पर्याप्तम्, तथाऽपि स्वरूपकथनार्थं वाक्यत्वमिति दलम् । अत एवाद्वैतसिद्ध्यादौ तन्मात्र-प्रश्नोत्तरत्वादित्येव हेतूक्रियते । अतो न 'देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्षः' इत्यादौ व्यभिचारः, न वा वाक्यसामान्यस्य पक्षीकरणविवक्षया कालात्ययापदेशः ।

एतेन—वाक्यत्वादिति हेतुरपि—व्याख्यातः ; उक्तार्थ एव तात्पर्यात्। वाक्यत्वादिति हेत्वनुवादस्तु दुरनुवाद एव।

एतेन—वाक्यत्वादिति हेतुश्च स्वरूपासिद्धतां व्रजेत्।
आकांक्षादित्रयाभावे तद्भावे क्वाविशिष्टधीः॥

इति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र वाक्यत्वपदेनाकाङ्क्षायोग्यतासत्तिमन्ति तात्पर्यज्ञानसहकृतानि पदानि यदि विवक्ष्यन्ते, तर्हि तत्त्वमस्यादिवाक्यानामाकाङ्क्षायोग्यतासत्तयः, अखण्डार्थ-तात्पर्यज्ञानं च वर्तत इति वेदान्तपरिभाषादिषु व्यक्तम्। आकाङ्क्षासत्ती पदधर्मौ। योग्यताऽबाधापरपर्यायाऽर्थधर्मः। तात्पर्यज्ञानं च शब्दधर्मद्वारकबोद्धृधर्मः। तत्र योग्यतातात्पर्यज्ञानादिकं तत्त्वमस्यादिवाक्येष्वपि वर्तते। अतो न स्वरूपा-सिद्धिः, न वाऽविशिष्टार्थबोधाभावः। तात्पर्यज्ञानं च स्वरूपमात्रविषयकमेव वाक्यत्वघटकतया विवक्षितमिति न 'देवदत्तः श्यामो युवे'त्यादिवाक्येऽखण्ड-तात्पर्यज्ञानासहकृत उक्तरूपं वाक्यत्वं वर्तते—इति न व्यभिचारः—तत्त्वमस्यादि-वाक्यमात्रपक्षतायामपि। वाक्यत्वादित्यनेनाकाङ्क्षायोग्यतासत्तितात्पर्यज्ञानसह-कृतनानापदत्वादित्यर्थविवक्षायां गौरवमभिप्रेत्यैवाद्वैतसिद्ध्यादौ तन्मात्रप्रश्नो-त्तरत्वादिति हेतूक्तम्।

लक्षणवाक्यत्वादिति सत्यादिवाक्यं पक्षीकृत्य विवक्षितो हेतुरपि न दुष्टः ; असाधारणधर्मस्येवासाधारणस्वरूपस्यापि लक्षणत्वस्याद्वैतसिद्ध्यादौ व्यवस्था-पनात्। अतो न प्रतिज्ञाहेत्वोर्व्याहतिः। तत्र लक्षणलक्ष्ययोरेकत्वेप्यसंकीर्ण-स्वरूपस्य लक्ष्यत्वात् न लक्ष्यलक्षणभावविरोधः। असंकीर्णत्वं च संशयविपर्य-याद्यनुपहितत्वमिति पूर्वमुक्तम्। प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यत्र पदद्वयप्रतिपाद्ययोः स्वरूपैक्येऽपि प्रवृत्तिनिमित्तभेदात्, सत्यज्ञानानन्दानन्तादिपदानामिव न पर्यायत्वम्, न वा घटः कलश इत्यादिवत् सहप्रयोगानर्हतेतीष्टसिद्धौ व्यक्तम्। तत एव त्वधिकमवगन्तव्यम्। स्वरूपलक्षणेष्विव स्वरूपस्यैवासंकीर्णरूपेणोप-

लक्ष्यत्वस्य स्वीकारात्, उपलक्षणस्य चानृतजडादिव्यावृत्त्यादिरूपत्वाच्च नाकारभेदानुपपत्तिः, इति प्रकृष्टप्रकाशचन्द्रयोः स्वरूपैक्येऽपि न दोषः।

अत्रेष्टसिद्धिः—अपर्यायाणामभिन्नार्थता नास्तीति चेत्, तन्न; अस्ति हि सा प्रकृष्टप्रकाशस्सवितेत्यादिष्वपि। न हि प्रकर्षप्रकाशौ सवितरि भिन्नौ। तथापि नाप्रकृष्टप्रकाशस्सविता। भिन्नौ चेत्, प्रकर्षोऽप्रकाशस्स्यात्। प्रकाशश्चेत्, न ततो भिन्नः। अप्रकाशश्चेत्, न सवितू रूपम्; प्रकाशैकरूपत्वात् सवितुः। नन्वौष्ण्यमपि सवितू रूपम्, सत्यम्, तथापि न तत् प्रकर्षशब्दार्थः; प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यपि दर्शनात्। तस्मान्न प्रकर्षप्रकाशौ सवितरि भिन्नौ। तथापि न पर्यायत्वम्; प्रकृष्टं तम इत्यपि दर्शनात्—इति।

एतेन—प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्यत्र प्रकृष्टप्रकाशत्वं किं चन्द्रशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया विवक्षितम्? उत तदुपलक्षणतया? इत्यादिः—तथा गन्धवती पृथिवीत्यादिषु लक्षणवाक्येष्वनैकान्त्यमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता; दत्तोत्तरत्वात्।

गन्धवती पृथिवीत्यत्रापि पृथिवीतरव्यावृत्त्युपलक्षितरूपेण पृथिवीस्वरूपमेव लक्ष्यते, इति साध्यसत्वात् नानैकान्तिकतेत्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। स्वरूपमात्रप्रश्नोत्तरत्वात्तु लक्षणवाक्यस्य स्वरूपातिरिक्तधर्मविवक्षायां प्रश्नोत्तरवैयधिकरण्यम्, अपृष्टोत्तरत्वं वाऽऽपद्येत। अतो लक्षणवाक्येषु स्वरूपमेव विवक्षितम्, न धर्मः; तस्याविवक्षितत्वात्।

एतेन—अविवक्षितमिति किमबोध्यत्वं विवक्षितम्? उतान्यार्थत्वम्? नाद्यः; लक्षणवैशिष्ट्याप्रतिपत्तौ व्यावृत्तेरप्यसिद्धेः। न हि गन्धवत्त्वमन्तरेण पृथिव्यां व्यावृत्तिप्रतीतिरस्ति। न द्वितीयः; तदानीमपि तद्विशिष्टत्वस्यानपायात्। अतस्सर्वत्र लक्षणवाक्येषु लक्षणान्वयस्तद्विरोधिव्यावृत्तिश्चाभिमते, इति तदुभयवैशिष्ट्यं वाक्यान्तरेभ्योऽधिकमेव। अतस्सर्वेष्वपि वाक्येषु वैशिष्ट्यं दुस्त्यजमेवेति शतदूषणी—व्याख्याता।

लक्षणवाक्यत्वादित्यनेनेतरव्यावृत्तिधीहेतुत्वं विवक्ष्यते। यत् यन्निष्ठेतरभेदधीहेतुः, तत् तत्स्वरूपान्याविषयकप्रमाजनकम्, इति सामान्यमुखव्याप्तिरत्र विवक्षिता। तथाच लक्षणवाक्यानां लक्ष्यस्वरूपमात्रनिर्णायकत्वमेव। इतर-

व्यावृत्तिज्ञानं तु द्वारमात्रम्, न तु तद्वैशिष्ट्यबोधनेऽपि तात्पर्यम्। अत एवेष्ट-सिद्धौ—अनृत-जड-परिच्छिन्नव्यावृत्तिद्वारा स्वरूपस्य लक्षणवाक्यलक्ष्यत्वमिति व्यवस्थापितम्। अयमेव न्यायः गन्धवती पृथिवीत्यादावपि। तत्रापि गन्धवत्व-प्रतीतेरितरभेदव्यावृत्तिद्वारा पृथिवीस्वरूपबोधने तात्पर्यम्, द्वारता तूपलक्षण-विधयाऽपि भवति। व्यावृत्तिविशिष्टपरत्वे तु 'पृथिवी के'ति प्रश्नोत्तरवैयधि-करण्यं स्यात्। व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा लक्षणस्य प्रयोजनम्, न तु व्यावृत्तिरेव लक्षणम्, लक्ष्यं वा; पृथिवीस्वरूपस्यैव लक्ष्यत्वात्। इदमेवाभिप्रेत्योक्तम्—इतरव्यावृत्तिधीजनकवाक्यत्वं लक्षणवाक्यत्वमिति। यथा सत्यज्ञानादिलक्षण-वाक्यानामनृतादिव्यावृत्तिर्न शब्दार्थः, किंतु प्रयोजनमात्रम्; द्वारमात्रत्वात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। सतिचैवम् लक्षणवाक्यानामितरव्यावृत्तिवैशिष्ट्यं न वाच्यार्थः, किंतु तत्पर्यवसानमात्रम्, इतीष्टसिद्धिकारादयोऽभिप्रयन्ति।

एतेन—विगीतं वाक्यम्, विशिष्टपरम्, वाक्यत्वात्, व्यधिकरणवाक्यवत्। इदं चानुमानं सर्वलोकप्रतीत्यनुगुणत्वात्, विशेषणक्लेशरहितत्वाच्चाधिकबलमेव, इति अनेन पूर्वयोर्बाधः, प्रतिरोधो वा। न च व्यधिकरणवाक्यत्वमत्रोपाधिः; लोके वेदे च विशिष्ट-परसमानाधिकरणवाक्यदृष्टेस्तस्य साध्यसमव्याप्त्यभावात्। किञ्चानयोरनुमानयोर्विपक्षे बाधकाभावादप्रयोजकत्वं च। निर्गुणवाक्यानां दोषराहित्यपरत्वात् न तदनुपपत्तिरत्र बाधकस्तर्क इति शतदूषणी—परास्ता।

विशिष्टतात्पर्यकत्वस्य, उपक्रमावगतस्वरूपमात्रतात्पर्यकत्वाभावस्य वा उपाधित्वात्। न चाप्रयोजकत्वम्; स्वरूपमात्रतात्पर्यानुपपत्तेः, निर्विशेष-वाक्याप्रामाण्यापत्तेर्वा विपक्षे बाधकत्वात्। यथा च निर्गुणपदस्य न हेयगुण-निषेधपरत्वम्; अपच्छेदन्यायेन निर्गुणवाक्यानां प्राबल्यात्, तदविरोधेन सविशेषवाक्यानामेवोपासनापेक्षितव्यावहारिकविशेषवत्तयैवान्यथानेयत्वाच्च, तथो-त्तरत्र विशदीभविष्यति। किं बहुना? विशिष्टपरे वाक्ये विशेष्यतावच्छेदक-विशेषणयोः सामानाधिकरण्यनियमात् किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादेर्ब्रह्मणि समन्वया-भावात्, न केवलं तात्पर्यानुपपत्त्या, किंत्वन्वयानुपपत्त्याऽपि विरुद्धाकारा-

विवक्षया स्वरूपमात्रपरत्वमङ्गीकर्तव्यम् । "सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्य-भागन्वयः पश्चादेव विशेषणेतरतया पश्चाद्विरोधोद्भवः । उत्पन्ने च विरोध एकरसिके वस्तुन्यखण्डार्थधीः" इत्यादिसंक्षेपशारीरकवचनम् ।

अत्र विशेष्यविशेषणभावस्थले 'पश्चादेव विशेषणेतरतयाऽन्वय' इत्यन्तमपेक्ष्यते, यत्र भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सत्येकार्थबोधकत्वं मुख्यं सामानाधि-करण्यम् । 'उत्पन्ने च विरोध एकरसिके वस्तुन्यखण्डार्थधीः' इति त्वभेदे गौणसामानाधिकरण्यपरम्, यत्र लक्षणया वाक्यार्थज्ञानदशायामेकार्थबोधकत्व-मात्रम्, न तु भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वमपि । वाच्यार्थप्रतीतिदशायां तु भिन्न-प्रवृत्तिनिमित्तकत्वांशो वर्तते, एकार्थबोधकत्वं तु नास्ति । तत्र भिन्नप्रवृत्ति-निमित्तकत्वं व्यधिकरणवाक्यानाम्, विशेषणविशेष्यभावे समानाधिकरणवाक्या-नामपि; तथाऽपि सामानाधिकरण्यनियतमेकार्थबोधकत्वमेव । अतोऽभेदपरे वाक्य एकार्थबोधकत्वं गौणमपि स्वीकर्तव्यम्, न तु भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्व-निर्वाहार्थं कथञ्चन भेदपरत्वम् । 'सा वैश्वदेव्यामिक्षा' इत्यादौ सैव नीति-रवलम्ब्यते; अन्यथाऽभेदे सामानाधिकरण्यकथैवोच्छिद्येत ।

श्रीभाष्यमते हि तत्त्वमसीत्यादौ किंचिज्ज्ञत्वाचित्त्वाविवक्षया सूक्ष्मचिद-चिच्छरीरकत्वं ब्रह्मणः स्वीक्रियते । तत्र किंचिज्ज्ञत्वाद्यंशः त्वंपदादिप्रवृत्तिनिमित्तं त्यज्यते । तत्र च चित्वस्य ब्रह्मसाधारण्यात् न तत् त्वंपदस्य, तत्पदस्य वा प्रवृत्तिनिमित्तम्, यत् धर्मभूतज्ञानसाधारणमपि । सति चैवं त्वंपदे प्रवृत्तिनिमित्त-परित्यागे सति भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वं नोभयोः पदयोर्वाच्यार्थप्रतीतिदशायाम्; त्वंपदस्य किंचिज्ज्ञशक्तत्वात्, तत्पदस्य सर्वज्ञशक्तत्वाच्च । नचात्र किंचि-ज्ज्ञसर्वज्ञयोर्मुख्यः शरीरशरीरिभावोऽपि, इति गौणमेव सामानाधिकरण्यं श्रीभाष्यमतेऽपि शरणम् ।

वस्तुतस्तु भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सतीत्यपर्यायशब्दपरम्, अपर्याय-शब्दानां सामानाधिकरण्यम्=समानविभक्तिकत्वम्=एकार्थबोधकत्वम्, तच्च

समानाधिकरणस्थले विशेषणयोरन्योन्यमन्वये विशिष्टैकार्थविषयकत्वम्—यथा नीलो घट इत्यादौ। विशेषणपरस्परान्वयबाधे त्वखण्डार्थत्वम्—यथा तत्त्वमसीत्यादौ। तथाच विशेषणपरस्परान्वयविरोधस्थले विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेदे घटः पटः इत्यादाविव वाक्यभेदापत्तिः, सामानाधिकरण्यानुपपत्तिश्च। अतः तदुपपत्त्यर्थं सति संभवे विरुद्धाकारपरित्यागेनाखण्डार्थत्वं स्वीकर्तव्यम्। विशेषणविशेष्ययोर्विशेषणानां च मिथो भेदादेकार्थपरताभङ्ग इति तु निष्कर्षः। अत्र विशेषणानां मिथो भेदादित्यनेन विशेषणानां परस्परान्वयबाधः, तेन विशिष्टार्थपरत्व ऐकार्थ्यभङ्गश्च विवक्षितः।

एतेन—किं प्रधानभूतैकार्थपरता भज्येत? उत विशेष्यविशेषणतादात्म्यलक्षणैकार्थपरता? उत निर्विशेषैकार्थपरता? न प्रथमः; प्रसञ्जकप्रसञ्जनीययोर्व्याप्त्यभावात्। न द्वितीयतृतीयौ; इष्टप्रसङ्गत्वेन दुष्टत्वात्, विशेषणविशेष्यतादात्म्यनिर्विशेषत्वयोरसिद्धत्वेन विपर्यये पर्यवसानासिद्धेश्च। द्वितीयस्य विपर्यये पर्यवसानं तु क्षपणकग्रन्थिवेदान्तिमतमुत्थापयत् भवतोऽपसिद्धान्ततामावहेदिति शतदूषणी—व्याख्याता।

विशेषणान्वयबाधसहकृतं सामानाधिकरण्यं यत्र यत्र, तत्र तत्र एकविशेष्यमात्रबोधकत्वमिति व्याप्तेस्सत्वेन एकविशेष्यमात्रबोधकत्वाभावे सामानाधिकरण्यभङ्गप्रसङ्गापादनस्यादुष्टत्वात्। इष्टापत्तौ तु सामानाधिकरण्यनियतैकार्थ्यभङ्गापत्तिः। अतः विशेषणयोः परस्परविरोधस्थले सामानाधिकरण्यं विशिष्टार्थपरत्वे न युक्तम्।

विशेष्यविशेषणयोः परस्परविरोधेऽपि सामानाधिकरण्यभङ्गापत्तिरनेनैव न्यायेनानुसन्धेया। एतेन—तृतीयः कल्पोऽपि—व्याख्यातः। विशेषणान्वयबाधसहकृतसामानाधिकरण्यव्यापकस्य निर्विशेषार्थत्वभङ्गस्येष्टत्वे सामानाधिकरण्यमपि श्रुतं बाध्येत। अतः तत्त्वमसीत्यादौ विशेषणान्वयबाधसहकृतसामानाधिकरण्यस्थलेऽखण्डार्थत्वमेव स्वीकर्तव्यम्। विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेद इत्यनेनाऽपीदमेवाभिप्रेतम्।

एतेन— कोऽयं विशिष्टाभेदो नाम ? किं विशेषणभेद एव ? उत तत्संबन्धभेदः ? उत व्यावृत्तिभेदः ? यद्वा तदधीनबुद्धिभेदः ? अथवा विशेष्यभेद एव ? नाद्यः ; व्याप्त्यभावस्योक्तत्वात्, विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदादित्यनयोरैकार्थ्यप्रसङ्गेन हेतुफलभावासिद्धिश्च । न द्वितीयः ; अव्याप्तेरेव, एकस्य विशेष्यस्यानेकविशेषणसंबन्धभेदादनेकत्वमिति स्ववचनविरोधाच्च । प्रसञ्जनीयविपर्ययेण प्रसञ्जकविपर्यये तात्पर्यादविरोध इति चेत्; एकश्चायम्, अतोऽनेकविशेषणसंबन्धोऽस्य नास्तीति स स्यात् । तत्र च श्यामत्वाद्यनेकविशेषणविशिष्टतयोपलभ्यमाने देवदत्तादौ व्यभिचार एव । एकत्वमनेकविशेषणसंबन्धाभावश्चेत्युभयमेकत्रोपसंह्रियमाणमेकस्यानेकसंबन्धो नोपपद्यत इति वदतः स्ववचनविरोधमावहतीत्यादिः—नापि च पञ्चमः ; विशिष्टताभेदाद्विशेष्यभेद इति हेतुसाध्यभावासिद्धिप्रसङ्गात् । पर्यायद्वारा पर्वक्रमेण बुद्ध्यारोहणमात्रार्थमिदमिति चेत्, तर्हि विशेषणभेदाद्विशेष्यभेद इत्येतावदेवोक्तं भवति, तच्च व्याप्त्यभावादिना प्रथममेव दत्तोत्तरमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र विशेषणभेदादित्यस्य विशेषणयोः परस्परान्वयबाधादित्यर्थः । विशिष्टताभेदादित्यस्य बाधितविशेषणसंबन्धभेदादित्यर्थः । तथाच विशेषणपरस्परान्वयबाधस्थले श्रूयमाणविशेषणभेदात्, विशेष्यविशेषणसंबन्धभेदाद्वा भिन्नविशेष्यकत्वापत्त्या, ऐकार्थ्यायोगाद्वा सामानाधिकरण्यभङ्गापत्तिरिति तात्पर्यम्, विशेषणपरस्परान्वयस्थले तु विशेषणभेदात पञ्चविधविशिष्टताभेदः तत्प्रयुक्तविशेष्यभेद इत्यर्थः । तेन 'देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्षः' इत्यादिविशेषणपरस्परान्वयस्थले व्यभिचारोऽकिंचित्करः, न वा विशेषणभेदाद्विशेषणभेद इति प्रथमकल्पे, विशेषणभेदात् विशेष्यभेद इति पञ्चमकल्पे च हेतुफलयोरैकात्म्यम्, विशेषणभेदात् विशेषणसंबन्धभेदः, ततो विशेष्यभेदः इति । द्वितीयकल्पोऽपि न विशेष्यविशेषणभावे सामानाधिकरण्यसाधारणः ; प्रथमस्य विशेषणभेदादित्यस्य विशेषणबाधात् विशेष्यान्वयबाधे सतीत्येवार्थः । ततश्चाभेदे सामानाधिकरण्यस्थलमभिप्रेत्यैव विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेदः—ऐकार्थ्यभङ्गः, वाक्यभेदापत्तिर्वा अत्र विवक्ष्यते, इति 'देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्ष' इत्यादौ विशिष्टैकार्थ्यपरे उक्तप्रसङ्गस्य न व्यभिचारलेशोऽपि ।

एतेन—व्यावृत्तिभेदात् व्यावर्त्यभेदापत्तिरित्यपि—व्याख्यातम् ;

व्यावृत्तिरूपविशेषणपरस्परान्वयविरोध एव उक्तनियमस्य विवक्षणात् । तेन च 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्यत्रानृतजडपरिच्छिन्नव्यावृत्तीनामन्योन्यनियम्यनियामकभावेन भिन्नानामप्येकब्रह्मलक्षकत्वमिष्टसिद्ध्युक्तमपि न व्याहन्यते ।

विशेषणभेदात् विशेषणबुद्धिभेदः सर्वत्र नियत एव ; विशेषणबुद्धेर्विशेषणाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यरूपायाः तत्तदाकारवृत्तिभेदेन भेदात् । धारावाहिकस्थले तु यावद्विरोधिवृत्त्युत्पत्तिपर्यन्तं न विशेषणभेदः, न वा वृत्तिभेदः, नापि विशेष्यभेदः । अतः विशेषणभेदात् विशेषणबुद्धिभेदे न क्षणिकवादप्रसङ्गः । तत्तत्क्षणविशेषविशिष्टविषयविषयकतया धारावाहिकबुद्धीनां भेदपक्षे तु विशेषणभेदाद्विशेषणबुद्धिभेदो वर्तत एव ; तत्र वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यरूपायाः बुद्धेः स्वरूपतोऽपि भिन्नत्वात् । अत्रापि पूर्वपूर्ववृत्तेः नैयायिकादिमत इवोत्तरोत्तरवृत्तिनाश्यत्वात् श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानस्येव न क्षणिकत्वापत्तिः—यदि श्रीभाष्यमतेऽपि क्षणभेदेन धर्मभूतज्ञानभेदः स्वीक्रियते । इदं तु कृत्वाचिन्तया । वस्तुतस्तु विशेषणभेदाद्विशेषणबुद्धिभेदः इत्यादिविकल्पाः अभेदे सामानाधिकरण्यपक्षेऽनुपयुक्ता इति पूर्वमेवोक्तम् ।

सामानाधिकरण्यस्थले विशिष्टविषयकत्वं यदि नियतम्, तर्हि उद्भिदा यजेतेत्यादौ उद्भिदा यागेनेति समानाधिकरणप्रतीत्यनुपपत्तिः, तत्त्वमसीत्यादौ किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वयोः परस्परसमवायापत्तिश्च । अतः विशेषणयोः परस्परसमवायबाधस्थलेऽपि विशिष्टपरत्वे स्वीक्रियमाणे सामानाधिकरण्यभङ्गः दुरपह्नवस्तत्त्वमसीत्यादौ ।

उद्देश्यविधेयभावस्थले उद्देश्यतावच्छेदकविधेयतावच्छेदकयोः परस्परसमवायो हि नियतः । सर्वत्रोद्देश्यविधेयभावविवक्षयैव वाक्यानि प्रवर्तन्ते इतिह्युत्सर्गः । तत्त्वमसीति तु प्राथमिकबोधदशायां त्वंपदार्थमुद्दिश्य तत्पदार्थाभेदप्रतिपादनात् उद्देश्यविधेयभावमवलम्ब्यैव प्रवृत्तम् ; अन्यथा असीतिमध्यमपुरुषानन्वयात् ।

एतेन—सर्वेषां वाक्यानामुद्देश्योपादेयनियमाभावः। सर्वस्याप्राप्तत्वे विशिष्टमेव विधेयं निरणैषु :—'यदाग्नेयोऽष्टाकपाल' इत्यादिषु। गत्यभावविषयो विशिष्टविधिरिति चेत्, किमतः? उद्देश्योपादेयविभागस्त्वरस इति चेत्, तथाऽपि कृत्स्नस्याप्राप्तत्वे स एव गत्यभाव इति विशिष्टविधिर्भवति ; अन्यथा न क्वचिदपि विशिष्टविधिस्वीकारः। अतो विशिष्टविधिस्थलेषु युगपदेनेकविशेषणविशिष्टैकप्रतीतिरनिवार्या। यत्र किंचिदुद्दिश्य किमपि विधीयते, न तत्रापि परस्परसमवायसिद्धिः ; प्रथमं तावत् परस्परमुद्देशासंभवात्। प्राप्तो ह्यंश उद्देश्य एव, अप्राप्तोऽशो विधेय एवेति व्यवस्थापनात्। प्राप्तस्यापि विशेषणस्य विशेष्यान्वयप्रतिपत्त्यर्थमितरांशानुवादेन तदंशविधिस्स्वीकार्य इति चेत्, न ; तद्विशिष्टतानुवादेनैव तदन्वयप्रतीतिसिद्धेः। अत उद्देश्योपादेयभावस्य प्राप्तत्वाप्राप्तत्वनिबन्धनत्वान्नाभिधानदशायां क्रमापेक्षा। स्मृतिविमर्शयोस्तदपेक्षायामपि प्रत्येकं स्मरणात्, यथायोग्यं विमर्शाच्च न परस्परसमवायप्रसङ्गावकाशः। 'यद्वृत्तयोगः प्राथम्यमित्याद्युद्देश्यलक्षणमि'ति तूच्चारणक्रमविषयम्, नाभिधानविषयम्। अत उद्देश्यांशगतविशेषणस्य तूपादेयविशेषणाधारत्वप्रसङ्ग इति च प्रत्युक्तम्। उद्देश्यपदवदुपादेयपदस्यापि विशेष्यसमवेतविशेषणबोधनव्युत्पत्तेर्यथाव्युत्पत्ति विवक्षितत्वात्, प्रयोगाच्च। न हि दण्डी देवदत्तः कुण्डलीत्यत्र दण्डस्यापि कुण्डलित्वमनुन्मत्तोऽभिमन्येत इति शतदूषणी—व्याख्याता।

यद्यपि अभेदे सामानाधिकरण्यस्थले विशेषणपरस्परसमवायस्य बाधितत्वादयं विचारः न प्रकृतोपयुक्तः ; विशिष्टैकार्थतायामेव विशेषणपरस्परसमवायस्यौत्सर्गिकत्वात्, तथाऽपि कृत्वाचिन्तया किंचिन्मात्रमत्र वदामः। 'सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्यभागन्वयः पश्चादेव विशेषणेनरतया' इत्यन्तावगतविशिष्टैकार्थपरवाक्यविषयो हि तन्नियमः, न तु 'उत्पन्ने च विरोध एकरसिके वस्तुन्यखण्डार्थधीः' इति प्रस्तुतेऽभेदे सामानाधिकरण्यपरवाक्यविषयकत्वमस्य नियमस्य। इदं तु संप्रतिपन्नम्—यत्रोद्देश्यविधेयभावविवक्षा, तत्रायं नियमः प्रवर्तते—इति। सर्वथा तु तत्त्वमसीत्यत्रोद्देश्यविधेयभावविवक्षणस्यावश्यकत्वात् तदनुरोधेन प्रथमं विशेषणपरस्परसमवायस्य विवक्षणे विरोधात्—'उत्पन्ने च विरोध एकरसिके वस्तुन्यखण्डार्थधीः' इति नीतिरेवात्र शरणम्। सर्वत्रापूर्वविधौ किञ्चिदुद्दिश्य किंचिद्विधीयत इत्युद्देश्यविधेयभावविवक्षा नियता। भूतार्थवादे, पुराकल्पाद्यर्थवादेषु 'काश्यां त्रिभुवनतिलको राजाऽस्ती'त्यादौ च वस्तुमात्रकथने

तु, सत्यम्, नोद्देश्यविधेयभावनियमः। 'सोमेन यजेते'त्यादिवाक्येषु विशिष्टविधिपरेष्वपि यत्किंचिद्भाव्यं सामान्यरूपेणोद्देश्यं प्रतीयत एव; अन्यथा भावनायाः भाव्य-करणेतिकर्तव्यतारूपांशत्रयवैशिष्ट्येनैव भाननियमभङ्गापत्तेः। मीमांसान्यायप्रकाशादौ—उत्पत्तिविधावपि भाव्यमितिकर्तव्यता च सामान्यरूपेणान्वेतीति हि निरूपितम्।

तत्त्वमस्यादिस्थले तु ज्ञातं जीवस्वरूपमुद्दिश्य तत्पदार्थाभेदो विधीयते=अपूर्वतया बोध्यते। अत एवासिपदप्रयोगः। तत्र विशिष्टैकस्वरूपमात्रबोधने जीवशरीरकपरमात्मा इत्येव प्रतीतिः स्यात्। विनोद्देश्यविधेयभावं तत्र वाक्यार्थः स्यात्। तथा चासिपदानुपपत्तिः। युष्मदस्मदोः साक्षाद्विशेष्यतया क्रियान्वये खलु उत्तममध्यमपुरुषौ अन्यथा 'त्वत्पुत्रको देवदत्तः' इत्यत्राप्यसिपदप्रयोगापत्तिः; त्वंपदस्य परमात्मपर्यन्ततताया एव मुख्यत्वात्। त्वंपदेन परमात्मविवक्षायां तु जीवमुद्दिश्य त्वंपदप्रयोगे मध्यमपुरुषानुपपत्तिः; तत्र तस्यामुख्यत्वात्। स्थूलोऽहमित्यादौ स्थूलपदेनाप्यात्मनो विवक्षायाम्, 'स्थूलोऽहमस्ती'ति च प्रयोगापत्तिः। उद्देश्यस्य प्राप्तस्यैव प्रथमतो निर्देशात्, विधेयस्यानन्तरमेव निर्देशाच्च क्रमिको बोधः। अत उद्देश्यविधेयभावानियमे वाक्येषु अर्थक्रमात्, पाठक्रमाच्च पौर्यापर्यनियमोऽपि भज्येत। सर्वथा तु तत्त्वमसीत्यत्रासिपदनिर्वाहार्थमुद्देश्यविधेयभावनियमात् तत्र विशेषणपरस्परसमवायबाधेन विशिष्टार्थवाक्यमात्रोपयोग्युद्देश्यविधेयभावनियमानियमविचारस्सर्वोऽप्यकाण्डताण्डवम्।

तथाच सामानाधिकरण्यस्थले प्राथमिकबोध एव विशेषणानामितरेतरान्वयाबाधदशायामेव तादात्म्यात् 'देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्षः' इत्यादाविव विशिष्टैकार्थबोधकत्वम्, न तु तदन्वयविरोधनिबन्धने द्वितीयेऽपि बोधे। तत्त्वमसीत्यादौ च द्वितीय एव बोधो निराकाङ्क्षः, पर्यवसितो वा। अतः समानविभक्तिकत्वरूपं सामानाधिकरण्यं प्रातिपदिकार्थमात्रपरतायामेव तत्त्वमस्यादिवाक्य उपपद्यते। सविशेषवाक्यानि तु विशिष्टपराण्येव सत्यकाम-

स्सत्यसंकल्प इत्यादीनि समानाधिकरणान्येव प्रमाणानि ; तत्र विशेषणपरस्परान्वयेनैव शान्ताकाङ्क्षत्वात् , बोधपर्यवसानाच्च । न हि तत्र विशेषणेतरेतरान्वयो विरुद्धः । तथाच सामानाधिकरण्यस्थले द्वयी गतिः—विशेषणपरस्परान्वयाबाधे विशिष्टैकार्थता, तद्बाधेत्वेकरसिकाखण्डार्थधीः । श्रीभाष्यमते तु सर्वत्र विशिष्टैकार्थत्वनियमेऽभेदे सामानाधिकरण्यस्य बाधो दोषः ।

भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सत्येकार्थबोधकत्वं सामानाधिकरण्यमिति न्यायविदः । तत्र भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वम् , एकार्थबोधकत्वं च सामानाधिकरण्यस्थले यद्विवक्षितम् , तदिदं प्रवृत्तिनिमित्तद्वयेऽबाधितपरस्परान्वये विशिष्टैकार्थतया, तस्मिन् बाधितपरस्परान्वये तु प्रवृत्तिनिमित्तद्वयाविवक्षया स्वरूपमात्रैकार्थतया निर्वहणीयमित्यभिप्रायमेव । इदमेवाभिप्रेत्योक्तम्—'सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्यभागन्वयः' इत्यादि ।

एवं गतिद्वयपरतया व्याख्याने भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सतीति विशेषणं किमर्थमिति चेत् , अपर्यायपदानामेव समानविभक्तिकानां विषय इयं व्यवस्था, न तु 'घटः कलशः' इत्यादिसमानविभक्तिकानामपि पदानामिति सूचनार्थम् । तथा चोभयसाधारणं भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वं विशेषणतया, उपलक्षणतया वा, न तु विशेषणतयैव, अन्यथा भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वस्य, एकार्थबोधकत्वस्य च व्याघातात् , विशेषणभेदेन विशिष्टताभेदात् विशेष्यभेदेन भिन्नार्थत्वमेव स्यात् । देवदत्तः श्यामः, युवा इत्यादावपि विशेषणभेदात् विशेष्यभेदेन भिन्नार्थत्वमेव ।

'अर्थैकत्वादेकं वाक्यं साकांक्षं चेद्विभागे स्यात्' इति हि न्यायः । देवदत्तः श्यामः इत्यादौ युवलोहिताक्षादिपदानां विभागे, पृथक्करणे वा देवदत्तः श्यामः इति वाक्यं नापर्यवसितबोधजनकम् , साकाङ्क्षं वा, किंतु शान्ताकाङ्क्षम् । अतो विशेषणान्तरान्वयार्थं देवदत्तपदस्यानुषङ्गेण देवदत्तो युवा इति वाक्यान्तरमेव तत्र वक्तव्यम् । युवा श्यामश्च देवदत्तः एको वाऽन्यो

वेति तु प्रमाणान्तरेणैव निश्चेयम् । अतो विशेषणभेदे विशेष्यैक्येऽपि भिन्नार्थत्वमेव । एकविशेषणविशेष्यस्थले तु विशेष्यविशेषणयोः प्रवृत्तिनिमित्तैक्यस्यासंभवात्, भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सतीति विशेषणं न प्रवृत्तिनिमित्तविवक्षां नियन्तुम्, किंतु रूपभेदेन पदयोः प्रवृत्तिं नियन्तुम्, इति तेन सामानाधिकरण्यस्थले एकार्थत्वं नैकपदप्रयोगेण, न वा पर्यायशब्दप्रयोगेण इत्येव नियम्यते । तत्रापर्यायशब्दवाच्यधर्माणां भिन्नानां प्रवृत्तिनिमित्तानां स्वरूपतोऽभेदे, भेदे वाऽनास्था । व्यक्तं चैतदिष्टसिद्धौ पूर्वोद्धृतायाम् 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र' इत्यत्र चन्द्रप्रकाशयोरभेदेऽपि न पर्यायत्वम्, न वा स्वरूपैकार्थताक्षतिरिति ।

अपर्यायशब्दवाच्यविशेष्यतावच्छेदकविशेषणधर्मविवक्षायां तु न नियमः; तात्पर्यज्ञानाधीनत्वाद्विवक्षायाः, अविवक्षाया वा । अतो न सर्वत्र समानाधिकरणस्थले विशिष्टैकार्थत्वनियमः ।

तत्रैकपदलक्षणया वाक्यार्थनिर्वाहे एकस्मिन्नेव पदे लक्षणा, यथा घटोऽनित्य इत्यत्र घटपदमात्रस्य घटव्यक्तौ लक्षणा । घटो नित्य इत्यत्र घटपदस्य घटत्वजातौ लक्षणा । विषं भुङ्क्ष्वेत्यत्र, अर्थवादेषु, गम्भीरायां नद्यां घोष इत्यत्र वा पदद्वये, सर्वेषु पदेषु वा लक्षणा यथायथमनुसन्धेया, इति तेनैव न्यायेन तत्त्वमसीत्यादौ सर्वपदलक्षणा । अभिहितान्वयवादे तु तात्पर्यज्ञानोपबृंहितया पदाभिहितपदार्थगतया स्वरूपसत्या शक्त्या लक्षणाख्यया, विनैकस्मिन्नपि पदे लक्षणां स्वरूपमात्रपरता वाक्यानामनपोहा ।

यद्यप्येकेनापि पदेन स्वरूपमात्रं ज्ञातुं शक्यम्, परंतु तेन पदेन विशेषणपरित्यागेन स्वरूपमात्रं कथं ज्ञातुं शक्यम्? नान्वयानुपपत्त्या; पदान्तराभावेन तदन्वयस्यैवाप्रसक्तत्वात् । नापि तात्पर्यानुपपत्त्या; तस्य वाक्यरूपप्रमाणसहकारित्वात्, पदस्य केवलं पदार्थस्मारकत्वेनाप्रमाणत्वात्, अवाक्यत्वाच्च । अपर्यायनानापदानि हि वाक्यं नाम । न हि पदेन ज्ञातमपि स्वरूपं संशयविपर्ययाद्यनुपहितमसङ्कीर्णं नाम; प्रमाणाजन्यत्वात्पदजन्यपदार्थज्ञानस्य । अतस्ता-

तात्पर्यानुसारेण विशेषणान्वयबाधस्थलेऽखण्डार्थत्वम्, एकपदेनैव निर्वाहे पदान्तर-वैयर्थ्यविरहश्चानादृत एव।

सामानाधिकरण्यस्थले एकार्थत्वमेवमेव निर्वहणीयम्। व्यधिकरणवाक्यानामेकार्थत्वं तु विशेषणान्वयविवक्षया भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकानां संप्रतिपन्नमेव। सति चैवं भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकानां सामानाधिकरण्यस्थलेऽभिन्नार्थबोधकत्व-व्यवस्थापनार्थमेव भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सतीति न्यायः। स च विशेष्यविशेषणयोरभेदेनैव निर्वहणीयः। एकस्य वाक्यस्यैक एव वाक्यार्थ इति नियमादभिन्नैकार्थकत्वं सामानाधिकरण्यमिति तु निष्कर्षः। व्यधिकरणवाक्यानामनेक-कारकविशिष्टैकार्थबोधकत्वं विभागे साकाङ्क्षत्वादुपपन्नम्, नैवमनेकविशेषणोपादान इति पूर्वमेवोपपादितम्; विभागे निराकाङ्क्षत्वात्। ततश्च तत्वमस्यादि-स्थलेऽखण्डार्थत्वाभावे सामानाधिकरण्यानुपपत्तिर्बाधिका। वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमत एव उद्देश्यविधेयभावाद्यनुपपत्त्या सामानाधिकरण्यानुपपत्तिरिति पूर्वमुक्तम्।

पदद्वयप्रतिपन्नविशिष्टद्वयैक्ये विशेष्यतादात्म्यवत् विशेषणपरस्परतादात्म्यमपि हि दुश्शकम्, यदि विशेषणधर्मोऽपि विवक्षितः स्यात्। अतो विरुद्धाकारत्यागेन विशेष्याभेद एव वाक्यार्थ इति चर्वितचर्वणम्। अनेकविशेषणैकविशेष्यकैकवाक्यार्थविवक्षाऽयोगस्य पूर्वमुपपादितत्वात्। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'त्यादौ तु व्यावृत्तिर्प्रयोजनम्, न तु शब्दार्थ इति पूर्वमेवोक्तम्।

एतेन—प्रतिकूलतर्काश्च भवन्ति। तथाहि—यद्येकपदप्रतिपन्नादन्यूनानधिकमेव पदान्तरेणापि बोध्येत, तदा पर्यायत्वप्रसङ्गः, पदान्तरवैयर्थ्यं च। निमित्तभेदादपर्यायत्वमिति चेत्, तर्हि वैशिष्ट्यप्रसङ्गः। तथाच स्वेष्टभङ्गः। निमित्तभेदे सत्यपि तदन्वयाभावाद्वैशिष्ट्याभाव इति चेत्, किमत्र घटः पट इतिवत्प्रमाणविरोधादनन्वयः? उत तदविरोधेऽपि श्रद्धासंगृहीततर्कावस्करबलात्? नाद्य; असिद्धेः, न द्वितीयः; प्रागेव निरस्तत्वदित्यादिः—अतो भवता प्रथममेव तदभ्युपगम उचितः इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

यथाच स्वरूपमात्रस्यासंकीर्णस्य नानापदैस्तात्पर्यानुसारेण बोधेऽपि तत्त्वमादिपदानां प्रकृष्टप्रकाशादिपदानामिव न पर्यायत्वम्, न वा पदान्तरवैयर्थ्यम्,

अपर्यायत्वेपि तात्पर्यानुसारात् घटः पट इत्यादाविव किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वयोर्विरुद्धयोरन्वयानुपपत्तेः प्रवृत्तिनिमित्तत्यागेन न विशिष्टार्थपरत्वम्, संशयविपर्ययाद्यनुपहितस्वरूपैक्यस्य प्रकारान्तरेण निर्णेतुमशक्यत्वात् प्रथमपदेनैव न व्यावृत्तस्वरूपसिद्धिः, अनृतजडपरिच्छिन्नादिव्यावृत्तस्वरूपबोधार्थं बहूनां पदानां सार्थक्यं च, तथा पूर्वमेव निरूपितम्।

न च सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वे सिद्धे तदर्थतया अनेकपदप्रयोगसाफल्यम्, तत्साफल्ये च सति सामानाधिकरण्यस्य निर्विशेषपरत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयता; सामानाधिकरण्यस्थले हि सामानाधिकरण्यस्य पदद्वयसापेक्षत्वात्, पदद्वयस्य च तात्पर्यानुसारेणैव निर्विशेषपरत्वस्य व्यवस्थापनाच्च तात्पर्यानुसार्यर्थनिर्णये नान्योन्याश्रयतागन्धः। सत्यज्ञानादिवाक्येषु तत्तत्प्रवृत्तिनिमित्ताधीना व्यावृत्तयः—उपलक्षणम्, प्रयोजनं वा, मिथ्या वा, सत्या वा; सर्वेष्वपि प्रकारेषु उपपत्तयः पूर्वमुपपादिताः—मिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्चसत्यत्वाभावादिप्रतिपादनेन तत्र तत्र, इति न कथमपि ब्रह्मणस्सद्वितीयत्वम्, सखण्डपरत्वमेव वा वेदान्तवाक्यानाम्।

एतेन—निर्विशेषबोधने वाक्यस्य सामानाधिकरण्यासिद्धिप्रसङ्गः। समानाधिकरणानेकार्थबोधकतयैव ह्यन्ततः शब्दानां सामानाधिकरण्यम्। अत एव 'भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानामि'त्यादिलक्षणमुक्तमित्यादि:—एवं च न समानाधिकरणवाक्यस्य मुख्येऽपि विशिष्टैक्ये संभवति, लक्षणा, तत्रापि सर्वपदलक्षणा, तत्र च निर्विशेषविशेष्यमात्रलक्षणा, तदुपरि व्यावृत्तिलक्षणेत्यादिपरिक्लेशो भवति इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

सामानाधिकरण्यं हि एकविभक्तिकनानापदत्वम्। स च शब्दधर्मः। अर्थैक्यं तु पदाभिहितार्थशक्तिबोध्यैकवाक्यार्थकत्वम्, नत्वेकपदार्थत्वम्। ततश्च सामानाधिकरण्यस्थले, किं बहुना? सर्वेषु वाक्येषु पदार्थानां भेदमात्रेणैकवाक्यार्थत्वाभावे—'अर्थैकत्वादेकं वाक्यम्' इति न्याय उच्छिद्येत। वाक्यार्थस्यैकस्य सविशेषत्वनिर्विशेषत्वरूपत्वं तु तात्पर्यावसेयं न पदार्थानामनेकत्वमात्रेण व्याहन्यते। अत एव भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वे सतीति विशेषणं पदानामेव।

तच्च पदानामपर्यायत्वं बोधयितुम्, न तु वाक्यार्थस्यानेकत्वम्। अतो निर्विशेषार्थत्वेऽपि न सामानाधिकरण्यासिद्धिः। सामानाधिकरण्यस्यापर्यायनानापद-धर्मत्वात् नैकप्रवृत्तिनिमित्तके 'घटःकलशः' इत्यादौ संभवः। परित्यक्तमुख्या-मुख्यधर्मेषु तु तात्पर्यानुसारात् न तत् व्याहन्यते। यथाच सत्यज्ञानादिवाक्ये लक्षणया निर्विशेषपरत्वम्, तथेष्टसिद्धौ विवेचितम्। न चात्र विशिष्टैकवाक्या-र्थत्वसंभवः; विरोधादिति पिष्टपेषणमिदम्। निर्विशेषैकार्थनिर्वहणार्थं यथाच पदत्रयलक्षणा, सर्वेषु पदेषु वा लक्षणा, अभिहितान्वयवादरीत्या नैकस्मिन्नपि पदे लक्षणा वा, तथा पूर्वमेव विवेचितम्।

तात्पर्यानुसाराद्धि लक्षणा सर्वत्र। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादि-श्रुतयस्तु, अविद्यानिवृत्तिपर्यन्तमेव शास्त्रस्य व्यापारात् श्रवणमनननिदिध्यासनादि-सध्रीचीनान्तःकरणवृत्तिमात्रव्याप्यत्वस्य विवक्षणेन तदतिरिक्तप्रकारान्तरेण ब्रह्मणः वाङ्मनसातीतत्वप्रतिपादनेन चरितार्थाः। यथाच वृत्तिव्याप्यत्वेऽपि घटादिवन्न मिथ्यात्वम्, तथोपपादितमधस्तात्। इष्टसिद्धिस्तु—मुख्यया वृत्त्या शब्दाप्रमाणकत्वम्, सविशेषवाक्याप्रतिपाद्यत्वं वा निर्विशेषब्रह्मणः उक्तश्रुतिः प्रतिपादयतीति—वदति।

'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' 'तद्धास्य विजज्ञौ' इति श्रुत्येकवाक्यतार्थं सैव हि गतिरवलम्बनीया। निर्विशेषमेव नास्तीति किं स्वानुभवाविषयत्वा-दुच्यते? उत निर्विशेषवाक्यानामप्रामाण्यात्? आद्ये किं बोधायनेन, श्रीभाष्य-कारेण, तदनुयायिभिर्वाऽस्यामेव पृथिव्यां सविशेषमुक्तिः, वैकुण्ठलोकादिः, किं बहुना? पुरुषोत्तमः, अन्ये च तदनुबन्धिनः अनुभूयन्ते? यदि श्रुतिमहिम्ना तत्सिद्धिः, कथं निर्विशेषवाक्यप्रामाण्यमहिम्ना तत्सिद्धिप्रकारः दण्डेन वार्यते? यथाच निर्विशेषवाक्यात् प्रबलात् प्रत्यक्षस्य, अनुमानस्य, सविशेषागमानां चान्यथानयनमेव योग्यम्; दुर्बलत्वात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्।

वाक्यतात्पर्यनिर्वाहार्थं सर्वेषु पदेषु 'विषं भुङ्क्ष्वे'त्यादौ, अर्थवादेषु च लक्षणा लोके वेदे च दृष्टचरी। 'विषं भुङ्क्ष्वे'त्यत्र धातावपि निषेध्यप्रतियोगिसमर्पके यद्यपि न लक्षणा, तथापि न धातुमात्रं पदम्; प्रत्ययान्तस्यैव सुबन्ततिङन्तान्यतररूपस्य पदत्वात्। यथाकथंचिदंशमात्रे मुख्यार्थत्वविवक्षायामपि यदि न सर्वपदलक्षणा, तर्हि तत्वमस्यादावपि प्रथमार्थप्रातिपदिकार्थे लक्षणाया अस्वीकारात् न सर्वपदलक्षणा। प्रातिपदिकार्थमात्रगोचरत्वं ह्यखण्डार्थत्वं नाम। अर्थवादेषु तु सर्वपदलक्षणा त्वबाधितैव।

विषं भुङ्क्ष्वेत्यत्र विषपदस्य नानर्थकरमात्रं मुख्यार्थः; व्याघ्रदुःखादिषु तदप्रयोगात्, इति न विषपदं मुख्यार्थम्।

वस्तुतस्तु विशिष्टविषयाऽपि शक्तिः विशेष्यमात्रतात्पर्यज्ञानसहकृता विशेष्यमात्रस्य वाक्यार्थे भानं प्रयोजयति विनैव लक्षणामिति हि संप्रदायविदः—अन्विताभिधानवादिनोऽपि। अभिहितान्वयवादे तु गतिरुक्ता। लक्षणापक्षेऽपि तत्रान्वयानुपपत्तिः, तात्पर्यानुपपत्तिः द्वयी च मूलम्। अतो न स निर्निमित्ता।

वाक्यं हि लाघवादन्विताभिधानवादे, अभिहितान्वयवादे वा तात्पर्यविषयबोधकत्वेनैव प्रमाणम्, न तु तात्पर्यविषयसंसर्गबोधकत्वेन। अतस्संसर्गानवगाहित्वेऽपि निर्विशेषमात्रपरवाक्यस्यापि प्रामाण्यमक्षतम्। तदेवं निर्विशेषवाक्यप्रामाण्यं सविस्तरमुपपादितम्।

शब्दप्रामाण्यं हि—'तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्' इति न्यायेन स्वत एव, न प्रत्यक्षापेक्षम्, अनुमानापेक्षं वा।

एतेन—विप्रतिपन्नं वाक्यं, विशिष्टपरम्, बोधकत्वात्, संप्रतिपन्नवत्। न च पदमात्रैः, भ्रमहेतुभिर्वाऽनैकान्त्यम्; तेषामपि यत्किञ्चिद्विशिष्टबोधकत्वमात्रस्य सिद्धत्वेन तत्रापि साध्यसामान्यस्य विद्यमानत्वादित्यादिः—अतस्सिद्धं सखण्डपरम् 'तत्वमसि' सत्यमित्यादिवाक्यमिलन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।"

विप्रतिपन्नं वाक्यम्, विशिष्टपरम्, बोधकत्वात् इत्यनुमाने 'उद्भिदा यजेत' इत्यत्र उद्भिदा यागेन इति उद्भिद्यागाभेदपरे व्यभिचारः। न हि तत्र यागः उद्भित्त्वविशिष्टेन रूपेण उद्भित्; उद्भित्पदस्य संज्ञामात्रत्वात्, योगार्थस्य तत्राविवक्षणात्, अन्यथा खनित्रादीनामपि उद्भित्पदेन विवक्षापत्त्या गुणविधानेन तन्नामत्वसिद्धान्तो भज्येत। सामान्यादिपदानां सामान्ये सामान्यानङ्गीकारात् विशिष्टपरत्वाभावात् तत्रापि व्यभिचारः। विशिष्टतात्पर्यकत्वमत्रोपाधिः; पक्षे साधनाव्यापकत्वात्। 'सदेवे'त्यादिवाक्यानां निर्विशेषपरत्वस्यान्यत्र व्यवस्थापनात्, अप्रयोजकत्वाच्च। न हि बोधकत्वप्रयुक्तं विशिष्टपरत्वम्; सामान्यादिपदानां बोधकत्वेऽपि विशिष्टपरत्वाभावात्।

किञ्च विशिष्टपरत्वं किं यत्किंचिद्विशिष्टपरत्वमात्रम्? उत तात्पर्यविषयविशिष्टपरत्वम्? आद्ये सैन्धवमानयेत्यादौ तात्पर्याविषयाश्वादिपरत्वेऽपि बोधकतापत्तिः। यदीष्टापत्तिः, तर्हि बाधितयत्किंचिद्विशिष्टपरत्वेन सर्वेषां वाक्यानां प्रामाण्यापत्तिः। सविशेषवाक्यानां बाधितविशिष्टविषयकत्वेन सिद्धसाधनम्। निर्विशेषवाक्यपक्षतायां तु निर्विशेषपक्षग्रहणेन बाधितत्वात् वह्न्यनौष्ण्यानुमानवत् कालात्ययापदेशः। कल्पितविशेषविशिष्टपरत्वमादाय सिद्धसाधनम्। विप्रतिपन्नं वाक्यम्, निर्विशेषपरम, तत्तात्पर्यकत्वादिति प्रतिसाधनं च; तत्तात्पर्यकत्वस्य तद्विषयकत्वप्रयोजकत्वात्। तद्विषयकत्वाभावे तत्तात्पर्यकत्वानुपपत्तिर्विपक्षे बाधकस्तर्कः। 'असत् नृशृङ्गम्' इति वाक्ये व्यभिचारः, इत्यादिबहुतरदूषणग्रस्तं तत्वमस्यादिवाक्यसखण्डार्थत्वानुमानम्।

तत्वमस्यादिवाक्यसखण्डार्थत्वं शतदूषण्या किं स्वाभिमतं विवक्ष्यते? उत सखण्डत्वमात्रम्? आद्ये दृष्टान्तासिद्धिः; जीवपरमात्मशरीरशरीरिभावनिबन्धनतादात्म्यबोधकस्य कस्याप्यप्रसिद्धत्वात्। स्थूलोऽहमित्यभिलापशब्दः न जीवपरमात्मनोस्तादात्म्यावगाही। शरीरशरीरिभावनिबन्धनतादात्म्यमात्रपरत्वसाध्यतायां तु, अतादृशेषु सर्वेषु प्रमाणेषु—मृद्घट इत्यादिवाक्येषु, कर्मोपासना-

काण्डगतेषु विपक्षेषु बहुषु व्यभिचारः। तत्वमस्यादिवाक्यम्, शरीरशरीरिभावनिबन्धनतादात्म्यपरं न भवति, बोधकत्वात्, लौकिकवाक्यवत्, ज्योतिष्टोमादिवाक्यवत्, चक्षुरादिसर्वप्रमाणवच्चेति बोधकत्वेनैव हेतुना साध्याभावस्य साधनाद्विरोधोऽपि। तत्त्वमस्यादिवाक्यम्, शरीरशरीरिभावनिबन्धनतादात्म्यपरं न भवति, समानाधिकरणवाक्यत्वात्, मृद्घट इति वाक्यवत् इति सत्प्रतिपक्षश्च।

तत्त्वमस्यादिवाक्यानां चिदचिच्छरीरकपरमात्मपरत्वं न शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वनियमेन; 'यस्य पृथिवी शरीरम्' इत्यादौ पृथिव्यादिशब्दानां शरीरिपर्यन्तत्वाभावेन व्यभिचारादुक्तनियमासिद्धेः। सत्यपि नियमे त्वंपदेन चिच्छरीरकत्वमात्रविवक्षणेऽपि चिदचिच्छरीरकत्वविवक्षणासंभवात् न चिदचिच्छरीरकपरमात्मपरत्वम्। न हि चिदचिदुभयशरीरकपरमात्मपरं किमपि वेदान्तवाक्यं श्रीभाष्याभिमतविशिष्टाद्वैतपरं कुत्रापि श्रूयते, येन सर्वेषां वेदान्तवाक्यानां विशिष्टाद्वैततात्पर्यकत्वमध्यवसीयेत।

अतः श्रीभाष्याभिमतसखण्डार्थपरत्वं नोक्तानुमानस्य संभवति। प्रकारान्तरेण सखण्डार्थत्वानुमानं तु सामानाधिकरण्यस्य श्रुतस्य बाधापत्या समानाधिकरणवाक्यस्य व्यधिकरणवाक्यतया योजनेन क्लिष्टत्वात् सामानाधिकरण्यविरोधापत्या न युक्तम्। एतेन—वाक्यत्वादिति हेतुरपि—व्याख्यातः।

ततश्चाद्वैतिनामखण्डार्थानुमानस्य सर्वदूषणवैदेशिकत्वात्, शतदूषण्याः प्रतिप्रयोगाणां बहुतरदूषणग्रस्तत्वात्, तत्वमस्यादिवाक्यानां सखण्डार्थत्वानुमानस्य श्रीभाष्याभिमतसखण्डार्थत्वासाधकत्वाच्च—'सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्यभागन्वयः' इति वचनसिद्धमैकरसिकाखण्डवस्तुमात्रं परमतात्पर्यविषयस्सर्वेषां वेदान्तानामिति सिद्धम्। **अधिकमैक्यापदेशानुपपत्तिवादपरीक्षायाम्।**

॥ इत्यखण्डवाक्यार्थखण्डनवादपरीक्षा ॥ ३९ ॥

॥ भावरूपाज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४० ॥

“नाविद्या ब्रह्मणः स्वभावः। नार्थान्तरम्। नात्यन्तमसती। नापि सती। एवमेवेयमविद्या, माया, मिथ्यावभास इत्युच्यते। स्वभावश्चेत् कस्यचित्, अन्यः, तदनन्यो वा परमार्थ एवेति नाविद्या। अत्यन्तासत्त्वे खपुष्पसदृशी न व्यवहाराङ्गम्, तस्मादनिर्वचनीये'ति—ब्रह्मसिद्धिः।

इष्टसिद्धिस्तु—मायायास्सकार्याया अपि वस्तुत्वावस्तुत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वम्। प्रपञ्चस्य वस्तुत्वाभावात् नाद्वैतहानिः, अवस्तुत्वाभावाच्च प्रत्यक्षाद्यप्रामाण्याद्युक्तदोषाभावात् न यथोक्तब्रह्मासिद्धिः। ननु—वस्तुत्वाभावे प्रपञ्चस्य प्रत्यक्षादेरप्रामाण्यं स्यात् इति—चेत, क्वेदं दृष्टम्—वस्तुत्वाभावे अक्षजादेरप्रामाण्यमिति? नृशृङ्गादाविति चेत, तन्न; अवस्तुत्वाभावात्प्रपञ्चस्य” इति—वदति।

अनेनेदं ज्ञायते—अप्रामाण्यकारणं विषयस्यावस्तुत्वमेव, न तु वस्तुत्वाभावः। अज्ञानम्, तत्कार्यं च न वस्तु, न वाऽवस्तु, किंतूभयविलक्षणमनिर्वचनीयम्। अतोऽनिर्वचनीयत्वेऽप्यज्ञानादेरसत्वाभावात न तद्विषयं प्रत्यक्षम्, अनुमानादिकं वाऽप्रमाणम्। वेदान्तानां ब्रह्मणि प्रामाण्येऽपि अयमेव न्यायः; वेदान्तानां विषयस्य, ब्रह्मणो वाऽसत्त्वाभावात्। अतोऽविद्या भावाभावविलक्षणा तृतीयप्रकारा—न सती, नासती, किन्त्वनिर्वचनीया।

अनिर्वचनीयाप्यविद्या तृतीयप्रकारा, ज्ञाननिवर्त्या तुरीयप्रकारापि। अतः भावाभावविलक्षणात् शून्याद्विशेषः। तत्र तुरीयप्रकारस्य द्वैतिभिस्साकं विचारावसरे निरूपणानपेक्षत्वादद्वैतग्रन्थेषु तृतीयप्रकारऽविद्येति तानेव प्रतिवादिनो मत्वा प्रतिपाद्यते। शून्यवादिभिस्साकं विचारावसरे तु तुरीयप्रकारत्वम्। तत्वप्रदीपिकाऽद्वैतसिद्धी अपि सदसद्विलक्षणत्वेन, भावाभावविलक्षणत्वेन वा तृतीयप्रकारत्वमविद्यायाः विशदयतः। तथाचाज्ञानस्य सदसद्विलक्षणस्यापि ज्ञानप्रागभावरूपत्वं वा, उत आवरणविक्षेपशक्तिमदनिर्वचनीयभावरूपत्वं वेति विचारार्थं भावरूपाज्ञानवादविचारस्तत्र तत्र ॥

तत्राज्ञानस्य ज्ञानाभावरूपत्वासंभवमिष्टसिद्धिः—'ज्ञानाभावव्यतिरेकेणाज्ञानं न जानामीति चेत्, मैवं वोचः; नाज्ञासिषं शुक्तिम्, इदानीं तु जानामि; अज्ञानं निवृत्तम्, पुनर्न जानामीति अज्ञानतन्निवृत्त्योः प्रसिद्धत्वात्।

तदेवाज्ञानं ज्ञानाभाव इति चेत्, तन्न; अभावप्रमाणाप्रमेयत्वात्। प्रत्यक्षमभावो वा अभावस्य प्रमाणम्। न ताभ्यां ज्ञानाभ्यां ज्ञायतेऽज्ञानम्। अपरोक्षत्वाच्च नाभावज्ञेयम्। प्रत्यक्षविशेषणश्चाभावः प्रत्यक्षज्ञानगम्यः। न चात्मा प्रत्यक्षज्ञानप्रमेयः; घटादिवदनात्मत्वप्रसङ्गात्। प्रमेयत्वे एकस्य प्रमातृत्वप्रमेयत्वानुपपत्तेः। अत एवात्मनोऽप्रमेयत्वात् तस्याज्ञानं नाभावप्रमाणेनापि प्रमेयम्। न ह्यभावाश्रयमप्रतीत्य अभावं प्रतियन्त्यभाववादिनोऽपि।

कथमप्रमाणं भातीति चेत्, रूप्यवत्।

अज्ञानस्यानादेरुत्पन्नज्ञानध्वंसरूपत्वं न संभवति। तद्वदेव प्रागभावोऽपि ज्ञानाभावत्वे सति तत्त्वप्रतीत्यभावान्नाज्ञानं भवितुमर्हति। ज्ञानप्रागभाव एवाज्ञानं ज्ञानभावे तन्निवृत्तेरिति चेत्, तन्न; अतत्प्रागभावस्यापि ज्ञानभावे निवृत्त्युपपत्तेः प्रदीपभावेनेव तमसः। न हि प्रदीपस्य प्रागभावस्तमः।

तच्चाज्ञानं नित्यसाक्षिवेद्यम्, न तु रूपादिवत् चक्षुराद्यपेक्षज्ञानवेद्यम्, आवरणविक्षेपशक्तिद्वयविशिष्टमिति—प्रतिपादयति।

अत्राज्ञानस्य ज्ञानप्रागभावरूपत्वे भावधर्मावरणविक्षेपशक्तिमत्त्वं व्याहन्यते। श्रीभाष्यमतेऽपि कर्मरूपाया अविद्यायाः भावरूपायाः, तथा भावरूपायाश्च प्रकृतेः क्रमेणावरणशक्तिर्विक्षेपशक्तिश्च स्वीक्रियेते। इदं चाभावरूपत्वेऽज्ञानस्य नोपपद्यते। तत्र तत्र तमःशब्देनावरणशक्तिमत्किंचिद्वस्तु उपन्यस्यते। तच्च वस्तु न कर्म; 'तम आसीत् तमसा गूढमग्रे' इत्यादौ तमःशब्देन शतदूषण्याऽपि प्रकृतेरेव विवक्षायाः अत्रैवोपसंहारे व्यवस्थापनात्। इदं च मायायाः प्रकृतिपदवाच्यायाः मतद्वयसंप्रतिपन्नविक्षेपशक्तिकायाः आवरणशक्तेरपि स्वीकार एवोपपद्यते। तत्र कर्मणो विक्षेपशक्तिरुभयासंमता। तथा तस्य तमःशब्दवाच्यत्वमपि

नोभयसंमतम्, इति शक्तिद्वयस्यापि वैयधिकरण्याद्दूरं सामानाधिकरण्यम्। अत आवरणविक्षेपशक्तिमती, साक्षिवेद्या चाविद्या ज्ञाननिवर्त्या, प्रदीपनिवर्त्य-प्रागभावातिरिक्ततन्निवर्त्यावरणशक्तिमत्तम इव ज्ञाननिवर्त्यज्ञानप्रागभावातिरिक्ता भावरूपा स्वीकर्तव्या। एवं सत्येव हि 'नाज्ञासिषम्' 'न जानामी'त्यादि-प्रतीतिरुपपद्यते।

एतेन—भावरूपमज्ञानं किं ज्ञानविरोधित्वेनैव प्रत्यक्षीक्रियते? उताविरोधित्वेन? नाद्यः; ज्ञानप्रागभावपक्षे आपादितसर्वप्रसङ्गाविशेषात्। विरोधितयाऽपि हि भासमानं प्रतियोगिप्रकाशमन्तरेण न प्रकाशेतैव। ततश्च तद्विषयप्रकाशे सति तद्विरुद्धस्याज्ञानस्य दूरापक्रमणात् कुतस्तद्ग्रहणमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

न हि ज्ञानमात्रमज्ञानविरोधि, किंतु तत्तद्विषयविशेषितमेव तत्तथा। ज्ञानाभावाज्ञानतावादे हि अभावप्रत्यक्षे प्रतियोगिप्रत्यक्षस्य कारणत्वात् तत्तद्विषय-विषयकं प्रतियोगिज्ञानं विशेषतोऽपेक्ष्यते। तच्चाभावप्रत्यक्षविरोधि। भावरूपा-ज्ञानवादे तु न तद्विरोधिज्ञानं प्रतियोगिज्ञानविधया कारणम्, किंतु सामान्यतः ज्ञानमात्रमपेक्षितम्। तत्तु—'अहं न जानामी'त्यादौ स्वयमात्मनः प्रकाशमान-त्वाद् वर्तते। तत्तद्विषयविशेषितज्ञानं तु तद्विरोधि तत्र नास्ति। तद् यदि स्यात्, तर्हि अभावाज्ञानतावाद इव भावाज्ञानतावादेऽपि प्रत्यक्षम्, सत्यम्, नोदियात्। अतः भावाज्ञानवादे नाज्ञानप्रत्यक्षानिर्वाहः।

सामान्यतो ज्ञानमात्रेण भावरूपाज्ञानप्रत्यक्षमिव, अभावाज्ञानतावादे सामान्यतो ज्ञानेन प्रत्यक्षनिर्वाहो न भवति; अपेक्षितविशेषज्ञानाभावात्, निर्विषयस्वप्रकाशज्ञानस्य प्रत्यक्षाज्ञानभासकस्य भावाज्ञानपक्ष इवाभावाज्ञानपक्षे तादृशाज्ञानाविरोधिनोऽसंभवाच्च॥

यद्यपि निर्विषयं स्वप्रकाशं धर्मिरूपं ज्ञानमद्वैतमत इव श्रीभाष्यमतेऽपि अज्ञानाविरोधि स्वीक्रियते, तथा विषयावरणशक्तिमद्भावरूपाज्ञानाश्रयत्वमपि, इयान्विशेषः—यत्, श्रीभाष्यमते परोक्षं कर्म, अद्वैतमते तु सत्वासत्वाभ्याम-निर्वचनीयं किमप्यपरोक्षमज्ञानम्, तथाऽपि 'मामहं न जानामि' इति

प्रतीतिसिद्धमज्ञानं न कर्मरूपं भवितुमर्हति ; आत्मप्रकाशस्य कर्मणाऽऽवरणायोगात्, स्वरूपज्ञानस्यानावृतैकस्वभावत्वाच्च ।

न हि स्वयमात्मा स्वस्मै धर्मभूतज्ञानेन प्रकाशते, येन धर्मभूतज्ञानसंकोचरूपमावरणमात्मविषयं स्यात् । धर्मभूतज्ञानं हि आत्माविनाभूतम्, स्वप्रकाशम्, संकुचितमसंकुचितं वा धर्मिज्ञानेनापृथक्सिद्धत्वात्सर्वदा वर्तते, इति न तस्य कर्मरूपाविद्यया धर्मिज्ञानस्येव धर्मरूपज्ञानस्यापि विरोधः, येन ज्ञानविरोधित्वेनाज्ञानत्वं कर्मणः स्यात् । धर्मभूतज्ञानसंकोचस्य अविद्याधीनस्यात्मानं प्रति विषयाप्रकाशप्रयोजकत्वमात्रेण ह्यावरणत्वम् । तदावरणनिवर्तकत्वं च धर्मभूतज्ञानविकासस्य सविषयस्यैव । अतः श्रीभाष्यमते धर्मिभूतज्ञानस्याविद्याऽविरोधेन आत्मनः सामान्यरूपेण ज्ञाने सत्यपि आवरणानावरणयोः धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासाधीनयोरात्मातिरिक्तविषयकत्वनियमात् न सामान्यज्ञानमात्रेणाज्ञत्वव्यवहार उपपद्यतेऽद्वैतमत इव, यत्र स्वप्रकाशः साक्षी अज्ञानावृतोऽपि तद्भासकः ; साक्षिवेद्यत्वादज्ञानस्य, इत्यज्ञानप्रत्यक्षतानिर्वाहार्थं तदाश्रयस्य साक्षिणः प्रकाशमात्रं पर्याप्तम् ।

श्रीभाष्यमते तु स्वस्मै प्रकाशमान आत्मा न कर्मरूपामविद्यामपि भासयति, येन तत्प्रत्यक्षता निरुह्येत । वस्तुतस्तु कर्मरूपमज्ञानं पुण्यापुण्यापरपर्यायं परमापूर्वमदृष्टतया प्रसिद्धम्, न—'अहं जानामी'त्यादिप्रत्यक्षगोचरः ; शब्दैकगम्यत्वात्, परोक्षत्वाच्च धर्माधर्मयोः । सर्वथा तु आवरणनिवर्तकं विकसदवस्थं धर्मभूतज्ञानं कर्मफलत्वात्कर्मणो न नाशकम् ; स्वसंकोचरूपावरणमात्रनिवर्तकत्वात्तद्विकासस्य ।

अस्तु वा यथाकथंचिदत्र व्यवस्था । नाहं जानामीत्यादौ ज्ञानप्रागभावो विषय इति वदतां श्रीभाष्यानुयायिनां मते को वा ज्ञानप्रागभावपदार्थः— किं धर्मिज्ञानप्रागभावः? उत धर्मभूतज्ञानप्रागभावः? द्वितीयेऽपि किं धर्मभूतज्ञानसंकोचः तदभावः? उत तत्संकोचप्रागभावः? आहो तद्विकासप्रागभावः?

धर्मभूतज्ञानप्रागभाव एव वा ? तत्र धर्मिज्ञानधर्मभूतज्ञानयोर्नित्ययोर्न प्रागभावस्संभवति । धर्मभूतज्ञानसंकोचस्तु जन्यः न तत्प्रागभावं विना संभवति । तत्र तत्प्रागभावस्याज्ञानत्वे तन्नाशको धर्मभूतज्ञानसंकोचो ज्ञानमिति स्यात् । तथाचावरणमेवानावरणम् । धर्मभूतज्ञानसंकोचस्यैवाज्ञानत्वं तु सादित्वात् न युक्तम् ; अनादित्वादज्ञानस्य । नच धर्मभूतज्ञानं नित्यं तत्संकोचजन्यम् । विकासप्रागभावस्याज्ञानत्वे तु तदुत्पत्तितिरोभावाभ्यामेव ज्ञानाज्ञानव्यवहारोपपत्तौ धर्मभूतज्ञानसंकोचस्य कर्माधीनस्य वैतथ्यम् । संकोचस्यैव विकासप्रागभावत्वं तु तस्य सादित्वान्न विकल्पसहम् ।

तथाच कीदृशं वा ज्ञानप्रागभावमाश्रित्यापरोक्षस्याज्ञानस्य व्यवस्था वर्ण्यते श्रीभाष्यकारैरिति चिन्त्यमेवैतत्—कर्मरूपम्, उत धर्मभूतज्ञानसंकोचादिरूपम्, अन्यद्वा यत्किंचित् । आद्ये भावरूपत्वात् न प्रागभावत्वम् । द्वितीये धर्मभूतज्ञानसंकोचादेरावरणत्वमेव, न त्वज्ञानत्वम्, न वा तेषामावरणत्वकल्पनमपि संभवति । धर्मभूतज्ञानसंकोचस्याविद्यात्वे न कर्मधर्मभूतज्ञानसंकोचयोर्हेतुफलभावः, न वा कर्मणोऽविद्यात्वम् । तृतीये तु धर्मिभूतज्ञानस्य, धर्मभूतज्ञानस्य वा नित्यस्य न प्रागभावः । यदि तु प्रागभावशब्देनाऽपि सदसद्भ्यामनिर्वचनीयं किमप्यावरणशक्तिमद्विवक्ष्यते ; भावाभावविलक्षणस्याज्ञानस्य कथंचन भावपदेनेवाभावपदेनाऽपीष्टसिद्ध्युक्तरीत्या व्यपदेशसंभवात् संकेतमात्रेण, तर्हि स्वागतम् ।

एतेन—यच्च निषिध्यमानविशेषज्ञानेऽपि प्रतियोगिविषयापेक्षया विरुद्धत्वमुक्तम्, तदपि भावरूपेऽपि तुल्यम् ; अन्यथा तदविरुद्धत्वप्रसङ्गात् । तत्र सामान्यतः प्रतियोगिविशेषज्ञानमस्तीति चेत्, तदपि तुल्यम् । गौरवं पुनरधिको दोषः । न हि भावरूपाज्ञानस्य ज्ञानविरुद्धत्वं ज्ञानाभावनिरूपणमन्तरेण घटते इत्यादिः—ततश्च वरं यथोपलम्भमुभयस्वीकार इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधकथा न स्वरूपज्ञानतदभावयोः ; स्वरूपज्ञानाभावस्य मतद्वयासंप्रतिपन्नत्वात्, किंतु जन्यज्ञानाज्ञानयोरेव सा । तत्राद्वैतमते वृत्त्य-

वच्छिन्नं चैतन्यं जन्यं ज्ञानम्, श्रीभाष्यमते धर्मभूतज्ञानविकासो जन्यज्ञानम्। तस्मिन् सत्यावरणे निवृत्तेऽनावृतं स्वरूपं प्रकाशत इति हि वस्तुस्थितिः। तथाचाज्ञानं यदि भावरूपम्, तर्हि स्वरूपज्ञाने सत्यपि तदावरकतया वर्तते, आवृतेन स्वप्रकाशेन साक्षिणा भासते च। ततः प्रत्यक्षम्—न जानामीत्यादिरूपेण।

'न जानामी'त्यज्ञानप्रत्यक्षं हि साक्षिप्रत्यक्षम्, न तु प्रमाणजन्यं प्रत्यक्षम्। तथाच प्रमाणजन्यस्यैव प्रकाशस्याज्ञानविरोधित्वात् यावदज्ञातविषयकं प्रत्यक्षमुदेति, तावदज्ञानमज्ञातं च सर्वं साक्षिसंबन्धात्साक्षिभास्यम्। सर्वं वस्तु ज्ञाततयाऽज्ञाततया वा साक्षिभास्यमिति ह्यद्वैतिनां राद्धान्तः। तथाच भावरूपाज्ञानवादे प्रमाणजन्यवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्यैव विरोधित्वेप्यज्ञानमिति नञ्गर्भे पदे ज्ञानमात्रप्रयोगात् केवलज्ञानविरोधित्वमप्युपचारात् केवलस्य चैतन्यस्येव, केवलाया वृत्तेरप्यखण्डाकारवृत्त्यतिरिक्तस्थले सर्वसाधारण्येन वा विवरणमते, भामतीमते वा विरोधित्वास्वीकारात् चैतन्यस्याप्यज्ञानविरोधिघटकत्वात् तद्विरोधित्वमौपचारिकम्। तथाच केवलचैतन्यस्यौपचारिकाज्ञानविरोधिनः स्वरूपतः स्वप्रकाशेऽपि वस्तुगत्याऽज्ञानाविरोधित्वात् गौणविरोधिसाक्षिप्रकाशः अज्ञानप्रकाशश्चोभयमुपपद्यते—घटमहं न जानामीत्यादौ।

प्रागभावाज्ञानतावादे तु अभावप्रत्यक्षं प्रति नियतकारणं प्रतियोगिविषयकं जन्यप्रत्यक्षमेव; तस्यैव प्रागभावसंभवात्। तत्राज्ञानं ज्ञानमुभयं समानविषयकमेव परस्परविरोधि। घटादिज्ञानप्रागभावः घटादिज्ञानेन नश्यति। तत्प्रागभावश्च तज्ज्ञानस्य कारणम्। न हि प्रागभावाज्ञानतावादे केवलज्ञानाभावरूपमज्ञानमहमर्थगतं केनाऽपि स्वीक्रियते। तथाच जन्यज्ञानप्रागभावप्रत्यक्षं प्रति प्रागभावप्रतियोगिजन्यज्ञानप्रत्यक्षस्य कारणत्वात् 'घटं न जानामी'त्यादिज्ञानदशायां घटज्ञानमपि वर्तत इति स्वीकर्तव्यम्। सति चैवं घटज्ञाने सति

घटज्ञानप्रागभावः, घटज्ञानज्ञाने सति प्रागभावज्ञानं वा न संभवति। भावाज्ञानतावाद आत्मनोऽज्ञानेनावरणम्, आवरणदशायामेव तस्य प्रकाशश्च वर्तत इति प्रकाशाप्रकाशयोरुभयोरपि सत्वादात्मनोऽविशदप्रकाशः। तेन च नाज्ञानस्य नाशः, अभावाज्ञानतावादे तु प्रतियोगिज्ञानं न प्रकाशाप्रकाशरूपम्, इति विशदप्रकाशैकस्वभावत्वादज्ञानविरोध्येव। तथाच भावाज्ञानवाद इव न ज्ञानाज्ञानयोरुभयोरत्र समवायाविरोधः। अतः प्रतियोगिज्ञाने, आश्रयज्ञाने च नाज्ञानप्रत्यक्षतानिर्वाहोऽभावाज्ञानतावादे। तथाच न पक्षद्वयेऽपि विरोधाविरोधकथा शतदूषण्युक्तरीत्या समाना; उक्तरीत्या वैषम्यात्।

स्वप्रकाशात्मप्रकाशस्याज्ञानप्रकाशेनाविरोधात् प्रकाशाप्रकाशयोरुभयोर्भावाज्ञानवादे स्वीकारेऽविरोधप्रसञ्जनमिष्टप्रसञ्जनमेव; प्रमाणजन्यज्ञानाज्ञानयोरेव विरोधात्।

नचाभावाज्ञानवादे सामान्यतः प्रतियोगिज्ञानमात्रं कारणम्। तद्धि प्रत्यक्षं वा? परोक्षं वा? उभयथाऽपि सामान्यतो न जानामीति ज्ञाने सामान्यतो ज्ञानं प्रमाणजन्यत्वाद्विरोध्येव। भावाद्वैतमते तु सामान्यज्ञानं स्वतस्सिद्धं नाज्ञानविरोधि। अतो न ज्ञानाज्ञानोभयसमवायनिर्वाहो भावरूपाज्ञानवादं विना। गौरवं तु फलमुखत्वान्न दोषाय, गत्यन्तराभावाच्च।

भावरूपस्याज्ञानस्य ज्ञानविरुद्धत्वं त्वावरणकाले तद्विरोधिवृत्त्यभावमात्रेण न व्याहन्यते; वृत्त्यज्ञानयोरेव परस्परविरोधंस्वीकारात्। न हि तावता स्वरूपाप्रकाशोऽपि; स्वरूपप्रकाशाज्ञानयोरविरोधात्।

यद्यप्यात्मा स्वयंप्रकाशोऽप्यज्ञानविषयतयाऽज्ञानज्ञानकाले भासते, परंत्वज्ञानावच्छेदकतयैव भासते; अज्ञानविषयस्यैव स्वप्रकाशतास्वीकारात्, तथाऽपि स प्रकाशो नाज्ञानविरोधी; तस्य वृत्त्युपधानप्रयुक्तानावृतविशदप्रकाशत्वाभावात्। विशदत्वं हि स्वप्रकाशस्यात्मनोऽज्ञानविरोधिवृत्त्युपधानेनैव, नाज्ञानोपधानेन। वृत्त्युपहितविशदात्मप्रकाशस्तु प्रमाणव्यापारमपेक्षते; प्रमाण-

जन्यज्ञानस्यैवाज्ञानविरोधित्वात् । अभावाज्ञानतावादे तु प्रमाणजन्यमेव प्रतियोगिज्ञानमपि । अतो न प्रतियोगिज्ञानाज्ञानयोस्समवायः । यदा त्वात्मविषयकं प्रमाणजन्यवृत्तिज्ञानमुदेति, तदाऽज्ञानस्य निवृत्त्या नाज्ञानभानम् ।

यद्ययमेव न्यायोऽभावाज्ञानतावादेऽपि, तर्हि ज्ञानाज्ञानयोरसमवाय एव स्वीकृतः, इति भावरूपाज्ञानवाद एव प्रवेशः । अभावाज्ञानतावादे प्रमाणजन्यप्रतियोगिज्ञानज्ञानाभावयोर्वक्तुमशक्यत्वात्, आत्मप्रकाशस्य प्रकाशत्वाविशेषेऽपि तस्याज्ञानसाधकत्वात् । प्रमाणजन्यवृत्त्युपहितप्रकाशत्वेनैवाज्ञानविरोधित्वमिति हि वस्तुस्थितिः ।

आत्मप्रकाशो नित्यसिद्धः श्रीभाष्यमतेऽपि अद्वैतमत इव न प्रमाणप्रकाशः, येन साक्षिप्रकाशस्यापि प्रमाणप्रकाशत्वेन निवर्तकत्वमापद्येत । स्वरूपप्रकाशमात्रस्य निवर्तकत्वे तु सर्वविवर्तानुदयादनुभूयमानस्वरूपचैतन्योपादानकसर्वप्रपञ्चापलापापत्तिः ।

प्रामाण्यं तु वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्य तत्त्वावेदकत्वे तात्विकम्, व्यावहारिकतत्त्वावेदकत्वे व्यावहारिकमिति वस्तुस्थितिः । तत्तु स्वरूपप्रकाशस्य नास्त्येव; तस्याप्रमाणत्वात् । प्रमाणजन्यवृत्त्युपहितस्य तु तत्तद्विषयानुबन्धि तत्तद्विधं दुरपह्नवम् । प्रामाण्यमेव ज्ञानस्याज्ञाननाशप्रयोजकम् । तत्तु तत्तज्ज्ञानेन तत्तदज्ञानविषयत्वादिनिवर्तनात् सर्वत्रानपोहम् ।

स्वरूपप्रकाशमात्रस्य निवर्तकत्वे—इदं रजतमित्यादौ स्वरूपप्रकाशेनैव शुक्तित्वाज्ञाननिवृत्तेः भ्रमकथैव विलुप्येत । तत्र साधारणासाधारणाकारद्वयवत् ब्रह्मण्यपि यावदज्ञानं सत्त्वचित्त्वाद्याकारभेदकल्पनोपपत्तेराकारभेदेन विशदाविशदप्रकाशोऽत्रापि न विरुध्यते । नचाभावाज्ञानतापक्षेऽपि साधारणासाधारणाकारद्वयस्य प्रतियोगिनि स्वीकारात् ज्ञानाभावप्रत्यक्षनिर्वाहस्संभवति ।

विशदाविशदप्रकाशार्थं खल्वाकारभेदकल्पनम् । तच्चांशतोऽज्ञानविषयत्वप्रयुक्तम् । तत्र प्रतियोगिनस्साधारणाकारः ज्ञातः, असाधारणाकारोऽ-

ज्ञात इति यदि कल्पना, तदसाधारणाकाराज्ञानम्, तत्प्रागभावो वा किमयमेव ज्ञानप्रागभावः? उत ज्ञानप्रागभावान्तरम्? न जानामीत्यत्रापि साधारणाकारज्ञानप्रागभावः? उतासाधारणाकारज्ञानप्रागभावः? उतोभयाकारज्ञानप्रागभावः? आद्ये साधारणाकारज्ञानप्रागभावं प्रति साधारणाकारप्रतियोगिज्ञानमपेक्षितम्। द्वितीयेऽसाधारणाकारप्रतियोगिज्ञानमपेक्षितम्। तृतीये उभयाकारप्रतियोगिज्ञानमपेक्षितम्। तत्र सर्वत्र तत्तदाकारप्रतियोगिज्ञानसत्वे तत्तदाकारज्ञानप्रागभावप्रत्यक्षता न निर्वहति।

आकारान्तराज्ञानमाकारान्तरज्ञानेऽपि—'इदं रजतमि'त्यादाविदमि, ब्रह्मणि च तत्तद्विवर्तात्मना भानार्थमुपयुज्यते, तत्तदात्मना परिणामार्थं च। नचात्र प्रतियोगिनः साधारणासाधारणाकारद्वयकल्पने प्रयोजनगन्धोऽपि। यथाच ब्रह्मणि साधारणाकारस्य स्वप्रकाशस्य सिद्धत्वेऽपि स्वविवर्तात्मना परिणामार्थमिदमीवासाधारणाकाराज्ञानकल्पनं सप्रयोजनम्, कल्पितेन तेनाज्ञानेनासाधारणेनाकारेण वा नाद्वैतभङ्गः; कल्पितत्वादसाधारणस्याकारस्य, पारमार्थिकाद्वैतस्यैव सिद्धान्तत्वात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्।

प्रमाणज्ञानम्, स्वप्रागभावव्यतिरिक्तस्वविषयावरणस्वदेशगतवस्त्वन्तरपूर्वकम्, अप्रकाशितार्थप्रकाशत्वात्, अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावदिति विवरणाहताज्ञानानुमाने स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेत्यत्र स्वपदेन प्रमाणज्ञानस्यैव विवक्षणात् प्रमाणरूपवृत्तिज्ञानप्रागभाव एव विवक्ष्यते, न तु स्वरूपज्ञानप्रागभावः। स च नाज्ञानम्; उक्तैरेव हेतुभिः। तथाच ज्ञानप्रागभावस्य क्रियात्मकज्ञानप्रतियोगिनोऽभावस्वीकारमात्रेण क्लृप्तेन ज्ञानप्रागभावेनैवेष्टसिद्धौ भावरूपाज्ञानान्तरकल्पनं व्यर्थमिति शङ्कावारणार्थमेव स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेति विशेषणम्।

न हि तावता 'न जानामी'त्यादिप्रत्ययेषु, अज्ञानादिपदप्रयोगेषु च भावरूपस्यैवाज्ञानस्य व्यपदेशः; प्रमाणजन्यज्ञानेषु सामग्र्यभावरूपेणाप्यज्ञानपद-

प्रयोगस्योपपन्नत्वात्। संप्रतिपन्नेऽपि ज्ञानप्रागभावे, अन्यविधे च ज्ञानाभावे प्रमाणजन्यज्ञानप्रतियोगिके, तस्य सर्वप्रपञ्चोपादानाज्ञानरूपत्वं न कल्पयितुं युक्त-मुक्तैः कारणैः। उभयसंप्रतिपन्नप्रकृतेरेवाविद्यात्वमपि स्वीकृत्य सर्वनिर्वाहे प्रकृत्यतिरिक्तस्य कर्मणः, अन्यस्य वाऽज्ञानत्वकल्पनं न युक्तमित्येव वस्तुस्थितिः।

कर्मणोऽविद्यात्वपक्षे हि कर्मफलसाधनं परमापूर्वमविद्येति वक्तव्यम्, तत्तु ज्ञानप्रागभावव्यतिरिक्तमित्यन्यदेतत्। परमापूर्वं चेदं—'फलमत उपपत्तेः' इति न्यायादीश्वरसंकल्प ईश्वराश्रितः कश्चन धर्मः। तत्र प्रकृतिरपीश्वराश्रिता। सति चैवमीश्वराश्रितप्रकृतेरुभयविधशक्तिकल्पनायां लाघवम्; ईश्वरोपादानतोपपादकत्वात् शक्तिद्वयस्य। कर्मणस्तु तत्तत्फलभेदेनेश्वरसंकल्पात्मनः अनन्तत्वाद-नन्ताज्ञानकल्पनापत्तिः, प्रतिक्षणं धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासहेतुत्वादनन्तावरणा-नावरणशक्तिकल्पना चेति महद्गौरवम्।

प्रकृतेरेव शक्तिद्वयस्याऽपि कल्पनेन सर्वनिर्वाहे तदनिर्वचनीयत्व-कल्पनायां प्रमाणं तु तस्या ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्तिरेव। अनादेरपि ज्ञान-निवर्त्यत्वं ब्रह्मसिद्धौ, पञ्चपादिकाविवरणे च बहुभिरुदाहरणैर्निदर्शितम्। **अविद्यानिवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायां** व्यक्तमेतद्भविष्यति। प्रकृतेस्तमः-पदेन तत्र तत्र व्यपदेशोऽपि तस्या आवरणशक्तिमत्त्वं द्रढयति। तमःपदं कर्मपरमिति शतदूषण्यपि न मन्यते।

वस्तुतस्तु—अज्ञानपदं न ज्ञानविरोधिपरम्, किंतु ज्ञानमिव, भातीति व्यवहारात् ज्ञानसदृशपरम्। भानं च प्रमाणानपेक्षमत्र विवक्षितम्, तच्च भाव-रूपाज्ञाने साक्षिभास्ये वर्तते, इति नाज्ञानपदविरोधो भावरूपाज्ञानपक्षेऽपि। साक्षिभास्यं सुखादिकमप्यज्ञानप्रयुक्तत्वादज्ञानमेव। अत एवाज्ञानस्यैव सुखादीनामपि साक्षिभास्यानां सुखप्रतीतिदशायां नाज्ञानविषयत्वम्।

अत एवाज्ञानं मायातमोमोहादिभावपदैस्तत्र तत्र श्रुतिषु निर्दिश्यते, व्यक्तीकरिष्यते चेदमुपरिष्टात् श्रुत्यर्थविवरणावसरे। न हि भावरूपाज्ञानपक्षे

कुत्राप्यज्ञानपर्यायाणामौपचारिकत्वम् । अज्ञानाऽविद्यादिनञ्घटितानि पदान्यपि नञर्थेषु षट्सु सादृश्यस्यापि गणनादुक्तरीत्या मुख्यया वृत्त्योपपद्यन्ते । मोहपदस्याभावाज्ञानतावादे मुख्यवृत्तिं परित्यज्य गौणीं वृत्तिमेव स्वीकरोति । तदेवं न जानामीत्यादिप्रत्यक्षं भावरूपाज्ञानस्यैव साधकम्, न तु ज्ञानप्रागभावरूपस्याज्ञानस्य । प्रागभावविषयत्वे हि तस्य प्रमाणान्तरेण प्रतियोगिज्ञानसापेक्षत्वात् प्रमाणान्तरेण प्रतियोगिज्ञाने सति प्रागभावग्रहासंभवात् सर्वप्रमाणविरुद्धं प्रागभावज्ञानम् । धर्मभूतज्ञानसंकोचस्तु ज्ञाननाशरूपत्वात् न तत्प्रागभावः इत्युक्तमन्यत्र ।

एतेन—यच्च सर्वैः प्रमाणैर्ज्ञानाभावप्रतीतिर्न स्यादिति, तदप्यसत्; तथा सति ज्ञानाभावाभावेन मानज्ञानानां नित्यत्वप्रसङ्गात् । स्वप्रागभावेत्यादि च व्यर्थम्, अज्ञानं च न कदाचिदपि स्यात् इति शतदूषणी—परास्ता ।

यत्र प्रतियोगिज्ञानं प्रमाणान्तरेण न संभवति, तत्रैवाभावप्रतीतिः सर्वप्रमाणविरुद्धा, प्रतियोगिज्ञानमभावग्रहविरोधि च । 'नाहं जानामी'त्यादौ हि यदि ज्ञानप्रागभावो विवक्षितः, तर्हि प्रतियोगिरूपम्, प्रमाणजन्यं प्रतियोगिज्ञानं च यद्येकम्, तर्हि प्रमाणजन्ये तस्मिन्नेकस्मिन् ज्ञाने सति तस्य प्रागभावस्य निवृत्त्या मोक्ष इति वक्तव्यम् । तथाच तस्मिन्नेकस्मिन् ज्ञाने उत्पन्ने तत्प्रागभावनिवृत्तिरूपत्वात्तस्य, प्रागभावस्यैवाभावात् प्रागभावविषयकं प्रत्यक्षमुदेतीति वक्तुं न शक्यते; निवर्त्यस्य निवर्तकज्ञानाविषयत्वात् । यदि प्रागभावाः, ज्ञानानि चानेकानि, तर्हि 'न जानामी'त्यादौ ज्ञानविषयकज्ञानान्तरप्रागभाव एव विषय इति वक्तव्यम्, तत्रापि ज्ञानान्तरप्रागभावनिवृत्तिरूपत्वाज्ज्ञानान्तरस्य प्रतियोग्याश्रयविषयकप्रमाणज्ञानप्रागभावविषयत्वासंभवः । न हि घटो नास्तीत्यादौ घटप्रागभावो विषयः, किंतु तदत्यन्ताभावः, भेदो वा । न च 'न जानामी'त्यादौ ज्ञानभेदः, ज्ञानध्वंसः, तदत्यन्ताभावो वाऽज्ञानमिति कस्यापि मतम् । ज्ञानध्वंसतद्भेदादीनामज्ञानत्वशङ्कैव नोदेतीतीष्टसिद्धौ विशदीकृतम् । ज्ञाननिवर्त्य-

त्वात्प्रागभावस्याज्ञानत्वशङ्का कथंचनोदेति, साऽपि तु पूर्वोद्धृतैरिष्टसिद्धिवाक्यैर्निरस्ता ।

न्यायरत्नदीपावली तु—प्रागभावस्याज्ञानत्वमुपादानत्वान्यथानुपपत्याऽपि निरस्यति । यदि प्रकृतिरन्यैवोपादानम् , तर्हि तस्या एवाविद्यात्वस्वीकारे लाघवात् 'न जानामी'त्यादौ प्रकृतिरेवावरणविक्षेपशक्तिद्वयवती विषय इत्येव युक्तम्। न चैतावता ज्ञानाभावप्रतीतिसामान्यं प्रमाणविरुद्धम्; जन्यज्ञानभेदतद्ध्वंसतदत्यन्ताभावप्रतीतीनां ज्ञानान्तरेण प्रतियोगिप्रसिद्धिमादाय निर्वाहसंभवात् । तथाच न ज्ञानाभावाभावेन मानज्ञानानां नित्यत्वप्रसङ्गः । प्रमाणज्ञानं हि वृत्तिरूपं ज्ञानम् , वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यं वा, न तु चैतन्यमात्रम् , साक्षिचैतन्यं वा । तत्राविद्योपहितचैतन्यस्य साक्षित्वात् अविद्याया इव साक्षिणोऽप्यनादित्वात् न जन्यत्वम् । एवं चिन्मात्रस्यापि स्वतः प्रत्यक्षस्य । प्रमाणज्ञानं तु परोक्षमपरोक्षं वा उक्तरूपं जन्यमेव । तस्य विनश्वरत्वात्तदभावोऽपि न विहन्यते। तत्र प्रमाणज्ञानप्रागभावः प्रमाणज्ञानेनैव तन्निवृत्त्यात्मकेन निवर्तते । तद्ध्वंसादिकं तु ज्ञानान्तराधीनं स्वतो वा भवति । तत्राज्ञाननिवर्तकाखण्डाकारवृत्तेः स्वत एव नाशात् स्वतो वेत्युपात्तम् । सर्वथा तु प्रसिद्धोऽपि प्रमाणज्ञानप्रागभावः 'न जानामी'त्यादौ न भासते। चिन्मात्रप्रागभावस्तु असंभवी। अतः परिशेषात् भावरूपमज्ञानमेव सर्वजगदुपादानभूतं चिन्मात्राश्रितं तद्विषयं 'न जानामी'त्यादौ प्रत्यक्षे भासत इति सिद्धम् इति—प्रतिपादयति ।

ज्ञानप्रागभावो हि 'ज्ञानं भविष्यति' इति प्रतीतिगम्यः, न तु 'न जानामी'ति नञ्घटितशब्दाभिलप्यप्रतीतिगम्यः । अतो न, 'न जानामी'ति प्रतीतिविषयः । भेदात्यन्ताभावयोरेव नञ्शब्दाभिलप्यप्रतीतिविषयत्वादिति वस्तुस्थितिः ।

इदं चाज्ञानं न सत्, नवाऽसत् , किंतु सदसद्विलक्षणमिति सर्वसंप्रतिपन्नमिति ब्रह्मसिद्धिर्वदति। तद्यथा—'सर्वशून्यवादिनां माध्यमिकानां यादृशं जगत् दृश्यते,

तादृशं चेत् सत् , ततः परमार्थत्वान्नाविद्या । अथात्यन्तमसत्, ततः खपुष्पवत् व्यवहाराङ्गं न स्यात् , नावभासेत । तथा ज्ञानमात्रवादिनो योगाचारस्य ; बाह्यार्थविभासानपह्नवात् । तथा सत्वे नार्थापह्नवः स्यात् , अत्यन्तासत्वे खपुष्पवद्-व्यवहाराङ्गत्वम् । बाह्यार्थवादिनोऽपि पतञ्जलेः—"अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मबुद्धिरविद्या" इतीयं नित्यादिबुद्धिर्मिथ्येष्टा । सा प्रतिभास-माननित्यत्वाद्यर्थस्य सत्यत्वे न मिथ्या स्यात् । अतः सर्वैरनिर्वचनीयैवाविद्याऽ-भ्युपेतव्या—इति । इदमुपलक्षणं सर्वेषां ख्यातिवादानाम्—

'यथार्थं सर्वविज्ञानमिति वेदविदां मतम्'

इति श्रीभाष्याभिमताख्यातिवादं विहाय, यत्र संसर्गांशस्यापि नाध्यासः । वस्तुतस्तु तत्रापि मते 'स्थूलोऽहमि'त्यादावनात्मनि भौतिके शरीरे, स्वात्मनि च भगवच्छरीर आत्मत्वबुद्धिरध्यास इति शतदूषणी स्वयं वदति । तत्राध्यासः यथा तथा वा भवतु । अनात्मन्यात्मबुद्धिरपि यथार्थेति न तन्मतम् । तत्र स्वरूपाध्यासो वा, संसर्गमात्राध्यासो वेति त्वन्यदेतत् । अत्यन्तविसदृशेऽ-विवेकमात्रेण भ्रमव्यवहारासंभवात् विपरीतख्यातिरपि श्रीभाष्यकाराणामभिमतेति तदीया निबन्धयन्ति । अतो भावरूपमज्ञानमनिर्वचनीयमिति संप्रतिपन्नम् ।

तत्र सदसद्विलक्षणत्वे समाने शून्यवादात्, विज्ञानवादात् , अन्यस्माद्वा विशेषस्तु भावरूपाज्ञानस्य ज्ञानबाध्यत्वस्य, मिथ्यात्वस्य चाद्वैतमते स्वीकारात्, अन्यत्र तदस्वीकाराच्च विशद एव ।

इदं चाज्ञानं भावरूपतया, अनिर्वचनीयतया, ज्ञाननिवर्त्यतया, चिन्मात्रा-श्रयतया, चैतन्यावरकतया च साक्षिसिद्धम् , सर्वप्रमाणमूर्धन्यश्रुतिसिद्धं च । तत्र चैतन्याश्रयत्वम्, ज्ञाननिवर्त्यत्वं चानन्तरेषु प्रकरणेषु—**जीवाज्ञानानुपपत्तिवादे, निवर्तकानुपपत्तिवादे, निवृत्त्यनुपपत्तिवादे** च युक्तिभिरुपबृंहयिष्यते । **तिरोधानानुपपत्तिवादपरीक्षायां** विषयावरणत्वं युक्तिभिरुपबृंहितम् । इदं तु

प्रकरणं तद्भावरूपत्वोपबृंहणार्थम् । श्रुतस्यार्थस्योपबृंहणं श्रुत्यनुकूलेनानुमानेन सर्वत्र क्रियते । अतस्तत्रानुमानमपि विवरणाचार्यप्रयुक्तं परीक्ष्यते ।

तदयं विवरणाचार्याणां प्रयोगः—विवादाध्यासितं प्रमाणज्ञानम्, स्वप्रागभावव्यतिरिक्त-स्वविषयावरण-स्वदेशगतवस्त्वन्तरपूर्वकम्, अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात्, अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावत्—इति । अत्र प्रमाणेति पक्षविशेषणं चिन्मात्रम्, साक्षिचैतन्यं च व्यावर्तयितुम् । तथाच चिन्मात्रस्य, साक्षिणो वा स्वप्रागभावाप्रसिद्ध्या, अज्ञाननिवर्तकत्वानुपपत्त्या च नांशतो बाधः । प्रमाणज्ञानं परोक्षापरोक्षसाधारणम्—वृत्तिः, वृत्त्युपहितं चैतन्यं वा । तत्राखण्डाकारवृत्तेः विवरणमते ब्रह्मणो वृत्तिव्याप्यत्वात् स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेत्यादिसाध्यस्य, हेतोश्च समन्वयोऽव्याहतः । प्रकाशस्य तद्विरोधितमोनिवर्तकत्वस्य प्रकाशाप्रकाशाभ्यां विलक्षणत्वेऽपि तमोनिवर्तकत्वदर्शनात् प्रकाशरूपाया वृत्तेर्जडत्वेऽप्यज्ञाननिवर्तकत्वं भवत्येव ।

एतेन—जडाया वृत्तेरज्ञानानिवर्तकत्वात् बाध इति चण्डमारुतम्—प्रत्युक्तम् ।

अयमेव न्यायः वृत्त्युपहितचैतन्यपक्षतायामपि । अत्र प्रकाशितार्थप्रकाशकत्वस्य धारावाहिकस्थले प्रदीपप्रभायामपि तृतीयादिक्षणे अज्ञानस्य, तमसो वा नाशेऽपि स्वाव्यवहितपूर्वक्षणे स्वनिवर्त्याज्ञानादिपूर्वकत्वाभावात् दृष्टान्ते साधनवैकल्यं परिहर्तुमन्धकारे प्रथमोत्पन्नेति विशेषणम् ।

यद्यपि प्रमाणज्ञाननिवर्त्यः, प्रदीपप्रभानिवर्त्यश्च तत्तत्प्रागभावोऽपि, तमोऽपि ; तथाऽपि प्रदीपप्रभायाः स्वप्रागभावनाशकत्वमात्रेण न फलपर्यवसायित्वम्, किंतु तमोनिवर्तनेनैव । अनेनैव न्यायेन प्रमाणज्ञानस्यापि न प्रागभावनिवर्तनमात्रेण साफल्यम्, न वा प्रदीपादिप्रागभावनिवर्तनार्थमेव प्रदीपादय आरोप्यन्ते, किंतु तमआदिनिवर्तनार्थम् । अतः प्रमाणज्ञानप्रदीपयोः भावरूपाज्ञानतमोनिवर्तनेनैव नैराकाङ्क्ष्यात् ज्ञाननिवर्त्यत्वमात्रेण ज्ञानप्रागभावसिद्धिमादाय सिद्धसाधनम्, अर्थान्तरं वा वारयितुं स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेति साध्यविशेषणम् ।

इदं प्रकरणं हि ज्ञानप्रागभावाज्ञानतावादनिरासेन भावरूपाज्ञानवादसमर्थनार्थं प्रवृत्तम्। तथाच साक्षिसिद्धस्याज्ञानस्य स्वप्रागभावव्यतिरिक्तत्वमात्रस्य साधनादर्थतः विप्रतिपन्नसन्दिग्धभावत्वमेवात्र सिसाधयिषितम्। यद्यपि ब्रह्मसिद्ध्युक्तरीत्या सर्ववादिसंप्रतिपन्नम्—भाववैलक्षण्यम्, अभाववैलक्षण्यं चाज्ञानस्य = सदसद्वैलक्षण्यरूपम्, तथाऽप्युभयवैलक्षण्येऽभावपदेन व्यपदेशाद्वरो भावपदेन व्यपदेशः, येन तस्योपादानता निरूह्यते। अत एव स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेति प्राधान्येनाभावव्यतिरिक्तत्वोक्तिः।

अत्र प्रमाणज्ञानपदेन प्रकृतानुमानमपि प्रमाणज्ञानत्वात्पक्षकोटिरेव विवक्ष्यते। प्रकृतानुमानमप्यभावव्यतिरिक्तत्वाज्ञानं निवर्तयति; तस्यैव साध्यत्वात्, न त्वज्ञानस्वरूपमात्रमत्र साध्यम्, येन तद्विषयकाज्ञानान्तराद्यभावेन बाधगन्धोऽपि, अनवस्था वा।

अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वरूपहेतुरप्यज्ञातस्वप्रागभावव्यतिरिक्तत्वस्याज्ञाने प्रकृतानुमानेन प्रकाशनात् न भागतोऽसिद्धः। व्यवस्थापितं चाद्वैतसिद्धितत्वप्रदीपिकादावुक्तानुमानस्यानेन, अन्येन च प्रकारेणादुष्टत्वम्। अधिकं तत एवावगन्तव्यम्।

एतेन—इदमनुमानमप्रकाशितार्थप्रकाशकम्? न वा? आद्ये स्वगोचरावरणाज्ञाननिवर्तकम्? अनिवर्तकं वा? निवर्तकत्वे स्वगोचराज्ञानविषयाज्ञानान्तरावश्यंभावात् तत्प्रकाशेऽपि तथेत्येवं क्रमेणानवस्था। यदि पुनस्तदेवाज्ञानं स्वात्मानमपि तिरस्करोतीति मतम्, तदा तेनैवानुमानेनाज्ञाननिवृत्तिप्रसङ्गः। यत्प्रकाशकं यज्ज्ञानम्, तदेव तदज्ञानस्य निवर्तकमिति च व्याहतमेव। अनिवर्तकत्वे तु निष्प्रयोजनत्वमनुमानकुसृतिनिर्माणमहाप्रयासस्य, तेनानैकान्तिकत्वप्रसङ्गश्च। तस्यापि पक्षीकारे तस्मिन्नंशे बाधः। द्वितीयेऽपि प्रकाशितप्रकाशकत्वं वा विवक्षितम्? अप्रकाशकत्वमेव वा? पूर्वत्र निष्प्रयोजनत्वम्; येनैवादौ प्रकाशितम्, तेनैव कृतत्वात्। उत्तरत्राप्रमाणत्वमेवानुत्पत्तिलक्षणमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

इदमनुमानमज्ञानस्याभावव्यतिरिक्तत्वसाधनात्पूर्वोक्तरीत्याऽप्रकाशितार्थप्रकाशकम्, एतदनुमानसाध्याभावव्यतिरिक्तत्वावरणनिवर्तकम्, पक्षाबहिर्भूतं

च, इति नाज्ञानविषयाज्ञानान्तरकल्पनयाऽनवस्थापातः, न वा प्रकृतानुमाने व्यभिचारः; पक्षत्वात्, न वा बाधः; अज्ञानाज्ञानस्यासाधनात्। यथाचाज्ञानम्, अज्ञाननिवृत्तिश्च नाज्ञानोपादानिका, तथेष्टसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। व्यक्तीकरिष्यते चात्रापि।

एतेन—किमिदमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यत्र प्रकाशकत्वं नाम—किं ज्ञानत्वम्? किं वा ज्ञानकरणत्वम्? अथवा करणानुग्राहकत्वम्? यद्वा ज्ञानहेतुत्वमात्रम्? किं वा प्राकट्यहेतुत्वम्? यद्वा सामान्यतः, साक्षाद्वा, परंपरया वा विषयव्यवहारानुगुण्यहेतुत्वमित्यादिः—न पञ्चमः; प्राकट्यमनभ्युपगच्छतां स्वरूपासिद्ध्यादेरेव। अभ्युपगच्छतामपि दीपप्रभायास्तद्धेतुत्वाभावेन साधनविकलत्वात्। नापि षष्ठः; इन्द्रियादिभिरनैकान्त्यादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र प्रकाशकत्वं पक्षदृष्टान्तोभयसाधारणम्—न ज्ञानत्वम्, न ज्ञानकरणत्वम्, न करणानुग्राहकत्वम्, न ज्ञानहेतुत्वमात्रम्, न साक्षात्, परंपरया वा विषयव्यवहारानुगुणहेतुत्वं वा, किन्तु प्राकट्यहेतुत्वम्, प्रकाशकपदव्यपदेश्यत्वम्, आवरणनिवृत्तिपूर्वकप्रकाशोपयोगित्वं वा। प्राकट्यं चात्रानावृतत्वापरपर्यायमुद्भूतत्वमेवेति न स्वरूपासिद्ध्यादिकम्। यथाच ब्रह्मणः स्वयं प्रकाशः, अविद्यया तिरोधानं च न व्याहतम्, तथा **तिरोधानानुपपत्तिवादपरीक्षाया**मज्ञानकल्पिताकारभेदाद्युपपादनेन विशदीकृतम्।

एतेन—चण्डमारुतोपक्षिप्तानि सत्प्रतिपक्षानुमानान्यपि व्याख्यातानि; अप्रयोजकत्वात्। 'अनृतेन हि प्रत्यूढाः' इत्याद्यागमानुगृहीतत्वादद्वैतिनामनुमानेषु नाप्रयोजकत्वशङ्कासंभवः; विपक्षे उक्तश्रुतिबाधस्य बाधकतर्कस्य सत्वात्।

एतेन—यच्चागमैस्तत्सिद्धिरित्युक्तम्, तदपि न; तत्रानिर्वचनीयत्वाभिमताज्ञानप्रसङ्गाभावात्, सदसद्वैलक्षण्यादेर्व्याघातग्रस्तत्वाच्च। अनृतशब्दस्यात्र ज्ञानसङ्कोचहेतुभूतकर्मविषयत्वादित्यादिः—स च निष्प्रमाणकत्वादस्माभिः प्रतिक्षिप्यत इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्रानृतशब्देन मिथ्यैवाज्ञानं सदसद्विलक्षणं विवक्ष्यते, न तु सत्यं कर्मादिकम्; अन्यथा 'सत्यं चानृतं च सत्यमभवत्' इत्यत्र सत्यादिव्यति-

रेकेणानृतपदप्रयोगायोगात् , तस्यैव ज्ञानविरोधित्वाच्च। पापस्य ज्ञानविरोधित्वं तु ज्ञानोत्पत्तिप्रतिबन्धकतयैव, न तु नाश्यत्वेन। अत्र हि ज्ञाननिवर्त्यत्वनिबन्धनमेव ज्ञानविरोधित्वमनृतस्य मन्यते; शुक्तिरजतादौ तथा दर्शनात्।

एतेन—पापस्य ज्ञानविरोधित्वम् 'एष ह्येवासाधु कर्म कारयती'त्यादिश्रुत्याऽवगम्यत इति श्रुतप्रकाशिकाऽपि—व्याख्याता; इष्टत्वात्;

जन्ममरणादिसंसारप्रापणार्थत्वात्पुण्यपापयोः। अत एव—'अज्ञानेनावृतं ज्ञानमि'त्यनेनैकवाक्यता, इति कर्मणामुन्नयनरूपत्वमुपासनानिष्पादनद्वारकं चेदपि न विरुध्यते। सदसद्विलक्षणत्वेऽव्याघातस्तु लघुचन्द्रिकादौ व्यक्त एव। ऋतशब्दस्यान्यत्र कर्मफले प्रयोगोऽप्यत एव न विरुध्यते; अनृतकार्यस्यापि कर्मफलस्य तत्समसत्ताकत्वेन तत्त्वे बाधकाभावात्। सर्वथा तु ऋतशब्दस्य कर्मफलवाचित्वेऽपि कर्मवाचित्वं न श्रुतप्रकाशिकादीनामपि संमतम्। व्यक्तं चैतद्गुहाधिकरणश्रीभाष्यश्रुतप्रकाशिकायाम्। लक्षणा तु कर्मण्येव, न तु कर्मफले। 'ऋतं सत्यं तथा कर्मे'ति तु 'सत्यं चानृतं च सत्यमभवदि'ति श्रुतिविरोधान्न सत्यादिवाचितायां गमकम्। किन्तु कुत्रचन तथा लक्षणादिना प्रयोगसत्तायामेव। वस्तुतस्तु—ऋतं सत्यमिति वचनानुसारेण ऋतशब्दस्य सत्यपरत्वेनानृतपदमसत्यपरमेव युक्तम्, इति पापफलस्यैव, पापस्यैव वाऽनृतपदार्थता न युज्यते।

एतेन—'तम आसीदि'त्यादौ तमःशब्दोऽपि—व्याख्यातः। स हि मूलप्रकृतिपर इति संप्रतिपन्नम्। इयान्विशेषः—यत्, तस्यावरणशक्तिमप्यद्वैतिनो मन्यन्ते; अन्यथा—'तमसा गूढमि'ति वाक्यशेषानन्वयात्। मतान्तरे तु नैवम्; विक्षेपशक्तिमात्रस्वीकारात्। तमसो ह्यावरकत्वं प्रसिद्धमेवेति तेनाज्ञानस्य, मूलप्रकृतेर्वा ग्रहणमद्वैतवादमेव पोषयति।

एतेन—तम एकीभवतीति, प्राकृतप्रलयावस्थामादायाद्वैतमतेऽपि प्रकृतिलयमात्रविवक्षायामपि न दुष्यति।

एतेन—मायाशब्दोऽपि— व्याख्यातः ; तस्यापि 'मायया ऽपहृतज्ञानाः' इति प्रकाशप्रतिबन्धकत्वलक्षणावरणशक्तिमत्परत्वस्यैव श्रुतिस्मृतिसंमततया केवलविक्षेपशक्तिमत्परत्वमादायानुपपत्तेः । अस्याः प्रकृतित्वे न विप्रतिपत्तिः ।

मायामृगादौ मायाशब्दप्रयोगस्तु लोकसिद्धसामग्रीविलक्षणानन्ततपः-प्रभावादिनिबन्धनत्वाद्गौण एव, इत्यैन्द्रजालिकादीनामिव व्यवहारदशायामेव बाधाभावेऽपि मायामृगराक्षसासुरास्त्राणां व्यावहारिकार्थक्रियाकारितायामपि न हानिः । अङ्गीकृतं हि शतदूषण्याऽपि क्वचित् मायाभ्रान्तिनिमित्तेषु मायाशब्दस्य गौणत्वम्, लाक्षणिकत्वं वा, इति न मायाशब्दस्य सत्यार्थेष्वेव विचित्रार्थक्रिया-कारिषु मुख्यत्वनियमः ।

तत्र सत्येषु मायाशब्दस्य किं मुख्यत्वम्, उत मिथ्यार्थेषु इत्यत्र विनिग-मनायां 'योगमायेव निर्मिता' इत्यत्रेवशब्दस्वारस्यात् मिथ्यार्थ एव मायाशब्दो मुख्यः, सत्यार्थेषु गौण इत्येव मन्तव्यम् ।

अत एव—'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्' इति सूत्रे मिथ्यार्थेषु स्वाप्निकेष्वेव मायामात्रशब्दप्रयोगात् मिथ्यार्थत्वमेव युक्तं मायाशब्दस्य। यथाचोक्तं सूत्रं स्वाप्निकमिथ्यात्व एव स्वरसम्, तथोपपादितमधस्तात् ।

तथाच मायाप्रकृत्यादिशब्दाभिधेयं भावरूपमेवाज्ञानम् । स्वाप्निकेष्व-निर्वचनीयभावरूपाज्ञानोपादानकत्वमेव क्लृप्तम् । कर्मण एवाविद्यात्वं तु तस्यावरणशक्तेरप्रामाणिकत्वात्, प्रलये सूक्ष्मरूपेणैव सत्वात्, तत्कालीनावरण-शक्तिमत्तमोरूपत्वाभावात्, तच्छब्दाबोध्यत्वाच्च न सांप्रतम् ।

मायावादिन इति श्रीभाष्यानुयायिभिरद्वैतिनामेव निन्दाप्रसङ्गे प्रयोगात् श्रीभाष्यानुयायिनोऽपि मिथ्यार्थत्वमेव मायाशब्दस्य मुख्यं मन्यन्ते । माया-शब्दप्रयोगो हि सर्वदर्शनसाधारणः, नाद्वैतिनां कुलधनम् । अद्वैतिनामेवायं कुलधनमिति मत्वाऽद्वैतिन एवाधिकृत्य मायावादिशब्दप्रयोगो हि मिथ्यार्थत्वं मायाशब्दस्य द्रढयति—यदद्वैतिनां कुलधनम् । सति चैवं माया-प्रकृति-

तमश्शब्दानां पर्यायत्वं मन्यमानानां श्रीभाष्यानुयायिनां दृष्ट्या, आवरणशक्तिमत्तमोऽविद्यापरपर्यायं कथं नाम कर्म स्यात्? अतो भावरूपाज्ञानवाद एव श्रुतिसूत्रोपपत्तीनामैककण्ठ्यम्।

'भावान्तरमभावो ही'ति सिद्धान्तानुसारेणापि भावरूपमेवाज्ञानमूरीकर्तव्यम्। इयान्विशेषः—भावरूपत्वमिवाभावविलक्षणत्वमपि स्वीक्रियतेऽद्वैतिभिः। यदि तूभयं विरुद्धम्, तर्हि भावविलक्षणत्वमपि स्वीक्रियताम्; भावाभावविलक्षणतृतीयप्रकाराया एव तस्याः स्वीकारात्। सर्वथा तु भावरूपेऽज्ञाने प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, आगमश्च सर्वाण्यपि प्रमाणानि निराबाधानि।

यथाच श्रीभाष्यमते नित्यस्य धर्मभूतज्ञानस्य तत्संकोचविकासादिप्रागभावो दुर्वचः; संकोचविकासयोर्धर्मभूतज्ञानावस्थारूपत्वाभावात, तथाऽत्र, अन्यत्र च विस्तृतम्।

प्रागभावो हि कार्याणामुपादानकारणावस्था। संकोचविकासयोस्तु धर्मभूतज्ञानं न परिणामिकारणम्; उपादानोपादेययोः द्रव्यात्मनैक्यप्रतीतेरावश्यकत्वात्, संकोचविकासयोस्तदभावाच्च। गुणगुणिनोः, क्रियाक्रियावतोश्च तन्नियमाभावे तु क्रियाश्रयत्वस्यानित्यत्वव्याप्यत्वात् धर्मभूतज्ञानप्रागभाव इव तत्संकोचप्रागभावोऽपि दुर्वचः। धर्मभूतज्ञाननित्यत्वासंभवे बह्व्य उपपत्तयोऽत्र निबन्धे तत्र तत्र प्रसङ्ग उपन्यस्ताः। अधिकमन्यत्र।

॥ इति भावरूपाज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४० ॥

॥ जीवाज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४१ ॥

जीवाश्रयाविद्यावादमधिकृत्य ब्रह्मसिद्धिरेवं वदति—यत्तु कस्याविद्येति? जीवानामिति ब्रूमः। ननु न जीवा ब्रह्मणो भिद्यन्ते, एवं ह्याह—"अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य" इति। सत्यम्, परमार्थतः। कल्पनया तु भिद्यन्ते।

कस्य पुनः कल्पना भेदिका ? न तावद्ब्रह्मणः ; तस्य विद्यात्मनः कल्पनाशून्यत्वात्। नापि जीवानाम्; कल्पनायाः प्राक् तदभावात्, इतरेतराश्रयप्रसङ्गात्—कल्पनाधीनो हि जीवविभागः, जीवाश्रया कल्पनेति।

अत्र केचिदाहुः—वस्तुसिद्धावेष दोषः। नासिद्धं वस्तु वस्त्वन्तरनिष्पत्तयेऽलम्, न मायामात्रे। न हि मायायां काचिदनुपपत्तिः। अनुपपद्यमानार्थैव हि माया। उपपद्यमानार्थत्वे यथार्थभावान्न माया स्यात्।

अन्ये तु—अनादित्वादुभयोरविद्याजीवयोर्बीजाङ्कुरसंतानयोरिव नेतरेतराश्रयत्वमप्रक्लृप्तिमावहतीति—वर्णयन्ति। तथाचोक्तमविद्योपादानभेदवादिभिः—"अनादिरप्रयोजना चाविद्या" इति। तत्रानादित्वान्नेतरेतराश्रयत्वदोषः। अप्रयोजनत्वान्न भेदप्रपञ्चसर्गप्रयोजनपर्यनुयोगावकाशः।

ननु जीवा अपि ब्रह्मतत्वाव्यतिरेकाद्विशुद्धस्वभावाः, तत् कथं तेष्वविद्यावकाशः ? वार्तमेतत्; न च तावद्बिम्बादवदातात् प्रतिबिम्बं कृपाणादिषु भिन्नम्, अथ च तत्र श्यामतादिरशुद्धिरवकाशं लभते। विभ्रमः स इति चेत्, समानमेतज्जीवानामप्यशुद्धिर्विभ्रमः; अन्यथा दुरवापैव विशुद्धिः स्यादित्युक्तम्।

स्यादेतत्—कृपाणादयो मुखे विभ्रान्तिहेतवः, तथेहापि विभ्रमहेतुर्वाच्यः। अनादौ विभ्रमे हेत्वन्वेषणमसांप्रतमिव। तथाच "स्वप्नादिवदविद्यायाः प्रवृत्तिस्तस्य किंकृता" इति प्रत्युक्तम्—इति।

अयमाशयः—जीवाश्रयाऽविद्या। सा हि जीवमाश्रयन्ती स्वमहिम्ना चिन्मात्रस्य जीवत्वमिव स्वीयान्धर्मानप्युपदधाति। तदुपाधित्वादेव चौपाधिकधर्मवत्तया तत्र तत्र भाक्तः प्रतिबिम्बत्वव्यवहारः। इदमेवाभिप्रेत्यावच्छेदकवादस्यैव स्वाभिप्रेतत्वेऽपि भामती जीवं प्रतिबिम्बपदेनापि तत्र तत्र व्यपदिशति। अस्मिन् मते जीवब्रह्मणोः, जीवेश्वरयोर्वा प्रकटार्थकारविवरणाचार्याणां मत इव बिम्बप्रतिबिम्बत्वव्यवहारः न मुख्यः। 'ब्रह्मैव संसरति, मुच्यते च' इति

नैतन्मतम्। एकजीववादोऽपि नास्मिन्मते; अनेकजीववादस्यैवात्र स्वीकारात्। जीवभेदेनाज्ञाननानात्वम्। तथाचैकमुक्तौ न सर्वमुक्त्यापत्तिः।

एतन्मतेऽविद्यायाः निमित्तकारणमात्रत्वाद्विद्यारूपोपाधिभेदेऽप्युपहितव्यादेकब्रह्मोपादानकत्वेन सर्वजीवदृष्ट्या कार्यप्रपञ्चस्यैकरूप्यं तत्तत्कर्मवशेन यावदविद्यं व्यावहारिकसर्वव्यवहारोपपत्तिरिति वस्तुस्थितिः। एतन्मतेऽविद्यान्तःकरणप्रतिविम्बत्वादिव्यवहाराः न वर्तन्ते।

विवरणादिमते तु सत्यम्, ते वर्तन्ते। ते च नीरूपस्याप्याकाशादेरिव प्रतिबिम्बसंभवात् सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ विवेचिताः तत एवावगन्तव्याः। बिम्बप्रतिबिम्बभावावच्छेद्यावच्छेदकभावयोरुभयोरपि श्रुतिसूत्रारूढत्वप्रकारः परिमलादौ व्यक्तीकृतः। बिम्बप्रतिबिम्बभावव्यवस्थापनस्य प्रकृतप्रकरणासंगतत्वात् नात्र तद्विचारः प्रस्तूयते, इति प्रकृतमेव प्रकरणं प्रस्तुत्य विचारः प्रस्तूयते। अत्र हि प्रकरणेऽज्ञानस्य जीवाश्रयत्वकल्पः प्रस्तुतरीत्या कथमपि न दुष्यति।

यत्तु—किं जीवानामकल्पितेन स्वाभाविकेन रूपेणाविद्याश्रयत्वम्? उत तदतिरिक्तेन तस्मिन् कल्पितेन? अथ कल्पिताकारविशिष्टस्वरूपेण? न प्रथमः; ब्रह्माज्ञानवादप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; जडाज्ञानवादावतारात्, जडस्य नित्याज्ञत्वेन तन्निवृत्तेरशक्यत्वप्रसङ्गात्, जडस्य स्वाज्ञाननिवृत्तिवाञ्छानुपपत्तेः, जडस्याज्ञानप्रसङ्गाभावाच्चाज्ञाननिवृत्तेः पुरुषार्थत्वमपि न स्यात्। न च तृतीयः–तत्र किं स्वकल्पिताकारविशिष्टे वा स्वयमविद्या तिष्ठेत्? अविद्यान्तरकल्पिताकारविशिष्टे वा? पूर्वत्र आत्माश्रयत्वमन्योन्याश्रयणं वा—स्वकल्पिताकारविशिष्टस्वरूपलाभे सति स्वात्मलाभवर्णनात्। उत्तरत्राप्युक्तचोद्यावतारे अविद्यान्तरापेक्षायामन्योन्याश्रयचक्रकानवस्थान्यतमापत्तेःइति शतदूषणी—वदति।

तत्र प्रथमद्वितीयपक्षावनङ्गीकारपराहतौ। कल्पिताकारविशिष्टजीवस्वरूपेणैवाज्ञानस्य जीवाश्रयत्वमिति तृतीयः कल्प एवोरीक्रियते। न च तत्राविद्याकल्पितं जीवस्वरूपम्, स्वकल्पितजीवाश्रयत्वमविद्याया इत्यन्योन्याश्रयः। स हि परस्परोत्पत्तेः परस्परोत्पत्त्यधीनत्वे, परस्परज्ञप्तेः परस्परज्ञप्त्यधीनत्वे, परस्परस्थितेः परस्परस्थित्यधीनत्वे वा दोषाय भवति।

"जीव ईशो विशुद्धा चित् तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्या तच्चितोर्योगः षडस्माकमनादयः ॥"

इति प्राचां वचनेन जीवाविद्ययोरुभयोरनादिसिद्धत्वात् नोत्पत्तावत्रान्योन्याश्रयः । अविद्याज्ञप्तिर्यद्यपि जीवचैतन्यान्तर्गतचित्प्रकाशाधीना, तथाऽपि न विशिष्टजीवप्रकाशाधीना । तथाच कथंचन जीवप्रकाशाधीनप्रकाशत्वेऽप्यविद्याप्रकाशस्याविद्याप्रकाशाधीनप्रकाशत्वस्य जीवप्रकाशेऽभावात् न परस्परज्ञप्तावप्यन्योन्याश्रयः । अयमेव न्यायः स्थितावपि ; उभयोरप्यनादित्वेनाज्ञानस्य चिदाश्रयत्वे चिदधीनस्थितिकत्वेऽपि चितोऽविद्याधीनस्थितिकत्वाभावात् ।

अन्यथा श्रीभाष्यमते चिदचिच्छरीरकत्वात्परमात्मनः परमात्माधीनस्थितिकत्वेन चिदचितोश्शरीरत्वम् , चिदचिच्छरीरकत्वेन परमात्मनस्तदात्मत्वम् , इति कथं नान्योन्याश्रयः ? शरीरशरीरिभावज्ञानस्य परस्परज्ञानाधीनत्वात् , शरीरशरीरिस्थित्योरितरेतरस्थित्यपेक्षत्वाच्च—चिदचितोश्शरीरत्वज्ञाने परमात्मनश्शरीरित्वज्ञानम् , परमात्मनश्शरीरित्वज्ञाने चिदचितोश्शरीरत्वज्ञानम् ,—शरीरस्थितौ शरीरिस्थितिः, शरीरिस्थितौ शरीरस्थितिरिति । तत्र यदि शरीरतादात्म्येन शरीरस्वरूपसिद्धिः—यथा घटोपधानमात्रेण घटाकाशसिद्धिः, तर्हि प्रकृतेऽप्यविद्योपधानमात्रेणाविद्याश्रयसिद्धिरिति समानम् । तत्र यदि श्रीभाष्यमते नान्योन्याश्रयः, तर्हि प्रकृतेऽपि तथा । यदि प्रकृतेऽन्योन्याश्रयः, तर्हि श्रीभाष्यमतेऽपि तुल्यम् ।

वस्तुतस्तु—अद्वैतमते घटाकाशन्यायेन परस्पराश्रयदोषः परिहर्तुं शक्यते, उपाधित्वोपहितत्वयोस्समव्याप्तत्वात्—यदा यदा घटाकाशः, जीवो वा, तदा तदा घटोपधानम् अविद्योपधानं वा, यदा यदा उपाध्यभावः, उपाधिनाशो वा—घटनाशोऽविद्यानाशो वा, तदा तदा उपहितरूपेणाकाशनाशः, जीवनाशो वा—इति । श्रीभाष्यमते तु नैवं संभवति—यदा यदा शरीरिस्थितिः, तदा तदा शरीरस्थितिरित्यन्वयव्याप्तिसत्त्वेऽपि, यदा यदा सूक्ष्मचिदचिन्नाशः, तदभावो वा, तदा

तदा शरीरिनाश इति व्यतिरेकव्याप्त्यभावात्। यदि विशिष्टरूपमेवानादिसिद्धम्, इति न परस्पराश्रयदोषः; विशिष्टस्यैकत्वात्, तर्हि प्रकृतेऽप्यविद्योपहितरूपेणैव जीवस्याविद्याश्रयस्यानादिसिद्धत्वात् समानम्।

एतेन—सर्वजीवभेदकल्पिकाऽविद्या किमेका? उत प्रतिजीवं भिन्ना? पूर्वत्र एकमुक्तावविद्याविनाशात् सर्वमुक्तिप्रसङ्गे कथं बद्धमुक्तव्यवस्था? अन्यस्यामुक्तत्वे त्वविद्यास्थित्यवश्यंभावात् कथमेकस्यापि मोक्षः? उतरत्रापि जीवभेदे स्थिते तन्मूलाविद्याभेदक्लृप्तिः; तन्निश्चयाच्च जीवभेदक्लृप्तिरिति परस्पराश्रयणमित्यादिः—बीजाङ्कुरन्यायेन तदुल्लङ्घनमिति चेत्, किं याभिरविद्याभिर्ये जीवाः कल्प्यन्ते, तासां तज्जीवाश्रयाणामेव बीजाङ्कुरन्यायमिच्छसि? उत पूर्वपूर्वजीवाश्रयाभिरविद्याभिरुत्तरोत्तरजीवक्लृप्तिः? न प्रथमः; तत्र बीजाङ्कुरन्यायस्यासंभवात्। न हि यदङ्कुरोत्पादकं यद्बीजम्, तदेव तस्यारम्भकम्। नापि द्वितीयः; जीवानां भङ्गुरत्वादिप्रसङ्गेन जीवनित्यत्वश्रुतिविरोधात्, अकृताभ्यागमकृतविप्रणाशादिप्रसङ्गाच्च। सन्तानैक्यादविरोध इति चेत्, न; क्षणभङ्गवादस्य दुर्निरसनत्वप्रसङ्गात्, जीवब्रह्मणोरत्यन्तवैदेशिकत्वप्रसङ्गाश्चेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र जीवभेदेनाविद्यानानात्वपक्ष एव स्वीक्रियते। भिन्नभिन्नाविद्याश्रयाः तत्तदविद्योपहिताः सर्वेऽप्यनादयः, नत्वेकाविद्याकल्पिता अपरे जीवाः। तथाच पूर्वोक्तरीत्या तत्तदविद्याभेदेन तत्तज्जीवानां भेदेऽपि नान्योन्याश्रयः। अविद्यातदुपहितजीवस्वरूपवदविद्याभेदानाम्, जीवभेदानां च, आब्रह्मसाक्षात्कारमेवानुवर्तमानत्वादुपहितरूपेण जीवपरस्परभेदः, जीवेश्वरभेदः, जीवब्रह्मभेदश्च सर्वेऽपि व्यावहारिकसत्या एव न पारमार्थिकाः।

व्यावहारिको हि जीवभेदः, भेदान्तरं वाऽऽविद्यकत्वादेव व्यावहारिकम्। नचात्राऽप्यन्योन्याश्रयः; अविद्यासमकालीनत्वात्तद् भेदादेः—यदा यदा भेदः, तदा तदाऽविद्या, यदा यदाऽविद्या, तदा तदा भेदः; यदा यदाऽविद्यानाशः, तदा तदा भेदनाशः; यदा यदा भेदनाशः, तदा तदाऽविद्यानाश इति समव्याप्तत्वात्।

प्रत्यक्षादिसिद्धभेदोऽप्याविद्यकत्वान्निर्विशेषादिवाक्यबाधितत्वात् ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वभङ्गापत्तेः, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानानुपपत्तेश्च न श्रीभाष्याभिमत-

रीत्या सत्य ऊरीकर्तुं शक्यते। श्रीभाष्यमतेऽपि हि जीवानामीश्वरेण भेदः स्वतन्त्र एव निषिध्यते, न तु परतन्त्रः। प्रत्यक्षं तु स्वतन्त्रं भेदं गोचरयति, इति वस्तुगतौ कथं प्रत्यक्षाबाधेन भेदव्यवस्था जीवानामपि ? मुक्तात्मनामत्यन्तसाम्यस्यैव विवक्षणात् कथं प्रत्यक्षसिद्धात्यन्तवैषम्याबाधेन साम्यव्यवस्था ? ब्रह्माज्ञानवाद-प्रसङ्गस्तु नात्र लेशतोऽपि। तत्रापि सर्वदूषणपरिहारस्तत्प्रकरणे व्यक्तः।

जीवाज्ञानपक्षमाश्रित्य प्रवृत्तेऽस्मिन् प्रकरणे जीवानामेव तदाश्रयत्व-मिति स्वयं पुनः पुनरनूद्य तद्दूषणान्यपि—अबद्धं वा सुबद्धं वा कुन्तीपुत्रो विनायक इति न्यायेनोपन्यस्यन्ती शतदूषणी, पुनः पुनः, अविद्यायाः किं ब्रह्मा-श्रयः ? उत जीवाः ? इति पृच्छन्ती च शतवारं रामायणप्रवचनानन्तरम्—सीता किं रामस्य पत्नी ? उत रावणस्य ? इति प्रष्टारमेवानुकरोति। एवं तत्राद्वै-तिनां समाधानानि श्रावं श्रावमन्योन्याश्रयप्रसङ्गमेव पुनः पुनरापादयन्ती काष्ठबाधिर्यमेव प्रकटयति। अतस्सादरमुद्बोध्यते शतदूषणी पुनरपि—उत्पत्तौ, ज्ञप्तौ, स्थितौ वा नान्योन्याश्रयोऽविद्याश्रयत्वेऽपि जीवानामविद्या-समकालीनानां पूर्वोक्तरीत्या समव्याप्तानामद्वैतमते। श्रीभाष्यसिद्धान्त एव तु स दुष्परिहरः—इति।

अविद्याजीवयोः, अविद्यायाः जीवाश्रयत्वस्य च श्रीभाष्यमते चिदचि-च्छरीरकत्वस्येव नित्यसिद्धानादित्वस्वीकारात्, अविद्यान्तरेण जीवान्तरम्, तदविद्यया जीवान्तरमिति जीवाविद्याभेदानङ्गीकारात्, प्रवाहतोऽनादित्वस्या-नङ्गीकाराच्चात्र बीजाङ्कुरन्यायावतारः, तत्प्रवाहेण जीवानित्यत्व-क्षणभङ्गवाद-शिष्याचार्यपरंपराऽसिद्ध्यादिप्रसङ्गापादनं चाकाण्डताण्डवम्; आमोक्षाज्जीव-भावस्यैकरूप्याभ्युपगमेन तत्प्रवाहकथाया निर्मूलत्वात्। ब्रह्माश्रयाऽविद्यापक्ष-मेवाश्रित्य पुनरपि जीवप्रवाहशङ्कापरिहारादिकमप्यप्रासङ्गिकम्, बाधितं च।

आमोक्षमिव मोक्षेऽप्यविद्याया अनुवृत्तिस्तु तस्य ब्रह्मसाक्षात्कारेण विलीनत्वात् न संभवति। अविद्या हि, अघटितघटनापटीयसी यावत्स्वसत्त्वमेव

तथा, न तु तद्विलयानन्तरम्; तदनन्तरमाकाशकुसुमतुल्यायास्तस्या अकिंचित्करत्वात्, अन्यथा श्रीभाष्यमतेऽपि कर्मरूपाविद्यायाः स्वमहिम्ना तत्तद्बन्धापादिकायाः कथं मुक्तौ नानुवृत्तिः? कथं वा मुक्तावपि न बन्धः? जीवन्मुक्तानामपि कीटदष्टान्तरं बीजमिवाविद्या न बन्धायेतीष्टसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। अन्योन्याश्रयदोषो हि, अविद्याया अवस्तुत्वाद् भूषणमेव, न तु दूषणम्। वस्तुगत्या तु नान्योन्याश्रयः, न वा बीजाङ्कुरन्यायावतार इत्यादि पूर्वमेवोक्तम्।

श्रीभाष्यमते तु तत्तत्कर्मरूपाविद्याश्रयत्वेन जीवानां कथं नान्योन्याश्रयः--जीवत्वनिबन्धनं कर्मरूपाविद्याश्रयत्वम्, अविद्याश्रयत्वनिबन्धनं जीवत्वम्—इति। बीजाङ्कुरन्यायेन तत्परिहारस्तु बीजाङ्कुरवज्जीवकर्मणोः कार्यकारणभावस्याप्रत्यक्षत्वान्न संभवतीति समन्वयभाष्योपष्टम्भेन पूर्वमेवोपपादितम्—अन्धपरम्परैषाऽनादित्वकल्पनेत्यादिना। तथाच जीवाश्रयत्वेऽविद्यायाः न कोऽपि क्षुद्रोपप्लवः।

एतेन—यत्तु मिथस्संश्रयादिपरिहाराय स्वरूपत एव जीवकल्पिकाविद्यानाम्, तत्कल्पितजीवानां चानादित्वमस्त्वित्यन्वारूढम्, तत्र किमेकैकजीवकल्पिकाविद्या जीवानां जीवान्तरदर्शने कारणम्? न वा? पूर्वत्र जीवान्तरदर्शनस्यापि भ्रमरूपत्वात् तथैवानन्तजीवक्लृप्तिरनिवार्या। तथाच जितमेकजीववादेन; लाघवात्, दोषाणां चाविशिष्टत्वात्। उत्तरत्र जीवानां परस्परवार्तानभिज्ञत्वप्रसङ्गेन वादिप्रतिवादिशिष्याचार्यादिव्यवस्थाभङ्ग इति शतदूषणी—परास्ता।

तत्र तत्तदविद्याकल्पिततत्तज्जीवानां सर्वाणि दर्शनानि परोक्षाणि, अपरोक्षाणि वा, यावदुपहितजीवस्वरूपसत्त्वं व्यावहारिकाणि, तत्तत्परोक्षापरोक्षप्रमाणजन्यानि, इति नैकस्य जीवस्य जीवान्तरदर्शनम्, स्वाप्नदर्शनमिव शुक्तिरूप्यादिदर्शनमिव वा प्रातिभासिकम्, अविद्याकल्पितं वा, येन चालिनीन्यायेन सर्वेषां जीवदर्शनानामविद्याकल्पितत्वात् व्यवहारदशायामेवानात्मवादप्रसङ्गः; तत्तज्जीवोपाध्यविद्यानाशमन्तरा तदुपहितरूपेण जीवनाशायोगात्, उपाधिनाशेऽपि स्वरूपमात्राबाधस्य तत्र तत्रोपपादनाच्च। नह्युपाधिरिवोपहितमप्यज्ञानम्, तत्प्रयुक्तं वा, इति नाधिष्ठानज्ञानात्, अज्ञाननाशाद्वाऽज्ञानादेरिव स्वरूपस्यापि नाशः। तथाच नानन्त-

प्रातिभासिकजीवकल्पनाऽविद्याजीवाश्रयत्ववादे मण्डनप्रस्थानसिद्धे, न वा एक-जीववादप्रसङ्गः—यस्तु प्रस्थानान्तरमेवेष्टसिद्धिकाराणाम्। अनेकजीववादे हि सर्वेषां जीवानामविद्याश्रयाणां स्वरूपतोऽनादित्वात् स्वाप्नजीववत् तत्तदविद्या-कल्पितत्वाभावात् न परस्परवार्तानभिज्ञताप्रसङ्गः ।

जीवाश्रिताया अविद्यायाः न स्वोपहितस्य जीवत्वमात्रोपधायकत्वम्, किंतु बिम्बप्रतिबिम्बभावस्थल इवोपहिते जीवे स्वधर्मोपधायकत्वमपि। अत्र बिम्बप्रतिबिम्बभावनिदर्शनमुपाधिधर्माणां तदुपहित आधानमात्राभिप्रायेण, न तु अविद्याजीवाश्रयत्वपक्षेऽपि जीवस्याविद्याप्रतिबिम्बत्वाभिप्रायेण, किंत्वविद्याव-च्छिन्नं चैतन्यं जीव इति ।

मण्डनवाचस्पत्यादिप्रस्थाने—'शब्दगन्धरसानां च कीदृशी प्रतिबिम्बता' इति न्यायेनात्र प्रतिबिम्बवादस्यास्वीकारात्। व्यक्तं च परिमले वाचस्पति-प्रस्थानानुसार्यवच्छेदवादस्यैव श्रुतिसूत्रोपबृंहितत्वम्, न तु बिम्बप्रतिबिम्बवादस्य ब्रह्माज्ञानप्रस्थानाभिमतस्येति समन्वयसूत्रभाष्यान्ते । तथाचास्मिन्प्रकरणे जीवस्य ब्रह्मप्रतिबिम्बत्वं सिद्धवत्कृत्य विकल्पितसर्वकल्पदूषणानि सर्वाणि निरालम्बानि प्रकृतप्रकरणासंगतानि च। सर्वथा त्ववच्छेदपक्षेऽपि जीवगतानामशुद्ध्यादीनाम्, स्वोपाध्यविद्यायाश्च तत्त्वसाक्षात्कारेण नाशस्तु न विहन्यते; अविद्याया इव तत्संबन्धतत्प्रयुक्ताशुद्ध्यादीनामपि मिथ्यात्वात्। उपाधिनाश उपहितमनुपहित-स्वस्वरूपेण स्वयं प्रकाशमानमवशिष्यते। तावतैव चेष्टसिद्धिः। अत्रोपाधि-नाशानन्तरमपि प्रतिबिम्बरूपेण, बिम्बरूपेण वाऽवस्थानमित्यादिविकल्पानां तद्दूषणानां च न सङ्गतिलेशोऽपि; अस्मिन्पक्षे बिम्बप्रतिबिम्बभावस्यानङ्गीकारात्, तच्छङ्काया अनुत्थानाच्च। ब्रह्माज्ञानवादे तु बिम्बप्रतिबिम्बभावः सिद्धान्त एव, इति यद्यपि तत्रोक्तविकल्पादीनामस्त्यवसरः, अन्ततो गत्वा तन्मतसमर्थनार्थ-मुक्तदूषणानां परिहारोऽप्यद्वैतिभिर्वक्तव्यः, तथाऽपि स्वस्थाने तत्परिहारो भविता, नास्थाने ।

एनेन—जीवकल्पनारूपो भ्रमः किमविद्यायाः? उत जीवस्यैव? अथ ब्रह्मणः? नाद्यः; अचेतनत्वात्तस्याः। न द्वितीयः; भ्रमविषयतयैव स्वसिद्धौ भ्रमोदयात्प्राक्स्वरूपासंभवेन निराश्रयभ्रमोदयासंभवात्। स्वभ्रमाश्रयतया पूर्वमेवात्मसद्भावे त्वात्माश्रयः। कल्प्यकल्पनायाः स्वकल्पकत्वं च शुक्तिरजतादिषु न क्वचिद्दृष्टमिति विरुद्धोपलम्भबाधः। न तृतीयः; ब्रह्माज्ञानवादप्रसङ्गादेवेति शतदूषणी—परास्ता।

'जीव ईशो विशुद्धा चित्' इति वचनात् जीवस्वरूपमविद्याचित्संबन्धात् चिदाश्रयत्वरूपात् स्वतस्सिद्धमविद्योपहितत्वेनाध्यस्ततया स्वयंप्रकाशम्, यथा रजतादिकमध्यस्ततया साक्षिवेद्यम्। ततश्च साक्षिण्यध्यस्तरजतादिकं यथा प्रमात्राश्रितम्, न तथा प्रमाताऽपि प्रमात्रन्तरभास्यः, इति कल्पितसाक्षिविषयकं ज्ञानं न साक्षिणः; साक्षिणः स्वयं साक्षित्वेनाधिष्ठानत्वेन च साक्ष्यन्तराभावात्।

सति चैवं रजतभ्रमो यथा साक्षिणः, न तथा साक्षिणस्साक्षिसंबन्धः, इति जीवभ्रमः नाविद्यायाः, न वा ब्रह्मणः, नापि वा जीवस्य, किन्त्वध्यस्तरूपेण स्वयंभानमात्रम्। वृत्त्यात्मकं हि ज्ञानं भ्रमज्ञानम्, न तु साक्षिज्ञानम्; तस्य भ्रमप्रमाबहिर्भूतस्वप्रकाशमात्रत्वात्, इति भ्रमविषयतयैव जीवसिद्धौ भ्रमोदयात्प्राक्स्वरूपासंभवेन निराश्रयभ्रमानुदयप्रसङ्गः इष्टप्रसङ्ग एव; जीवस्य जीवविषयकभ्रमानङ्गीकारात्, अविद्योपहितत्वेन साक्षित्वेनैवानादिसिद्धत्वाच्च। अत एव स्वभ्रमाश्रयतया पूर्वमेवानात्मसद्भावः, न वाऽऽत्माश्रयः।

'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्ये'ति श्रुतिस्तु जगदुपादानस्याविद्योपहितस्याविद्याश्रयस्य जीवस्य चौपाधिक एव भेदः, स्वरूपतस्त्वैक्यमित्येवाम्नाति। तेन च तत्तत्कार्येषु सदादिरूपेणानुवर्तमानं स्वरूपमपि ब्रह्मैवेति गम्यते। तथा चोक्तम्—

"अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपंचकम्।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्॥"

इति। तथाच कुलालादिकर्तृकं घटादिकमपि ब्रह्मकर्तृकमेव; कुलालाद्यात्मनो ब्रह्मणश्चाभेदात्। घटादीनां ब्रह्मोपादानकत्वमप्यत एव व्याख्यातम्। तत्रापि मृदवच्छिन्नचैतन्यस्य कुलालात्माभिन्नब्रह्मरूपत्वादभिन्ननिमित्तोपादानं चिद्रूपमेव। ततश्च जीवात्मनामपि वस्तुतो ब्रह्मानतिरेक एवोक्तश्रुत्याऽवगम्यते, न तु जीवात्मानुसन्धानपूर्वकं ब्रह्मणः कर्तृत्वम्।

एतेन—जीवानुसन्धानस्य कल्पितत्वे ब्रह्माज्ञानवादावतारः। अकल्पितत्वे स्वयूथ्यदूरापक्रमणप्रसङ्गः। अनुभयात्मत्वे—कल्पिताकल्पितोभयानात्मत्वेऽनुसन्धानासिद्धेः बहुभवनादिसंकल्पविरोधः, किं बहुना? समन्वयाविरोधलक्षणोक्तसमस्तार्थविलयप्रसङ्गः, ब्रह्मणो जीवतादात्म्यानुसन्धाने स्वात्मनो दुःखाद्यनुसन्धानप्रसङ्गः, तदभावे बहुभवनसङ्कल्पानुपपत्तिश्चेति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र बहुभवनसंकल्पः त्रिवृत्कुर्वतः परमेश्वरस्यैवासाधारणो धर्मः, 'अनेन जीवेने'त्यत्र नामरूपव्याकरणं न हिरण्यगर्भकर्तृकम्, किंतु तदपीश्वरकर्तृकमेवेति च मतद्वये संप्रतिपन्नम्। 'अनेन जीवेनात्मना' इत्यत्र सर्वत्राभिव्यज्यमानस्वस्वरूपेण व्याकर्तृत्वम्, न तु जीवात्मतादात्म्यानुसंधानपूर्वकं व्याकरणमित्यद्वैतमतम्। श्रीभाष्यमतं तु—अनेन जीवेनात्मनेत्यत्र जीवशरीरकेण स्वरूपेणेत्यर्थस्य विवक्षणादद्वैतमत इवेत्थंभूतलक्षणायां तृतीयास्वीकारादहमिति जीवात्मतादात्म्यानुसन्धानपूर्वकं परमेश्वरस्य कर्तृत्वमिति। तत्राद्वैतमते मायापरिणामाहमाकारवृत्त्या स्वतन्त्रमहमिति परमात्मनो व्यपदेशः, श्रीभाष्यमते तु अहमर्थशरीरकत्वादहंपदेन परमात्मनो व्यपदेशः, न तु स्वतः परमात्मनोऽहमर्थत्वम्। अत एव 'अनेन जीवेने'ति सार्थकम्। सर्वथा तु न जीवात्मतादात्म्यानुसन्धानपूर्वकं परमेश्वरस्य कर्तृत्वमद्वैतमते, किंतु श्रीभाष्य एव तत्। तथाच ब्रह्मणो जीवात्मतादात्म्यानुसन्धानस्य कल्पितत्वाकल्पित्वानुभयात्मत्वविकल्पतद्दूषणानामनुक्तोपालम्भनत्वमेव।

तथाच भगवत्पादीयं भाष्यं संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरणे—अनेन जीवेनेति वाक्यांशव्याख्यानावसरे—'न च जीवो नाम परमेश्वरादत्यन्तभिन्नश्चार इव

राज्ञः; आत्मनेति विशेषणात्, उपाधिभावनिबन्धनत्वाच्च जीवभावस्य। तेन तत्कृतमपि नामरूपव्याकरणं परमेश्वरकृतमेव भवति'—इति।

तथाच जीवाज्ञानवादेऽद्वैतमतेऽन्योन्याश्रयादिदोषप्रसक्तेः, प्रत्युत श्रीभाष्यमत एव तत्प्रसङ्गात्, जीवभेदेनाज्ञाननानात्वाङ्गीकारात्, तत्तज्जीवतत्तद्ज्ञानानामनादिसिद्धत्वेन तत्र बीजाङ्कुरन्यायेन प्रवाहानादित्वस्यास्वीकारेण च जीवक्षणभङ्गुरत्वादीनामनापत्त्या शिष्याचार्योपदेशक्रमादीनानुपपन्नत्वात्, जीवाज्ञानपक्षे बिम्बप्रतिबिम्बभावानङ्गीकारेणावच्छेदवादस्यैव स्वीकारेण च बिम्बप्रतिबिम्बभावपक्षमाश्रित्यापादितानां दूषणानामस्थाने वेदपाठतुल्यत्वात्, अन्येषां च दूषणानामनुक्तोपालम्भनत्वात्, स्वयूथ्यव्यामोहनार्थम्, वियूथ्यवशीकरणार्थं चाद्वैतमतस्य पाषण्डमतत्वाद्युद्घोषणेन निन्दनस्य स्वार्थबुद्धिमात्रनिबन्धनत्वेन सर्वानादरणीयत्वाच्चाविद्याजीवाश्रयत्ववादोऽयं ब्रह्मसिद्धितत्त्वशुद्धिभामत्यादिप्रस्थानावलम्बी, इष्टसिद्ध्यादिप्रस्थानान्तरावलम्बी ब्रह्माज्ञानवाद इव सर्वथोपपद्यत इति सिद्धम्।

॥ इति जीवाज्ञानभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४१ ॥

॥ अविद्यास्वरूपानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४२ ॥

"नाविद्या ब्रह्मणः स्वभावः, नार्थान्तरम्, नात्यन्तमसती, नापि सती। एवमेवेयमविद्या, माया, मिथ्यावभास इत्युच्यते। स्वभावश्चेत् कस्यचित्, अन्यः, अनन्यो वा परमार्थ एवेति नाविद्या। अत्यन्तासत्त्वे खपुष्पसदृशी न व्यवहाराङ्गम्। तस्मादनिर्वचनीया। सर्वप्रवादिभिश्चेत्थमियमास्थेया। तथाहि—शून्यवादिनां सत्वे, यथादर्शनम् नाविद्या, खपुष्पतुल्यत्वे न व्यवहाराङ्गम्। विज्ञानमात्रवादिनोऽपि यथावभासं ज्ञानसद्भावे नार्थापह्नवः; नीलपीतादेर्ज्ञेयाकारस्य बहिरवभासानपह्नवात्, अत्यन्तासत्वे बहिरवभासायोगात्, खपुष्पवत्। बाह्यार्थवादिनामप्यनित्यादिषु नित्यादिख्यातयो रजतादिविभ्रान्तयश्चावभास-

मानरूपसद्भावे नाविद्यात्वमश्नुवीरन्, नात्यन्तासत्वे तन्निबन्धनः कश्चन व्यवहारः स्यात्' इति ब्रह्मसिद्धिः ।

इष्टसिद्धिस्तु—"मायायास्सकार्याया अपि वस्तुत्वावस्तुत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वम् । प्रपञ्चस्य वस्तुत्वाभावात् नाद्वैतहानिः । अवस्तुत्वाभावाच्च प्रत्यक्षाद्यप्रामाण्याद्युक्तदोषाभावात् न यथोक्तब्रह्मासिद्धिः । ननु वस्तुत्वाभावे प्रपञ्चस्य, प्रत्यक्षादेरप्रामाण्यं स्यादिति चेत्, क्वेदं दृष्टम्—वस्तुत्वाभावे अक्षजादेरप्रामाण्यमिति ? नरशृङ्गादाविति चेत्, तन्न; अवस्तुत्वाभावात्प्रपञ्चस्य"—इति वदति ।

तत्वप्रदीपिकाऽद्वैतसिद्ध्यादयोऽपि भावाभावविलक्षणां तृतीयप्रकाराम-विद्यां वदन्तः ब्रह्मवदनादिसिद्धत्वेऽप्यनिर्वचनीयाम्, ज्ञाननिवर्त्यां चेमामध्यस्तस्वरूपामभिप्रयन्ति ।

यत्तु शतदूषणी—चिन्मात्रैकरसस्य ब्रह्मणो विश्वभ्रमहेतुरविद्याख्यो दोषः—किं परमार्थः ? उतापरमार्थः ? आद्येऽपि ब्रह्मणो भिन्नः ? अभिन्नो वा ? भिन्नत्वे परमार्थद्वित्वप्रसङ्गः । अभिन्नत्वे च ब्रह्मण एव विश्वभ्रमहेतुदोषत्वमुक्तं स्यात् । तथाच ब्रह्मणो नित्यत्वेन नित्यभ्रमप्रसङ्गः । सहकारिसद्भावात् कदाचिद् भ्रमः, तद्वैकल्यात्तु पश्चान्निवृत्तिरिति चेत्, तर्हि प्राप्ताप्राप्तविवेकेन सहकारिदोष इत्युक्तं भवति । कश्चासौ सहकारित्वेन विवक्षितः ? तत्वमस्यादिवाक्यजन्यतत्त्वज्ञानप्रागभाव इति चेत्, न ; भावरूपाज्ञानप्रतिपादनप्रयासवैयर्थ्यप्रसङ्गात् । तस्य च प्रागभावस्य न ब्रह्मस्वरूपता युक्ता ; तत्वज्ञानाद् ब्रह्मनिवृत्तिप्रसङ्गादित्यादिः—अनाद्यविद्याध्यासे तयोर्विशेषस्य भवतैव स्वीकृतत्वादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

अविद्याया ब्रह्मणो भिन्नाया अपि पारमार्थिकत्वस्य, ब्रह्मरूपत्वस्य वाऽनङ्गीकारेण स्वतः, सहकारिदोषवशाद्वा ब्रह्मणो विश्वभ्रमहेतुत्वस्यानङ्गीकारात् ।

इदमत्र विचारणीयम्—यत्, श्रीभाष्यमतेऽपि विश्वपरिणामहेतुर्माया प्रकृतिशब्दाभिधेया किं ब्रह्मणो भिन्ना ? उताभिन्ना ? आद्येऽपि स्वतन्त्रभेदो वा ? परतन्त्रभेदो वा ? यदि स्वतन्त्रभेदः, तर्हि शरीरशरीरिभावानुपपत्तिः, यद्यस्वतन्त्रो भेदः, तर्हि कथं ब्रह्मणा प्रकृतेस्सामानाधिकरण्यम् ? यद्यस्वतन्त्र-

भेदस्याभेदाविरोधित्वादपृथक्सिद्धत्वम्, तर्हि मुख्योऽभेद एव तयोरिति वक्तव्यम्। सति चैवं प्रकृतितोऽत्यन्ताभिन्नत्वात् ब्रह्मण एव कथं न परिणामिहेतुत्वम्? कथं वा न स्वदूषितभास्करानुयायित्वम्? भेदाभेदस्वीकारात्। यदि कार्यात्मना स्वतन्त्र एव भेदो भास्करमते, स्वमते तु परतन्त्रो भेदः, तर्हि भेदाभेदयोर्भेदस्यापि केनचनास्वतन्त्रेण रूपेण स्वीकारमात्रात् ब्रह्मणोऽपरिणामित्वमिति फलति। सति चैवमद्वैतमतेऽप्यविद्यायाः, ब्रह्मणा तद्भेदस्य चापारमार्थिकत्वस्वीकारात् कथमविद्यास्थाने ब्रह्मैव हेतुः स्यात्?

वस्तुतस्तु—अविद्या हि दोषविधया निमित्तकारणमेव विश्वभ्रमे, नतूपादानकारणम्। उपादानकारणत्वं तु श्रीभाष्यमते प्रकृतेः, मायाया इव वा स्वरूपत एव। तच्च परिणामितया, न तु विवर्तोपादानतया। तथाच किमविद्याया इव परिणामिकारणत्वं ब्रह्मण आपाद्यते? उत विवर्तोपादानत्वम्? आद्यं तु ब्रह्मणोऽसंप्रतिपन्नम्। द्वितीयं तु नाविद्यायाः। तथाचाविद्याकार्यनिर्वाहस्य ब्रह्मण एव संभवादिति पर्यनुयोगो दुरनुयोगः; ब्रह्मविवर्तोपादानतायाः अविद्याख्यदोषं विनाऽनिर्वाहात्। श्रीभाष्यमत एव तु प्रकृतिमात्रस्य परिणाम्युपादानत्वस्य स्वीकारात्, तद्विवर्तमानत्वस्यास्वीकाराच्च न ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वनिर्वाहः। तथाचाविद्यायाः परमार्थत्वे, अपरमार्थत्वे वोभयत्रापि विश्वभ्रमहेतुत्वोपपत्त्यर्थं ब्रह्मभिन्नाया अङ्गीकार आवश्यकः; अन्यथा विश्वभ्रमकथाया उच्छेदप्रसङ्गात्।

वस्तुतस्तु—कार्यकारणभावनिर्वाहः कारणसत्यत्वं विनाऽप्युपपद्यत इति खण्डनखण्डखाद्यानुसारेण पूर्वमेवोक्तम्, इत्यविद्यापारमार्थिकत्वापारमार्थिकत्वविकल्पः, तत्परीक्षा वा काकदन्तपरीक्षैव।

परमार्थतस्तु—अविद्यायाः लौकिकपारमार्थिकत्वं व्यावहारिकत्वापरपर्यायमूरीक्रियत एवाद्वैतिभिः। तच्च ब्रह्माविद्ययोरधिष्ठानारोप्यभावेन भेदेऽभेदे चोभयथाऽप्युपपद्यते। तथाच परमार्थत्वविकल्पतदुपकल्पयोः, भिन्नत्वाभिन्नत्व-

विकल्पयोश्च सर्वस्य कल्पस्य स्वीकारेऽपि न क्षतिः। तथाच—अविद्या, परमार्था = लौकिकपरमार्था। सा ब्रह्मणो भिन्ना, अभिन्ना च ; सर्वथाऽप्यदोषात्, अध्यासनिबन्धनत्वाद्भेदाभेदयोः।

एतेन—नाविद्याऽध्यस्ता, अपरमार्था वोत्पन्नेत्यादिः—अध्यासोत्पत्त्योरविशेषाभ्युपगमेऽप्यविद्यायां स्वाध्यासमूलदोषतयाऽभ्युपगतायां स्वहेतुत्वव्याघातो दुस्त्यज इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्रानादेरज्ञानस्य, ब्रह्माज्ञानसंबन्धस्य चानुत्पन्नत्वेऽप्यध्यस्तरूपत्वम्। शुक्तिरूप्यादेरादिमतस्त्वारोपकाल एवोत्पत्तिरपि ; तस्याज्ञानरूपोपादानसंभवात्. अनादेरज्ञानादेस्तूपादानान्तराभावात्, ब्रह्माश्रयावरकतयैवानादिसिद्धत्वाच्च। तथाचाध्यस्तत्वेऽप्यविद्यायाः नाज्ञानोपादानकत्वम्, उत्पत्तिर्वा। तस्याध्यस्तत्वं तु ज्ञाननिवर्त्यत्वान्यथानुपपत्त्या शुक्तिरूप्यतदज्ञानयोरिवाक्षिप्यते। न हि शुक्तिरूप्यमिव तदुपादानं पल्लवाज्ञानं न मिथ्या, न वाऽज्ञानान्तरोपादानकम्। अतोऽध्यस्तस्य सर्वस्य यद्युत्पत्तिनियमः, तर्हि शुक्तिरूप्योपादानस्य पल्लवाज्ञानस्यानुत्पत्तिमतः शुक्तिरूप्योपादानत्वं न स्यात्, विनाऽपि शुक्तित्वाज्ञानं स्वत एव रूप्यभ्रम आपद्येत। स्वत एवोत्पत्तौ तु स्वत एव नाशोऽपि स्यात्, इति क्षणिकवादप्रसङ्गः, बाध्यबाधकभावाव्यवस्था, भ्रमनाशकाभावेन सर्वदा भ्रमानुवृत्तिश्च स्यात्। अतोऽज्ञानाध्यासव्यतिरिक्त एवोत्पत्तिनियमः।

अयमेव न्यायः प्रपञ्चोपादानाज्ञानाध्यासेऽपि। तदुक्तमिष्टसिद्धौ—'नाविद्यान्तरतोऽविद्या मिथ्यानाशोऽपि भाववत्' इति। व्याख्यातेयं च कारिका ज्ञानोत्तमेन—'ननु शुक्तिरूप्यादेर्मिथ्यात्वमविद्याकार्यत्वाधीनं दृष्टम्, तथा नाशस्यापि मिथ्यात्वं चेत्, तर्ह्यविद्याकार्यत्वं वाच्यमित्याशङ्क्याह—**नाविद्यान्तरत इति**। यन्मिथ्या तदविद्याकार्यमिति न व्याप्तिः, यतो नाविद्यान्तरादविद्या मिथ्येत्यर्थः। ततः किमित्यत आह—**मिथ्यानाशोऽपीति**। अविद्याया भावो यथा अविद्यान्तरं विनैव मिथ्या, तद्वत् तन्नाशोऽपि मिथ्या भविष्यतीत्यर्थः' इति। तथा चानादेरज्ञानस्य स्वरूपतोऽनुत्पत्तावप्यनिर्वचनीयत्वम्, अध्यस्तत्वं

च न व्याहन्यते ; ब्रह्माश्रयविषयकतयैवाज्ञानस्य सिद्धत्वात्। अज्ञानपरिणामात्मनाऽज्ञातब्रह्मभानस्यैव विवर्तमानतारूपत्वात् नाज्ञानं विना ब्रह्मण उपादानत्वम्, न वोभयं विना प्रपञ्चस्य स्वतो विभ्रमापत्तिः ; निरधिष्ठानभ्रमानुपपत्तेः ।

एतेन—विनाऽज्ञानं ब्रह्मैव प्रपञ्चविभ्रमहेतुरिति शङ्काऽपि—परास्ता ;

स्वप्रकाशस्य ब्रह्मणः सर्वथाऽनावृतस्याधिष्ठानत्वे भ्रमानुच्छेदप्रसङ्गात्। अज्ञानाङ्गीकारे तु नैवम्; असाधारणाकारेणाज्ञातस्य, साधारणाकारेण ज्ञातस्य च ब्रह्मणो विभ्रमोपादानत्वम्, असाधारणाकारस्यापि ज्ञानात् तन्निवृत्तिश्चेति संसारतन्निवृत्त्योरुभयोरप्युपपत्तेः ।

अयमत्र निष्कर्षः—अध्यस्ताऽप्यविद्याऽनादिः। न च साऽप्यध्यासरूपत्वादादिमती, प्रपंचवत् ; मिथ्यात्वाविशेषात्। मिथ्यात्वं हि ज्ञाननिवर्त्यत्वप्रयुक्तम्, न तु स्वरूपतोऽध्यस्तत्वप्रयुक्तम् ; शुक्तिरूप्याज्ञानेऽनैकान्तिकत्वात्, अज्ञानस्य निरुपादानत्वाच्च न तत्कार्यप्रपञ्चाद्विशेषः। प्रपंचस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वादज्ञानानुपादानकत्वमिति शङ्का तु न युक्ता ; विनाऽज्ञानं स्वतः, परतो वा प्रपंचविभ्रमानुपपत्तेः, अन्यथा संसारानुच्छेदप्रसङ्गात्। तथाचाविद्याऽपरमार्था ।

एतेन—यदि निर्दोषस्यापि ब्रह्मणोऽविद्या प्रकाशेत, नित्यं तत्प्रकाशप्रसङ्गः; अविशेषात्। निवृत्तत्वात्पश्चान्न प्रकाशिष्यत इति चेत्, न ; भवत्पक्षे प्रकाशनिवृत्तेरेव प्रकाशमाननिवृत्तिरूपत्वात् तयोर्हेतुसाध्यभावनिर्देशानुपपत्तेः। तत्त्वज्ञानोदयात्पश्चादप्रकाशः, पूर्वं तु तदभावात् तस्याः प्रकाश इति चेत्, तथा सति तत्त्वज्ञानप्रागभाव एव ब्रह्मणोऽविद्यादर्शननिबन्धनमिति प्रपञ्चदर्शनस्यापि स एव प्रयोजकः किं न स्यात्? तथाच किमन्तर्गडुनाऽविद्यया? अभावस्य विचित्राध्यासहेतुत्वं न दृष्टमिति चेत्, भावस्य वा घटादेः क्व दृष्टमित्यादिः—तत्सत्यत्वप्रतिपादकश्रुतिबाधे ब्रह्मसत्यत्वप्रतिपादिकाया अपि तस्या बाधितुं शक्यत्वादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

ब्रह्म प्रकाशते, तथापि न प्रकाशते ; अज्ञानेनावृतत्वात्। प्रमाणाजन्यब्रह्मरूपप्रकाशः नावरणविरोधीति व्यक्तीकृतं तत्र तत्र। अनावरणम्, आवरण-

निवृत्तिर्वाऽखण्डाकारसाक्षात्काराधीना, ततः पूर्वंत्वनिवृत्तत्वादज्ञानं भासते। तत्र ब्रह्मणोऽज्ञानं प्रत्यज्ञानेन ब्रह्मण आवरणमेव हेतुः, न तु तत्त्वज्ञान-प्रागभावः। अतः, तत्त्वज्ञानप्रागभावेनैव निर्वाहात् किमन्तर्गड्डुनाऽज्ञा-नेनेति शङ्का नावसरति। यथाच प्रागभावो नाज्ञानम्, तथा पूर्वमेवोपपादि-तम्। न चाज्ञानकार्यं सर्वं प्रागभावेन निर्वहति।

अज्ञानं हि ब्रह्मणः प्रपंचोपादानतायां निमित्तकारणमात्रमिति भामती-मतम्। विवरणमतं तु तत् ब्रह्मण आवरकत्वात् दोषविधया निमित्तकारणम्, नामरूपात्मना परिणममानत्वादुपादानकारणमपीति। तत्र प्रागभावस्य दोष-विधया निमित्तकारणत्वं बाधितम्; काचकामलादीनां भावानामेव तद्दर्शनात्। प्रागभावस्य तु स्वप्रतियोगिनं प्रति न दोषविधया कारणत्वम्; सर्वज्ञाना-यथार्थत्वप्रसङ्गात्, दोषजन्यत्वाविशेषात्। विवेकाग्रहस्तु भ्रमे न प्रागभावविधया कारणम्, न वा दोषविधया, किंतु प्रतिबन्धकाभावविधया; काचकामलादिदोष-रहितानामपि विवेकाग्रहमात्रेण भ्रमापत्तेः, काचकामलादीनामेव भ्रमे दोषत्व-प्रसिद्धिभङ्गापत्तेश्च। अभावमात्रस्य दोषतायां तु प्रतिनियतकालभ्रमानुपपत्तिः; अत्यन्ताभावध्वंसादिसाधारणे प्रागभावव्यतिरिक्तेऽभावेऽज्ञानत्वशङ्काया अनवसर-स्येष्टसिद्ध्यादावुपपादनाच्च। अतः प्रागभावस्य दोषविधया निमित्तकारणत्वस्य भावरूपस्याज्ञानस्येवाभावात् न तेनैवाज्ञानकार्यनिर्वाहः, इति नाज्ञानमन्तर्गड्डु।

प्रागभावस्त्वजागलस्तनः; भ्रमे तस्याहेतुत्वात्। न हि भ्रमज्ञाने शुक्ति-रजतादिप्रागभावः, तदाकारवृत्तिप्रागभावो वा कारणम्, किंतु पल्लवाज्ञानमेव; रजततदाकारवृत्त्योरुभयोरपि यौगपद्यात्। प्रतियोगिसत्त्व एव हि तद्विषयकज्ञान-प्रागभावः ज्ञानं प्रति कारणम्, न तु प्रतियोगिनोऽसत्वेऽपि, अन्यथा शशशृङ्ग-ज्ञानस्यापि तत्प्रागभावजन्यत्वेन मुख्यज्ञानत्वापत्तिः। अतः भ्रमस्थले क्लृप्ते दोषविधया प्रागभावस्याकारणत्वात् न तेनैव चरितार्थमज्ञानम्। एवं प्रागभावस्य

दोपविधया निमित्तकारणत्वाभावेन नाज्ञानकार्यकारित्वमित्युपपादितम्। इदं तु भामती-विवरणप्रस्थानद्वयदृष्ट्या।

विवरणाभिमतमज्ञानस्योपादानकारणत्वं तु प्रागभावस्यासंभवदुक्तिकमेव। इदं तु श्रीभाष्यस्यापि संमतम्; अन्यथेश्वरोपादानत्वमपि ज्ञानप्रागभावोपादानत्वेनैव निर्वहेत्, इति सत्वरजस्तमोगुणात्मकप्रकृत्युपादानतानुपपत्तिः। यदि प्रागभावस्य न सत्वरजस्तमोगुणात्मकत्वमिति सात्विकराजसतामसकार्यविभागानुपपत्तिः, तर्हि प्रकृतेऽपि समानम्।

वस्तुतस्तु 'न कदाचिदनीदृशं जगत्' इति वदतां निरीश्वरमीमांसकानां तत्तत्कर्मापूर्वस्यैव परिणामिकारणतोपपत्त्या समष्टिकर्मरूपयाऽविद्ययैव सर्वजगत्कार्यतायाः निर्वाहात् किमन्तर्गड्डुना श्रीभाष्याभिमतया प्रकृत्या?

अन्तर्यामिब्राह्मणं हि पृथिव्यादिसर्वकार्यजालशरीरत्वमेव परमात्मनः प्रतिपादयति, न तु मूलकारणप्रकृतिशरीरकत्वमपि। तमश्शब्दवाच्यायां प्रकृतौ लयप्रतिपादनं यदि दृश्यते, तर्हि तमश्शब्दस्यावरणशक्तिमदविद्यापरत्वादविद्योपादानताऽद्वैतमतेऽपि समाना। न च तमश्शब्देन प्रकाशप्रागभावः श्रीभाष्यमतेऽपि विवक्ष्यते; अन्यथा तु प्रकृतिपरिणामितावादोऽस्तं गतः, ब्रह्मकारणतावादश्च भास्करस्योदितः स्यात्; प्रागभावकारणताया असंभवात्। ततश्चाविद्यायाः परिणामकारणतानिर्वाहार्थमपि ज्ञानप्रागभावाज्ञानतावादो दूरीकर्तव्यः।

अनेन महदादिक्रमेणाविद्याया विवर्तापरपर्यायपरिणामपारंपर्यमपि व्याख्यातम्—प्रकृतेर्महान्, महतोऽहङ्कारः, अहङ्कारात् पंच तन्मात्राणि, ततो मनइन्द्रियादीनीति। ज्ञानप्रागभावाज्ञानतावादे तु ज्ञानोत्पत्त्यैव प्रागभावस्य नष्टत्वादविद्याया इव तत्तत्कार्येष्वनुगमेन प्रागभावानुवृत्तेर्दुर्वचतया सत्कार्यवादभङ्गापत्तिः, सर्वत्रोपादानकारणद्वारा ब्रह्मणोऽनन्वयात् तदन्तर्यामित्वानुपपत्तिश्च।

एतेन—विवर्तपरंपरा किमविद्यायाः स्वरूपम्? उत तत्कार्याणि? उत वस्त्वन्तराणि? नाद्यः; उक्तदोषानतिक्रमात्, स्वरूपत्वाविशेषात् सर्वदा सर्वाध्यासप्रसङ्गादित्यादिशतदूषणी—व्याख्याता।

तत्तत्कार्यानुगतस्य कार्यान्तरकारणानुगतद्रव्यस्वरूपस्यैव विवर्तपरंपरात्वात्। ततश्च न सर्वदाऽविद्यावशात् ब्रह्मणि सर्वाध्यासप्रसङ्गः; तत्तदवच्छिन्नचैतन्यावरिकाया अविद्यायाः तत्तदध्यासोपादानत्वात्, प्रकृतिपरिणामानां पूर्वपूर्वाणां तत्तदुत्तरोत्तरपरिणामहेतुत्वाच्च।

एतेन—ब्रह्मण्येवान्यनिरपेक्षानाद्यध्यासप्रवाहवैचित्र्येण सर्वाध्याससिद्धेरविद्याकल्पना निर्मूलेति शतदूषणी—परास्ता।

तत्रानावृतं ब्रह्म किं सर्वाध्यासहेतुः? उतावृतम्? आद्येऽप्यध्यासनिवर्तकः किं ब्रह्मप्रकाशः? उत यत्किंचिदन्यत्? तत्रानावृतं ब्रह्म यदि प्रकाशते, तर्हि नाध्यासः। यदि न प्रकाशते, तर्हि स्वयंप्रकाशत्वभङ्गः, अप्रकाशस्य सत्वे प्रमाणाभावात् तुच्छाधिष्ठानकाध्यासप्रसङ्गः, उत्पन्नस्याध्यासस्य निवर्तकाभावान्मुक्त्यभावश्च। आवृतस्याधिष्ठानत्वे तु किमन्येनावरणं? उताज्ञानेन? तत्रान्यो यदि ज्ञानप्रागभावः, तर्हि दग्धमूलस्सोऽकिंचित्करः। यद्यज्ञानम्, तर्हि घट्टकुट्यां प्रभातम्; अज्ञानकल्पनाया सार्थीकरणात्, अन्यथा प्रपंचसत्यत्वे, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानुपपत्तिः।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमत एव ब्रह्मण एव परिणामित्वस्वीकारेण सर्वोपपत्तौ किमन्तर्गडुना प्रकृतिपरिणामितावादेन? ब्रह्मणः परिणामित्वेऽनित्यत्वापत्तिकथा कथं प्रकृतिपरिणामितायां न स्मर्यते? न केवलं भास्करः, किंतु मीमांसका अप्यवस्थारूपेण परिणामः स्वरूपनाशं नापेक्षत इति वदन्त्याहता इव। ब्रह्मपरिणामितायां प्रकृतेरपि ब्रह्मपरिणामितास्वीकारेण सर्वेषां कारणब्रह्मरूपेणाभेदात् एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपपत्तिः, ब्रह्मवत् सर्वकार्यसत्यत्वम्, अन्तर्यामिब्राह्मणे कार्यमात्रशरीरत्वाम्नानस्य प्रकृतिशरीरकत्वोपलक्षणेन प्रकृतिशरीरकत्वमित्यादिकं सर्वं श्रीभाष्याभिमतं निर्वहत्येव।

नैवमद्वैतमते ब्रह्मण एवोपादानत्वमविद्यानपेक्षमिति स्वीकारे। अविद्यानपेक्षत्वे हि, अनावृतस्य ब्रह्मणोऽनधिष्ठानत्वात् शून्यवाद इव निरधिष्ठानाध्यासप्रसङ्गः। अविद्या तु परिणामिकारणम्। सा हि पूर्वोक्तरीत्या तस्या अविद्यान्तराभावात् स्वाश्रयत्वस्य बाधितत्वात्, अज्ञातत्वाभावेन नाधिष्ठानतामर्हति, येन ब्रह्मण एवासिद्धिप्रसङ्गात् शतदूषण्युक्तरीत्या माध्यमिकमतप्रवेशापत्तिः।

ब्रह्मसत्यत्वं हि तस्याभिन्ननिमित्तोपादानतया सर्वत्राम्नानात्, ब्रह्मेतरसर्वबाधकज्ञानविषयत्वात्, तद्बाधकज्ञानान्तराभावाच्च श्रुतिसिद्धम्। इदं चाविद्यानिरपेक्षब्रह्मोपादानत्वे तस्य परिणामिकारणतयैव निर्वाह्यत्वात्, अद्वैतमते कस्यापि परिणामिनः कूटस्थनित्यत्वस्यानङ्गीकारात्, 'एवं चात्माऽकार्त्स्न्यमि'ति सौत्रन्यायविरुद्धत्वाच्च दुरुपपादम्। अतः ब्रह्मसत्यत्वश्रुतिबलादपि निरपेक्षं ब्रह्म नोपादानम्।

श्रीभाष्यमतेऽपि हि प्रकृतिसापेक्षमेव ब्रह्मोपादानत्वम्, न तु तन्निरपेक्षम्; ब्रह्मोपादानत्वस्यौपचारिकस्यैव स्वीकारात्। इयान् विशेषः—परिणामिन्यपि प्रकृतिः तन्मते मुक्तावप्यनुवर्तते; अनादित्वेन तस्या निवृत्त्ययोगात्। अद्वैतमतेत्वनादिरपि परिणामिकारणत्वात्, अनादित्वस्यानुवृत्त्यप्रयोजकत्वाच्च निवर्तते। ततश्च ब्रह्मसत्यत्वश्रुतेः मुख्यस्य, गौणस्य वा परिणामित्वस्यास्वीकारेणैवोपपत्तिर्वक्तव्या, नान्यथा। प्रकृतितद्विकारादीनां नित्यत्वश्रुतिः, सत्यत्वश्रुतिर्वा, आब्रह्मसाक्षात्कारमनुवृत्तेः—'आभूतसंप्लवस्थानममृतत्वं हि कथ्यते' इति न्यायादौपचारिकनित्यत्वादिपरा, इति न ब्रह्मसत्यत्वश्रुत्या साम्यं प्रकृतितद्विकारादिसत्यत्वश्रुतीनाम्, इति न मतद्वयेऽप्यत्राविवादप्रसङ्गः।

एतेन—किमविद्या प्रकाशते? न वा? न चेत्, तुच्छत्वम्; निरुपाख्यस्यैव तुच्छत्वात्। प्रकाशते चेत्, स प्रकाशः किमविद्यास्वरूपम्? उत ब्रह्मस्वरूपम्? अथ तस्यास्तस्य वा धर्मः? उतान्यः कश्चित्? न तत्राद्यः; स्वप्रकाशत्वेन ब्रह्मवत्सत्यत्वप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; तन्नित्यत्वेन नित्यमविद्याप्रकाशादनिर्मोक्षप्रसङ्गात्। नापि तृतीयः; तयोर्ज्ञातृत्वानभ्युपगमात्। अध्यस्तज्ञातृत्वाभ्युपगमे कः प्रतीकार इति चेत्, न; तस्याप्यध्यासस्याविद्याहेतु-

कत्वेऽन्योन्याश्रयणात्—प्रकाशाध्यासस्य तदधीनत्वात्, तस्याश्च प्रकाशाधीनसिद्धित्वात्, ब्रह्महेतुकत्वे तस्य नित्याध्यासप्रसङ्गात्, अहेतुकत्वे पूर्ववत्प्रपञ्चाध्यासस्यैवाहेतुकत्वप्रसङ्गात्, आदिमदनादिवैषम्यस्याप्रयोजकत्वोक्तेः, निर्दोषप्रकाशगोचरत्वप्रयुक्तदोषाणां च प्रागनुवृत्तेश्च। नापि चतुर्थः; सत्यस्य तस्यानभ्युपगमात्, मिथ्याभूतस्य त्वध्यासेऽन्योन्याश्रयप्रसङ्गादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्राविद्या प्रकाशत एव। स च ब्रह्मरूपः; स्वयंप्रकाशचित्स्वरूपभास्यत्वादविद्यायाः। अविद्याप्रकाशस्य ब्रह्मस्वरूपत्वेऽपि तत्प्रकाशस्याविद्याविरोधित्वाभावात्, तत्प्रकाशभास्ययाऽप्यविद्यया प्रकाशस्य तिरोधानात्, प्रमाणजन्यज्ञानेनैवाखण्डाकारेणाविद्याया विरोधात्, तावत्पर्यन्तमविद्याप्रकाशतत्तिरोधानयोरुभयोरपि संभवेऽपि ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरं स्वरूपतोऽविद्यायाः, तत्तिरोधानस्य च बाधाच्च नानिर्मोक्षप्रसङ्गः। अविद्याप्रकाशस्याविद्यास्वरूपत्वादिपक्षास्त्वनङ्गीकारपराहताः, इति तेषां पक्षाणां निरसनानि केवलग्रन्थविस्तराः।

एतेन—अविद्या निराश्रया? साश्रया वा? पूर्वत्र ब्रह्मवत् सत्यत्वप्रसङ्गः, शशशृङ्गवद्वा तुच्छत्वप्रसङ्गः। उत्तरत्राप्यसावाश्रयः किं ब्रह्मस्वरूपम्? उत तदेवोपहितम्? अथवा स्वतन्त्रोऽन्यः? न प्रथमः; नित्यशुद्धस्याशुद्धिविरोधात्। अन्यतरमिथ्यात्वे, उभयमिथ्यात्वे वा तदविरोध इति चेत्, न; शुद्धमिथ्यात्वेऽपसिद्धान्तशास्त्रवैयर्थ्यादिप्रसङ्गात्, अशुद्धमिथ्यात्वे तन्निवृत्तिनैरपेक्ष्यप्रसङ्गात्। कदाचिदपि तस्या अभावात् तत्प्रतिभासनिवृत्तेरपेक्षेति चेत्, प्रतिभासस्यापि मिथ्यात्वे प्रसङ्गसाम्यात् तत्सत्यत्वानभ्युपगमात्। मिथ्यात्वेऽपि सत्यत्व इवापुरुषार्थत्वाविशेषात् तन्निवृत्त्यपेक्षेति चेत्, तर्ह्यपुरुषार्थाश्रयत्वलक्षणाशुद्धत्वस्य दुस्त्यजत्वात्तन्मिथ्यात्वोक्तिरुपच्छन्दनमात्रे पर्यवस्यति। उभयमिथ्यात्वे तूभयविधदोषापत्तिः, व्याघातादयश्च स्युः। नापि द्वितीयः; अविद्याश्रयस्य ब्रह्मण उपाधिमत्वे, सत्यमिथ्याविकल्पिताविद्यान्तरादिपरिग्रहेऽपसिद्धान्तानवस्थाविरोधादिदोषसमुन्मेषात्। नापि तृतीयः; ब्रह्माज्ञानवादपरित्यागादिप्रसङ्गादित्यादिः—घटादिसंसर्गोऽपि भूतलादावध्यस्त एव, अन्यथा तत्रैव तत्सत्यत्वप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्राविद्या न निराश्रया, येन ब्रह्मवत् सत्यत्वम्, तुच्छवदसत्वं च स्यात्। किंतु साश्रयैव। तदाश्रयश्च विवरणप्रस्थाने ब्रह्मस्वरूपम्, भामतीप्रस्थाने जीवः, इति तत्र तत्र सर्वदोषनिरसनेन निरूपितम्, अत्रापि च स्वप्रकरणेषु।

निर्दोषस्यापि ब्रह्मणो बिम्बरूपस्य, उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वनियमात् न कल्पितमप्यशुद्ध्यादिकं व्यावहारिकं प्रतिबिम्बानां जीवानामिव।

प्रातिभासिकं तु क्षणिकत्वादिकमिवाशुद्ध्यादिकं मिथ्यैव। अतो नाद्वैतविरोधः, न वा कल्पितेनाशुद्ध्यादिनाऽशुद्धं ब्रह्म भवति। उक्तं चाध्यासनिरूपणानन्तरं भाष्ये--'अध्यासकृतेन दोषेण, गुणेन वाऽणुमात्रेणापि न ब्रह्म संबध्यते' इति।

वस्तुतस्तु केवलस्य ब्रह्मणोऽनवच्छिन्नचैतन्यस्य तूलाज्ञानानाश्रयत्वात् शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्याश्रितं रजतादिकमिव न प्रातिभासिकं ब्रह्मणि क्षणिकत्वाशुद्ध्यादिकं संभवदुक्तिकमपि। न चाध्यासस्थलेऽधिष्ठानमपि मिथ्या, येन ब्रह्मापि मिथ्या स्यात्। तत्राधिष्ठान आरोप्याभासमात्रं हि बाधितत्वात् मिथ्या। न च प्रतिभासस्सत्यः। तथाच न ब्रह्मणः, जीवानामिवापुरुषार्थदोषाश्रयत्वम्, इत्यविद्याया ब्रह्माश्रयत्वपक्षो न दुष्टः। एवमेव जीवाश्रयत्वपक्षोऽपि न दुष्ट इत्यादिकं बहुशस्तत्र तत्र व्यक्तीकृतम्। अविद्याया अविद्याश्रयत्वपक्षस्तु निराकृत उपक्रमेऽस्मिन्नेव प्रकरणे, येनाविद्याया अविद्याश्रयत्वपक्षमादायापादितानि दूषणान्यवसरेयुः।

न हि ब्रह्मापि स्वाश्रयम्, तथाऽपि 'स्वे महिम्नि प्रतिष्ठितः' इति स्वस्यैव स्वाश्रयत्वान्नानं स्वस्याश्रयान्तराभावाभिप्रायेण। न चायं न्यायोऽविद्यायाम्; तस्याः ब्रह्माश्रयत्वस्य, जीवाश्रयत्वस्य वा बिम्बप्रतिबिम्बवादावच्छेदवादयोर्यथासंभवमनुसारेणोपपादितत्वात्। न हि ब्रह्मणः, जीवानां वोपाधिभेदेनाधाराधेयभावः; उपहिताधिष्ठानयोर्भेदेनोपहितस्य साधिष्ठानत्वेऽप्यधिष्ठानस्य निरधिष्ठानत्वात्। तस्याप्युपहितात्मना साधिष्ठानकत्वे त्वनवस्था। अतो निरधिष्ठानमेव ब्रह्म स्वे महिम्नि प्रतिष्ठितम्।

मिथ्याभूताया अप्यविद्यायाः ब्रह्माद्याश्रयत्वव्यवस्था तु ब्रह्मप्रकाशेन तस्याः प्रकाशनिर्वाहार्थम्, ब्रह्मण आवरणेन नष्टाश्वदग्धरथवदुपादानतानिर्वाहार्थं च।

अतोऽघटितघटनापटीयस्या अप्यविद्यायाः सत्यां गतौ प्रकाशादिनिर्वाहार्थमाश्रयादिकल्पनं न दोषाय ।

स्वयंप्रकाशस्यापि ब्रह्मण आवरणं त्वविद्यायाः विचित्रशक्तिवशेनेति त्वन्यदेतत्। अध्यासो हि सत्यमधिष्ठानमात्रमपेक्षते, तत्त्वं तु केनचन रूपेणावरणं विना नोपपद्यते, इति कथमविद्यां विनाऽधिष्ठानं नाम? कथंतरां चाध्यासः? भूतलादौ घटादिसंसर्गस्तु नाध्यस्तः। तत्र हि भूतलघटयोस्समसत्ताकयोराधाराधेयभावमात्रम्, न त्वधिष्ठानारोप्यभावः। अतो नाज्ञानविषयत्वं विना कुत्राप्यधिष्ठानत्वम्। अज्ञानाविषयस्याधिष्ठानत्वे शशशृङ्गेऽपि घटादिभानापत्तिः। व्यावहारिकसत्त्वं त्वज्ञानेनारोपितत्वनिबन्धनम्, इति नारोपितेनैव रूपेण भूतलादेरधिष्ठानता ।

एतेन—अपरमार्थभूतेयमविद्याप्रतीतिर्नाहङ्कारतद्वृत्तितदवच्छिन्नदृशिष्वन्यतमा; तेषां तदपत्यत्वात्, अन्यथाऽपि काल्पनिकत्वेन मूलदोषान्तरापेक्षायामनवस्थानात्। न च ततोऽन्या काचिद्दृशिः; तस्या ब्रह्मस्वरूपत्वे ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गात्, तदतिरिक्तसंविदन्तरासिद्धेश्चेति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्राविद्याप्रतीतिर्हि दृशिरूपा, न स्वरूपतोऽपरमार्था, किंतु विषयतः। तस्याः ब्रह्मप्रकाशरूपायाः प्रमाणाजन्यायाः प्रमाणजन्यवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यरूपत्वाभावात् न प्रामाण्यम्, न वाऽऽविद्यकवृत्तिरूपत्वाभावादप्रामाण्यम्; साक्षिप्रकाशस्य प्रमाणाप्रमाणबाह्यत्वस्य तत्र तत्रोपपादनात्। न हि ज्ञानविषययोः समसत्ताकत्वनियम इति हि श्रीभाष्यकाराः स्वाप्नादिज्ञाने व्यवस्थापयन्ति। अद्वैतमतेऽप्यखण्डाकारवृत्तेर्न समसत्ताकविषयकत्वम्, साक्षिभास्यानां शुक्तिरूप्यादीनामपि रूप्यसाक्षिणोर्विषयविषयिणोर्विषयस्य बाधितत्वं, विषयिणोऽबाधितत्वं च स्वीक्रियते ।

एतेन—प्रकाशमानेयमविद्या किं ब्रह्मात्मना प्रकाशते? उत तदन्यत्वेन? यद्वाऽन्यत्वानन्यत्वसाधारणात्मना? नाद्यः; स हि ब्रह्मस्वभावनिह्नवेन वा? स्वस्वभावनिह्नवेन वा? उभयोस्समुच्चयेन वा? उभयनिह्नवेन वा? आद्ये ब्रह्मस्वभावनिह्नवे प्रकाशतत्त्वविलयेन

तदधीनसत्ताकमविद्यादिकमपि विलीनमेव स्यादिति वृथा शास्त्रादिपरिश्रमः; प्राप्यनिवर्त्यायाः प्रसङ्गस्यापि दूरापास्तत्वात्। अविद्यास्वभावनिह्नवे तु ब्रह्ममात्रप्रकाशेऽपवर्गबन्धवैषम्यविरह-प्रसङ्गेन पूर्वोक्तदोषानतिपात इत्यादिः शतदूषणी—परास्ता।

तत्राविद्या ब्रह्मान्यत्वेन स्वरूपेण प्रकाशस्वरूपेण ब्रह्मणा प्रकाशते। नात्राविद्याया स्वस्वरूपनिह्नवः, न वा ब्रह्मस्वरूपस्याप्यत्यन्तमेव निह्नवः, किंतु कल्पितेनासाधारणेनाकारेण निह्नवमात्रम्=आवरणमात्रम्। तथाचासाधारणाकारेण ब्रह्मावृण्वती, स्वरूपेण ब्रह्मणा प्रकाशमाना चाविद्या स्वयं परिणामितया, ब्रह्मोपादानतानिर्वाहकतया च कार्यकरीत्येवाद्वैतिनां राद्धान्तः। तथाच सर्वात्मना ब्रह्मनिह्नवाभावात् नाविद्यायाः ब्रह्मप्रकाशाधीनसत्ताविरहः, न वा स्वरूपेणाभावः, इत्युक्तविधाविद्यानिवृत्त्यर्थम्, तन्निवर्तकाखण्डब्रह्मसाक्षात्कारार्थं च शास्त्रपरिश्रमो नियतः, इति न वृथा शास्त्रादिपरिश्रमः, न वा प्राप्यनिवर्त्यायाः प्रसङ्गः दूरापास्तः; अखण्डाकारवृत्तेः तन्निरासार्थं प्राप्यत्वात्, तया च तन्निवर्त्यतायाः सिद्धत्वात्। शतदूषणी हि—ब्रह्मात्मना प्रकाशते वा, तदन्यात्मना प्रकाशते वेति कल्पान्तरमप्युपक्षिप्य ब्रह्मान्यत्वेन प्रकाशपक्षं द्वितीयमनिरस्यन्ती, तत्र तूष्णीं-भावावलम्बेन, हृदयेन स्वरूपेणाविद्याप्रकाशं ब्रह्मप्रकाशरूपमनुमन्यते। अत्रो-भयसमुच्चयेन, उभयनिह्नवेन वेति तृतीयतुरीयकल्पौ तु नोरीक्रियेते, इति तदवलम्बेनापादितानि दूषणानि कन्थामात्राणि।

वस्तुतस्तु—अविद्यायां दुर्घटत्वम्, अनुपपद्यमानत्वं वा भूषणमेव, न तु दूषणम्। तदुक्तम्—'दुर्घटत्वमविद्यायाः भूषणं न तु दूषणम्' इति। अविद्यायाः दुर्घटत्वभूषणत्वमा मोक्षं सर्वव्यवहारनिर्वाहार्थम्, आगमान्तसर्वप्रामाण्यव्यवस्थार्थं च। माध्यमिकानां शून्यदुर्घटत्ववचनं हि न स्वमतम्, न वा लोकव्यवहारम्, नाप्या-गमान्तसर्वप्रमाणप्रामाण्यं घटयितुम्, किंतु विघटयितुम्। अतो माध्यमिकानां शून्यदुर्घटत्ववचनं न भूषणम्। शून्यदुर्घटत्ववचनेन हि माध्यमिकानां परपक्ष-विजयः फलति। अद्वैतिनां मायादुर्घटत्ववचनेन तु न केवलं स्वपक्षस्य विजयः, किंतु परपक्षस्य पराजयोऽपि।

एतेन—दुर्घटपक्षं परित्यज्य परपक्षः स्वीक्रियतामिति ब्रूयामिति चेत्, तर्ह्यस्माभिरप्येवमभिधाने भव निरुत्तर इति शतदूषणी—परास्ता।

अविद्यादुर्घटत्वं हि सत्वासत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वेऽप्यसत्त्वाभावात् तत्परिणामरूपाणां शास्त्राणां प्रामाण्यम्, आविद्यकसर्वपदार्थविषयाणां प्रत्यक्षादीनां व्यावहारिकं प्रामाण्यम्, सविशेषवाक्यानामपि व्यावहारिकविशेषविषयकत्वेन निर्विशेषवाक्याविरोधेन निर्विशेषवाक्यावगतब्रह्मसाक्षात्कारोपयोगितया कर्मयोगभक्तियोगादीनामुपयोगः, सविशेषवाक्यस्यैव प्रामाण्यम्, न निर्विशेषवाक्यस्येत्येवंव्यवस्थाया असाधुत्वमित्येवमादि न विरुणद्धि। इदं च दुर्घटत्वं यदि श्रीभाष्यानुसारिणां विजयाय, तर्हि श्रीभाष्यानुयायिनाम्—विजयी भव, विजयी भवेत्यभिनन्दनेन शतशो धन्यवादेन स्वागतवचनेन चार्हयामः। अधिकमन्यत्र।

॥ इत्यविद्यास्वरूपानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४२ ॥

॥ मायाऽविद्याविभागभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४३ ॥

अनादिरनिर्वाच्या माया ब्रह्माश्रिता ब्रह्मविषया स्वावृतब्रह्मप्रकाशेन प्रकाशते। सा च ब्रह्मोपाधिस्सती स्वीयेष्वेकैकाधिकसत्वरजस्तमस्सु गुणेषु, तत्परिणामभूतेष्वन्तःकरणादिषु, अनादिस्वावस्थाविशेषेषु वा स्वाश्रयं ब्रह्म प्रतिबिम्बयति, त एव प्रतिबिम्बाः जीवा नाम। इमे हि मायया मोहिताः स्वस्वरूपं विस्मृत्य क्वचिदीश्वरसंकल्पवशात् परिणममानमायिकनामरूपाणि सच्चिदानन्दात्मना भासमानानि सदाद्यात्मकानि मन्यमानाः, तान्येव वस्तुगत्या दुःखनिदानान्यपि सुखहेतून्मन्यन्ते, मायापरिणामशरीरादिकमनात्मरूपमात्मत्वेन गृह्णन्ति, व्यवहरन्ति च तैस्तैस्तत्तदनुगुणमन्यथाऽन्यथा गृहीतैः।

तदेवं विचित्रशक्तियोगिनी माया ब्रह्मस्वरूपमपि स्वपरिणामनामरूपात्मना विवर्तयति, स्वावस्थाविशेषेषु प्रतिबिम्बयति, तत्प्रतिबिम्बान्जीवान् वस्तुतः

स्वाभिन्नं परमात्मस्वरूपं विसारं विस्मारं स्वपरिणामान् शरीरादीनेव व्यामोहनेनात्मत्वेन ग्राहयति, इति स्वाश्रयव्यतिरिक्तव्यामोहनहेतुः स्वाश्रयसंकल्पवशात् क्वचित् तत्तन्नामरूपात्मना परिणमते, यदा मायाश्रयः ब्रह्मापि मायापरिणामेष्वनुप्रवेशेन तत्तदात्मना विवर्तते। एवं ब्रह्मविवर्ततया, ब्रह्मानुप्रवेशेन वा सदादिरूपेण भासमानाः मायापरिणामाः व्यावहारिका नाम। ब्रह्मणोऽननुप्रवेशेन तत्तत्संस्कारसध्रीचीनमायावस्थाविशेषपरिणामास्तु मायामात्राणि, यथा स्वाप्नानि, शुक्तिरूप्यादीनि च। तेषु हि न ब्रह्मस्वरूपमप्यनुवर्तते; मायाश्रयस्य शुद्धस्य ब्रह्मणोऽनधिष्ठानत्वात्।

अयं भावः—मायामात्राणि तानि, येषु ब्रह्मस्वरूपं नानुवर्तते, न वा माया, किन्तु मायावस्थाश्रयचैतन्यांशोऽनुवर्तत इदमादिरूपेण, मायावस्था च तन्मात्रेण तत्परिणामरूपरजतादिभावेन। अयमेव न्याय ऐन्द्रजालिकेषु, यत्र मायावस्थाविशेष इव मणिमन्त्रौषधादयः ब्रह्मतादात्म्यमनापन्नाः स्वाश्रयमायाविरूपेण स्वपरिणामान् न भासयन्ति, किंतु तत्परिणामानेव ततो भिन्नान्, यथा स्वप्नेषु भासमानाः स्वाप्निकाः स्वाधिष्ठानमायावस्थाविशेषावच्छिन्नस्वाधिष्ठानतादात्म्यं विना ततो भिन्नत्वेन स्वस्वरूपमात्रेण भासन्ते।

इयान्विशेषः—स्वाप्निकेषु मायामात्रेषु जीवो निमित्तकारणम्। अत एव न तेषां व्यावहारिकत्वम्; व्यवहारकाले बाधात्। अयमेव न्याय ऐन्द्रजालिकेष्वपि, यत्र मायावी मणिमन्त्रादिमहिम्ना परव्यामोहनहेतुस्सन् अन्यथाऽन्यथा भासयति। तथाच मुख्यं मायालक्षणं परव्यामोहनेन स्वाश्रयविवर्तमानतासहकृतस्वाश्रयसंकल्पाधीनपूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपराकत्वम्। वर्तते चेदं लक्षणमीश्वराश्रितायां मायायाम्, या ब्रह्मविवर्तेन साकं महदादिक्रमेण परिणमते। स्वाप्निकास्तु मायापरिणामाः नोत्तरोत्तरपरिणामहेतवः, न वा मायाविवर्तसहकृताः। एवमेव मणिमन्त्रादयः। तत्परिणामा अपि हि नोत्तरोत्तरपरिणामहेतवः। सति चैवं परव्यामोहनहेतुत्वसहकृतपरिणामित्वमात्रं माया-

यास्साधारणं लक्षणम्। विशेषलक्षणं तु पूर्वोक्तम्। ततश्चैन्द्रजालिकमाया-दृष्टान्तवैषम्येण ब्रह्माश्रितसर्वजगद्धेतुमायाया मायात्वाक्षेपो न युज्यते।

निष्कर्षस्तु—व्यावहारिकेषु मायाव्यतिरिक्तेषु प्रकृतिविकृतिभावो वर्तते, न तु मायामात्रत्वम्। प्रकृतिरूपसहकृतविकृतिरूपवद्धि महदादि। स्वाप्निकानि तु मायामात्राणि; मायाविकारमात्रत्वात्। न हि मायाविकारस्यापि महतो विकारान्तरप्रकृतित्वमिव स्वाप्निकेषु विकारान्तरप्रकृतित्वमस्ति। अत एव सूत्रम्—'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तरूपत्वादि'ति। अयमेव न्यायः मणिमन्त्रादिष्वपि।

इयं हि मायेश्वराश्रिता, आवरणविक्षेपशक्तिद्वयवती, आवरणांशेना-विद्येति, विक्षेपांशेन मायेति च गीयते, इत्येकस्या एव मायायाः शक्तिभेद-मात्रेण मायाऽविद्याविभाग इति केचन।

अपरे तु—आवरणशक्तिमती माया स्वतन्त्रा, विक्षेपशक्तिमती तु माया-ऽपरेति मायाऽविद्याविभागमाश्रयन्ति। तत्र श्रीभाष्यमते प्रथमः पक्षो न स्वीक्रियते, उत्तरस्तु पक्षः स्वीक्रियते, यत्र जीवाश्रिता कर्मरूपाऽविद्या, ईश्वराश्रिता च माया। तत्र मायायाः परिणामित्वे, अविद्याया आवरकत्वे च न विवादः। उभयोर्विवरणाभिमत एकाश्रयत्वे परं विप्रतिपत्तिः। तथाचेदं प्रकरणमेकाश्रितमायाऽविद्याविभागायोगमेव साधयति, न तु सर्वात्मना मायाऽ-विद्याविभागायोगम्।

भामतीप्रस्थानं तु मायामेव न स्वीकरोति, किंत्वावरणशक्तिमतीम-विद्यामेव। तथाच तद्दृष्ट्या मायाऽविद्याविभागभङ्ग एवाभिप्रेतः। श्रीभाष्यानुयायिनामयमपि सिद्धान्तो न संमतः; यतो मायाऽविद्याविभागस्तैः स्वीक्रियते, इति मायाऽविद्याविभागभङ्गोऽयं श्रीभाष्यानुयायिनामेव शृङ्गभङ्गः।

मायास्वरूपं हि श्रीभाष्यमतेऽपि पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणाम-परम्पराकत्वमेव। परिणामस्तु मायायाः भगवत्संकल्पाधीनः, न तु तन्मते

मायाविप्विव मायायाः, परमात्मनो वा परव्यामोहनहेतुत्वम्। न हि मायाया व्यामोहकत्वं तन्मते। स्वाप्निकानामीश्वरसृष्टत्वमिति हि तन्मतम्। न च तत्र मायापरिणामित्वेनेश्वरसंकल्पाधीनेन मायामात्रत्वम्; पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपरायाः जाग्रत्कालिकव्यवहारयोग्यतायाः परिणामिष्विव तत्राभावात्।

अत एव 'मायामात्रमि'ति सूत्रे मात्रपदम्। न हि तत्र मायापदमाश्चर्यपर्यायः। तत्र मायामात्रत्वम्, आश्चर्यत्वं वा मायामनपेक्ष्येश्वरसृष्टत्वेन वा? तामपेक्ष्य तत्सृष्टत्वेन वा? आद्ये चेतनब्रह्मपरिणामित्वात् भास्करोदयः, उत्तरत्र तु जाग्रत्कालिकव्यवहारयोग्यपरिणामसमानत्वात् किमाश्चर्यं तत्र। यदि तत्राप्याश्चर्यत्वम्, तर्हि स्वाप्निकमात्र आश्चर्यमात्रत्वोपन्यासे कः पक्षपातः? मायाविनां कार्येषु पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपरावाह्येषु मायाशब्दप्रयोगः किंनिबन्धनः? यद्याश्चर्यत्वमात्रेण, तर्हि सत्यत्वापत्तिः। यदि परव्यामोहनहेतुत्वादिकार्यत्वमात्रं तच्छक्तिविशेषाधीनं मायाविकार्येषु, तर्हि कथमीश्वरशरीरस्य मायायाः, मायाविकार्याणां च केन वा हेतुना मायाशब्दवाच्यत्वम्?

यदि कुत्रचन 'देवमायेव निर्मिता' इत्यादावाश्चर्यार्थे मायापदप्रयोगात् मायाविकार्येषु मायापदप्रयोगः, तर्हीश्वरमायातुल्यत्वं न मायाविकार्याणाम्। ततश्च मायापदप्रयोगानुपपत्त्या मायाऽविद्याविभागभङ्गः कथं न स्वस्यैव शृङ्गभङ्गः? कथं वा मायाविकार्येष्वाश्चर्येष्वपि परव्यामोहनहेतुत्वम्—यदि न परव्यामोहनशक्तिरपि मायायाः? अत ईश्वरमायामायाविमाययोः परव्यामोहनहेतुत्वमात्रमादाय साम्यं वक्तव्यम्, इति मायायाः शक्तिद्वयव्यवस्थायामेव पर्यवसानात् घट्टकुट्यां प्रभातम्। स्वाप्निकानां न कारणात्मता; उपादानेन साकं नाशात्। अतो न परिमाणपरंपरा। घटादीनां तु विकारः मृदात्मता, तस्याश्च परिणामान्तरमिति तु विशेष इत्यनुसन्धेयम्।

यद्यप्येतावदेवात्र वक्तव्यम्, न त्वत्र प्रकरण आपादितानामनुक्तोपालम्भनानां परिहारार्थं यतितव्यम्, तथाऽपि यक्षानुरूपबलिन्यायात् तदर्थमपि

यत्यते । तथाहि—त्रिगुणात्मिका प्रकृतिर्माया, कर्म, मिथ्याज्ञानं वाऽविद्येति मायाऽविद्याविभागः । ब्रह्मणो निर्दोषत्वम्, जीवस्य त्वविद्यया सदोषत्वं चेति श्रीभाष्यानुयायिनः । अत्र "दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया" इत्यादि-वचनान्यवलम्बः । अद्वैतिनस्तु—त्रिगुणात्मिका माया, तदाश्रयत्वं तु ब्रह्मणः, अविद्यैव तु माया; तद्गतावरणशक्तेरेवाविद्यापदार्थत्वात् । न चैतावता ब्रह्मणः सदोषत्वम्; तस्य मिथ्याज्ञानकारणत्वेऽपि तद्रूपत्वाभावेन ब्रह्मणोऽज्ञानाश्रयत्वेन सदोषत्वानवसरादिति—वदन्ति ।

तत्र श्रीभाष्यमते मायाश्रयत्वेऽपि ब्रह्मणो न सदोषत्वमिति । तेन निर्दोषत्वं मतद्वयसंप्रतिपन्नम् । अद्वैतमते त्वावरणशक्त्यंशेन तस्या विषय एव ब्रह्म, नाश्रय इति नाज्ञत्वादिप्रसङ्ग इति तु विशेषः । तथाच तत्र ब्रह्मणोऽज्ञानप्रसङ्गादिकम्, यदि तदावरणमादाय, तर्हि नाज्ञत्वभ्रान्त-त्वादिप्रसङ्गः; मिथ्याज्ञानाश्रयत्वस्य ब्रह्मण्यनङ्गीकारात्, इति शक्तिद्वयात्मक-मायाविक्षेपशक्त्यंशेन ब्रह्माश्रयते, आवरणशक्त्यंशेन ब्रह्मावृणोतीति काचादीनां शुक्तित्वादिप्रतिभानविरोधित्वेनैव दोषत्वमप्यर्थसिद्धम् ।

ऐन्द्रजालिकादौ तु मायायाः विक्षेपशक्तिमात्रं मन्त्राधीनं स्वीक्रियते, न तु तत्रावृतस्य विवर्तोपादानत्वमपीति । तत्र मायाजनितदोषविशेषाणामेवावर-कत्वम्, न मायाया अपीति विशेषः । एवं च मायावित्वेन, अविद्यावृतत्वेन चाभिमतब्रह्मापेक्षया परो जीव एवाविद्याश्रय इति समानमेव ।

परव्यामोहनहेतुर्माया, अविद्या तु स्वाश्रयव्यामोहनहेतुरिति त्वैन्द्रजालिक-व्यामुग्धगतमायाऽविद्यापरम् । तत्र चाविद्या मिथ्याज्ञानम्, मूलाविद्याऽवस्था-ज्ञानानि वा, न तु मूलाविद्या, येन तस्यापि जीव एवाश्रयः स्यात् । अतो ब्रह्मणोऽज्ञानविषयत्वाश्रयत्वोभयव्यपदेशोऽपि न विरुद्धः । तथाच परव्यामोह-हेतुत्वं मायात्वमिति न ब्रह्माश्रितमायाऽविद्याभिप्रायम्, किंत्वैन्द्रजालिकगतौ-पचारिकमायाविद्याभिप्रायमिति सिद्धम् ।

तथाच परव्यामोहकत्वं मायायाः परेषामदर्शने ? उत दर्शने ? इति ब्रह्माश्रितमाया-माश्रित्य विकल्पेन शङ्कापरिहारादिकं सर्वमनुक्तोपालम्भनम् ;

मणिमन्त्रौषधादिविषयत्वात् परव्यामोहनत्वादेः ब्रह्माश्रितमायाविषयत्वा-भावात् । ब्रह्मण एवाविद्याश्रयत्वमिति विवरणमतानुसारिणी व्यवस्था ।

भामतीमते तु—विक्षेपशक्तिमत्यां मायायां न प्रमाणम् । तत्र हि केवलमविद्यैव स्वीक्रियते, न तु माया, इति मायाऽविद्याविभागो न युज्यत एव । इयान् विशेषः—श्रीभाष्यानुयायिनो ब्रह्माश्रितां मायां स्वीकुर्वन्ति, अविद्यां च कर्मरूपां जीवाश्रिताम् । भामती तु जीवाश्रितां भावरूपामनिर्व-चनीयामविद्यामेव, न ब्रह्माश्रितां मायाम् । सर्वथा तु मायाऽविद्याविभागभङ्ग-वादोऽयं मायाऽविद्यानिरासाभिप्रायो नोपपद्यत इति तु तत्त्वम् । तदेवं शुद्ध-ब्रह्मण एव मायाऽविद्याश्रयत्वपक्षेणोक्तम् ।

मायाया उपाधित्वमात्रेण मायोपहितत्वस्यैव मायाश्रयत्वरूपत्वे तु पर-व्यामोहनहेतुर्माया, स्वव्यामोहनहेतुरविद्येति तयोर्लक्षणमप्यदुष्टमेव । ईश्वरस्यो-पहितचैतन्यस्य स्वोपाधिमायापरिणामात्मकवृत्त्या परेषां व्यामोहानां दर्शनं न विरुध्यते । तद्दर्शनस्य ब्रह्मस्वभावकृतत्वपक्षः, अज्ञानकृतत्वपक्षो वा तु नाद्वैतिनां संमतौ, येन निर्दोषदर्शनविषयतया परेषां सत्यत्वम्, ब्रह्मणः स्वाभाविकं ज्ञातृत्वम्, ब्रह्मणोऽज्ञत्वं वा स्यात्, तेनैवाज्ञानेन सर्वनिर्वाहे तदतिरिक्त-मायाङ्गीकारवैयर्थ्यं वा प्रसज्येत । ऐन्द्रजालिकेषु हि मन्त्रादीनामेवोपचारमात्रा-देव मायात्वं व्यामोहकत्वमात्रेण, न तु दर्शनहेतुत्वमपि, इति दृष्टान्तेने-श्वरमायाया अपि तथाप्रसङ्गो नापादयितुं शक्यते ।

एतेन—परेषु दृष्टेषु तन्मोहनमात्रोपकरणत्वमेव मायायाः, न तद्दर्शनहेतुत्वमिति—परास्तम् ; विलक्षणत्वात् ।

ब्रह्मगताया हि मायायाः अयमतिशयो धर्मिग्राहकप्रमाणेनावगम्यते—यत्, परदर्शनव्यामोहानां भयहेतुत्वम् । मायावृत्तिश्चेयं ब्रह्मसाक्षात्कारमात्र-

निवर्त्यमायोपादानकत्वेन¹ घटादिमानसवृत्तिसमानयोगक्षेमत्वेनान्तःकरणवृत्तिरिव मिथ्याभूतार्थविषयकत्वेऽपि नाविद्यावृत्तिः, शुक्तिरजतप्रातिभासिकवृत्तिरिव; विपरीतभावतद्दर्शनहेतुत्वादविद्यायाः। तच्च सत्यस्य मिथ्यार्थप्रतिभासहेतुत्वरूपं न मायायाम्, अन्तःकरणे वा वर्तते; मायावृत्तिविषयाणां व्यावहारिकाणां व्यावहारिकत्वेनैव भानात्। ब्रह्मणः प्रपञ्चरूपेण भानहेतुरविद्येति त्वन्यदेतत्। ईश्वरो हि स्वोपाधिमायावृत्त्या मिथ्याभूतं मिथ्यात्वेनैव गृह्णाति, न तु भ्रान्त इव भ्रान्तिदशायां प्रातिभासिकमपि सत्यत्वेन, येनेश्वरोऽपि भ्रान्तः स्यात्।

एतेन—ब्रह्माज्ञानस्य दुस्त्यजत्वम्—परास्तम्;

नित्यनिवृत्ताज्ञानस्येश्वरस्य भ्रान्तत्वकल्पनाऽसंभवात्।

एतेन—मिथ्याभूतं सर्वं परभ्रमसिद्धतया जानातीति पक्षोऽपि—व्याख्यातः;

परदर्शनस्य साधितत्वात्। यथाच परदर्शनस्वीकारेऽपि नेश्वरस्याप्यज्ञानस्वीकारापत्तिः, तथाऽनुपदमेव निरूपितम्। यदा तु—ईश्वरः स्वमायया ब्रह्मव्यतिरिक्तं केवलं मिथ्यात्वेन गृह्णाति, इति विपरीतदर्शनहेतुत्वमविद्यात्वं मायायां नास्तीति व्युत्पादनार्थं मन्यते, तदा तु परभ्रमसिद्धत्वज्ञानमन्तराऽपि निर्वाहो भवत्येव। परेषां ज्ञानस्य भ्रमत्वनिर्णयो हि तद्विषयस्य मिथ्यात्वनिर्णयफलमेव, न तु परभ्रमसिद्धत्वेन मिथ्यात्वनिर्णयः, येन परभ्रमसिद्धत्वज्ञानमन्तरा मिथ्यात्वनिर्णयो न स्यात्।

बाधितत्वं हि मिथ्यात्वं नाम। स्वात्यन्ताभावाधिकरणे प्रतीयमानत्वं हि भ्रमसिद्धत्वमेव, यदेव मिथ्यात्वम्, इति—भ्रमसिद्धत्वेन मिथ्यात्वज्ञानम्, भ्रमसिद्धत्वाज्ञानेऽपि मिथ्यात्वज्ञानविकल्पश्च न सङ्गच्छते, इति परेषां स्वीयज्ञानभ्रमत्वानिर्णये, तन्निर्णये वा ब्रह्मणः, ईश्वरस्य वा न भ्रान्तत्वम्।

¹ यत्तु—परेषां मिथ्यात्वदर्शने न ब्रह्मणः परव्यामोहनेच्छा संभवति। न हि प्रतिबिम्ब-वन्ध्यासुत-चित्रपुरुषादीनां व्यामोहनाय मायाविनोऽपि मायां प्रयुञ्जते, प्रयुञ्जाना वा स्वयमनुन्मत्ताः स्युः, इति ब्रह्मापि मिथ्यात्वेनावधारितपरव्यामोहनार्थं मायां प्रयुञ्जानमुन्मत्तपर्यायमिव स्यादिति शतदूषणी—वदति।

तत्र स्वरूपसत्या मायाया एव परव्यामोहनहेतुत्वम्, न त्वीश्वरस्यापि मायाविनः। परेषां व्यामोहस्तु ब्रह्मज्ञानमहिम्नाऽविद्याप्रयुक्त एव, न मायाप्रयुक्तः। यथाचात्र 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यमि'ति न्यायेन परेषां मिथ्यात्वेन ज्ञानेऽपीश्वरस्य सृष्ट्यादिकर्तृत्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। सर्वथा तु मायाऽविद्याविभागोऽयं न नोपपद्यते।

तदयं निष्कर्षः—सत्यं, परव्यामोहने परदर्शनमवश्यं भावि, मिथ्याभूतपरदर्शनं च न दोषमन्तरेण; तथाऽपि नात्र ब्रह्मणः परदर्शनहेतोर्मायाख्यदोषस्याविद्यात्वम्। अपुरुषार्थोपरमार्थदर्शनहेतुरविद्येति तल्लक्षणम्। ब्रह्मणस्तु व्यामोहनीयान् परान् प्रकाशयन्त्यपि माया नापुरुषार्थतया प्रकाशयति, किंतु स्वप्नसिद्धभोगोपकरणादिवत्पुरुषार्थतयैव प्रकाशयति। अतस्तस्या नाविद्यात्वम्; व्यवहारदशायामपुरुषार्थापरमार्थदर्शनहेतुत्वस्याविद्यात्वात्।

अविद्याया दोषत्वं तु वस्तुगत्या परमार्थतो बाध्यत्वमात्रेण, न तु विपरीतदर्शनहेतुतयाऽविद्याया इव, इति व्यवहारदशायां पुरुषार्थहेतुत्वम्, परमार्थतो बाधयोग्यत्वं दोषत्वं च न व्याहतम्। वस्तुगत्याऽपुरुषार्थान्वयस्तु न मायाया दोषत्वं विघटयति।

एतेन—सर्वेषां कारणानां दोषत्वापत्तिरपि—परास्ता।

अबाधितत्वमेव हि गुणत्वम्, इति ब्रह्मैव गुणः, तद्व्यतिरिक्तं च सर्वमपि यदि दोष इति कृत्वा, तर्हि स्वागतम्।

एतेन—द्विचन्द्रदर्शनहेतोरपि पारंपर्येणानिष्टोपयोगित्वेऽपि न दोष इति—व्याख्यातम्;

तत्र द्विचन्द्रदर्शनहेतोरविद्यात्वस्वीकारेऽपि मायात्वस्यास्वीकारेणादोषात्। तदेवं मायाया दोषत्वं स्वीकृत्य परव्यामोहनहेतुत्वं व्यवस्थापितम्। वस्तुतस्तु—अविद्यैव दोषत्वेन भ्रमकारणम्, न माया; शुक्तिरजतादिहेतोरविद्यात्वेन मायात्वाभावात्, इति मायाया गुणत्वम्, अविद्याया दोषत्वं चादायैव गुणदोषविभागः।

सा च मायाऽविद्येव तत्त्वज्ञाननिवर्त्या, जीवन्मुक्तविषये तु प्रारब्ध-कर्माभावसहकारमात्रं तत्त्वज्ञानेऽधिकम्, न तु सा ब्रह्मेच्छामात्रोच्छेद्या। यथाच पुरुषार्थपर्यवसायित्वं तस्या व्यावहारिकत्वेऽपि नानुपपन्नं व्यावहारिकाणां वेदान्तानामिव, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्।

न वा स्वत एवोच्छेद्या, इत्यनादिरपि साऽनित्यैव ब्रह्मस्वरूपानुबन्धिन्यपि—यद्यनित्यत्वं विनाश्यत्वं मन्यते। प्रवाहतो नित्यत्वं बहुकालस्थायित्वरूपं ब्रह्मज्ञानेतरानिवर्त्यत्वरूपं मायाया अप्यविशिष्टम्, तथाऽपि तु न ब्रह्मणोऽज्ञानाश्रयत्वं भ्रान्तिमत्त्वरूपं संभवति। सर्वथा तु ब्रह्मस्वरूपानुबन्धिन्यपरमार्थभूता च माया ब्रह्मस्वरूपबाध्यैवेति न शतदूषण्युक्तरीत्या पारमार्थिकत्वम्, ब्रह्मस्वरूपेऽन्तर्भावः, परिजिहीर्षाऽयोग्यत्वम्, नामान्तरेण ब्रह्मैव मायेति वा युज्यते।

एतेन—नित्याया मायाया मिथ्यात्वसाधनासंभव इति—परास्तम्;

परिणामित्वेनानित्यत्वनियमात्, 'मायामेतां तरन्ति ते' इत्यादिनाऽविद्याया इव मायाया अपि बाध्यत्वाम्नानाच्च। ब्रह्मज्ञानानन्तरमपि जीवन्मुक्तेषु मायाकार्यमात्रानुवृत्तिस्तु मायाया नित्यत्वं न साधयितुमलम्; द्विचन्द्रादिभ्रमस्थलेऽज्ञाननाशेऽपि संस्कारमात्रानुवृत्तिदर्शनात्। अधिकं **जीवन्मुक्तिप्रकरणे, बाधितानुवृत्तिप्रकरणे** चात्र व्यक्तम्, इति मिथ्यात्वेऽपि मायाया बालोन्मत्तादीनां प्रतिबिम्बादिभिः क्रीडारसानुभववदीश्वरस्यापि तया लीला नानुपपन्ना। तदुक्तम्—'बालः क्रीडनकैरिव' 'क्रीडतो बालकस्येव चेष्टां तस्य निशामय' इति। इयान्विशेषः—यत्, बालो विना व्यावहारिकं प्रयोजनं प्रतिबिम्बेन क्रीडन्नपि व्यामुह्यति, ईश्वरस्तु न तथा, इतीश्वरस्यापि न बालोन्मत्तादिवद्विस्रंभणीयत्वमापतति। न हि सर्वथा साम्यं दृष्टान्ते; अन्यथा बालत्वादेरपि प्रसङ्गात्। अतोऽप्रयोजनत्वमात्रेणैव 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यमि'ति वक्तव्यम्।

प्रमाणाप्रमाणविभागस्त्वद्वैतमते—प्रमाणतो निषिद्धं मिथ्या, अनिषिद्धम्, प्रमाणेन स्थापितं वा सत्यम्। ब्रह्म तु न प्रपञ्चवत्प्रमाणतो निषिद्धम्, इति निर्विशेषब्रह्मेतरवाक्यान्यप्रमाणानि, ब्रह्मवाक्यमात्रं प्रमाणमिति वा, व्यवहारकालाबाधितार्थबोधकं वाक्यं प्रमाणम्, व्यवहारकालबाधितार्थविषयकं ज्ञानमप्रमेति वा न विरुध्यते। तत्र यदि ब्रह्मवत् प्रपञ्चोऽपि सत्यः, नित्यो वा स्यात्, तर्हि, सत्यम्, प्रमाणाप्रमाणाविभागापत्तिः। न चैवम्; ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सत्यत्वाभावात्। माया हि ब्रह्मस्वरूपाभावप्रतियोगित्वात्, ज्ञानजन्यनिवृत्तिप्रतियोगित्वाद्वा निषेधमर्हतीत्यद्वैतिनां मर्यादा।

यत्त चण्डमारुते—मायाया अपि ब्रह्माभावरूपत्वमवश्यमेव स्वीकर्तव्यम्; अविशेषात्, अद्वैतिभिरविद्याया ब्रह्माभावत्वाङ्गीकारादिति—वर्णितम्।

तदिदं यदि निवृत्तेरपि मिथ्यात्वेन मायाभावाभावो मायेत्यभिप्रेत्य, तर्हि तु मायाभावमिथ्यात्वस्यापि मायाप्रतियोगिकाभावत्वस्यैव स्वीकारेण मायात्वस्यानङ्गीकारान्नोपपद्यते। मायाऽपि ह्यद्वैतमते स्वयमध्यस्तरूपैवेत्यभावप्रतियोगिन्येव। ब्रह्म तु न तथा। अतो न मायाया ब्रह्माभावरूपत्वम्। एवमेवाविद्याऽपि, इत्यविद्याया ब्रह्मरूपत्वमद्वैताभिमतमित्यनुक्तोपालम्भनम्। अकल्पिताभावस्य ब्रह्मरूपस्य प्रतियोगिनिषेधेन प्रमाणत्वम्, अकल्पितत्वं चाबाधितत्वम्, इति निर्विशेषब्रह्मबोधकं वाक्यमेव प्रमाणम्, नान्यत्।

तदिदं सिद्धम्—यत्, माया ब्रह्माश्रया, अविद्या तु जीवाश्रयेति—यद्यविद्यापदेन भ्रान्तिज्ञानं मन्यते। जीवब्रह्मणोरभेदस्त्वद्वैतमते संविन्मात्ररूपेण, न तु जीवत्वादिरूपेणेति न जीवाभेदे ब्रह्मणोऽज्ञानप्रसङ्गः; जीवस्य ब्रह्मतस्तत्त्वतो भिन्नत्वात्। स च भेदो जीवत्वविशिष्टस्यैव, न तु संविन्मात्रस्य, इति सत्यपि जीवब्रह्मभेदे रूपान्तरेण स्वरूपतस्तदैक्यज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वोक्तिर्न विरुध्यते।

सति चैवमद्वैतमतेऽपि, यत्र मायाऽसत्या, मायाविनो भगवत ईश्वरस्य नाविद्या, न वा भ्रमः, व्यामोहनीया जीवाः परस्मात्संविन्मात्ररूपेणाभेदेऽपि

विशिष्टरूपेण भिन्नाः, सत्याश्च, इति मायाऽविद्याविभाग उपपद्यते निर्विशेषचिन्मात्रैक्यवाद एव, न तु श्रीभाष्यमते ।

तत्र हि न मायायाः, ईश्वरस्य वा व्यामोहकत्वं मायाविमायावत्; मायापरिणामानां स्वप्नसाधारण्येनेश्वरसृष्टत्वाभावात्, पूर्वोक्तरीत्या स्वाप्निकानां केवलं मायामात्रत्वायोगेन मिथ्यार्थे स्वाप्निकमायायाः, मायाविमायाया इव । ईश्वरमायायां मायाशब्दप्रयोगासामञ्जस्येन, मायाविमायावत् परव्यामोहनहेतुत्वस्य स्वीकारे मायाया आवरणविक्षेपशक्तिद्वयस्वीकारेण, मायाऽविद्याविभागस्यैव स्वीकरणीयत्वाच्च मायाऽविद्याविभागभङ्गः स्वशृङ्गभङ्ग एव ।

जागरिकाणाम्, स्वाप्निकानां च पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरम्परातदभावाभ्यां वैधर्म्यमपि—'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' इति सूत्रोपन्यस्तमद्वैतमत एव स्वरसम् । उक्तसूत्रे भाष्ये बाधितत्वाबाधितत्वाभ्यां वैषम्यप्रतिपादनमप्येतदभिप्रायमेव ।

एतेन—जागरिकाणामपि बाधितत्वात् बाधितत्वाबाधितत्वनिबन्धनं वैधर्म्यं नाद्वैतमते संभवति, इति सहस्रकिरण्युक्तिरपि—व्याख्याता;

मायामात्रत्वतदभावपरत्वात्तद्वाक्यस्य । अधिकमन्यत्र ।

॥ इति मायाऽविद्याविभागभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४३ ॥

॥ निवर्तकानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४४ ॥

अत्र ब्रह्मसिद्धिः—"न खल्वात्मस्वभाव एव विद्याऽविद्यानिवर्तिका; अविद्यायास्तया सह वृत्तेरविरोधात्, विरोधे वा नित्यनिवृत्तेर्नित्यमुक्तं जगत् स्यात् । न च विद्यान्तरमागन्तुकं विरोधिनिवर्तकम्; ऐकात्म्यवादे व्यतिरिक्तस्य तस्यायोगात्, आगन्तुकस्य ब्रह्मस्वभावत्वानुपपत्तेश्च । तदुक्तम्—

"स्वाभाविकीमविद्यां तु नोच्छेत्तुं कश्चिदर्हति ।
विलक्षणोपपाते हि नश्येत् स्वाभाविकं क्वचित् ॥

नत्वैकात्म्याभ्युपायानां हेतुरस्ति विलक्षणः।"

इति। अत्रोच्यते; जीवानां निसर्गजाविद्याकलुषाणां विलक्षणप्रत्ययविद्योदये-नोपपद्यतेऽविद्यानिवृत्तिः। न हि जीवेषु निसर्गजा विद्याऽस्ति। अविद्यैव हि नैसर्गिकी। तस्या आगन्तुक्या विद्यया प्रविलयः। अव्यतिरेकेऽपि च ब्रह्मणः, जीवानां बिम्बप्रतिबिम्बवद्विद्याऽविद्याव्यवस्था व्याख्याता। केन पुनरुपायेनाविद्या निवर्तते? श्रवणमननध्यानाभ्यासैः, ब्रह्मचर्यादिभिश्च साधनभेदैः शास्त्रोक्तैः।

कथम्? योऽयं श्रवणमननपूर्वको ध्यानाभ्यासः प्रतिषिद्धाखिलभेदप्रपञ्चे "स एष नेति नेति" इत्यात्मनि, स व्यक्तमेव भेददर्शनप्रतियोगी तन्निवर्तयति। स च सामान्येन भेददर्शनं प्रविलापयन्नात्मनापि प्रविलीयत इति—वदति।

इष्टसिद्धिस्तु—"स्वयंप्रकाशमपि प्रमाणप्रकाश्यमेव। तस्य चाप्रकाशन-मज्ञानमेव, इति तन्निवर्तनमेव तत्प्रकाशकत्वं प्रमाणस्य। यथा मूर्तद्रव्यापनयनमेव कूपाकाशादिकरणम्; तस्याकार्यत्वादकृतकल्पत्वाच्च पूर्वम्, तथा स्वयंप्रकाश-स्यापि; अप्रकाश्यत्वात्, अप्रकाशकल्पत्वाच्च पूर्वम्। अत एव न तद्विषयीकरोति जडमिव प्रमाणं बोधयदपीति साधयति।

अत्र सिद्धिद्वयेनानुपदसंगृहीतेनेदमवगम्यते—यत्, प्रमाणजन्यं ज्ञानम-ज्ञाननिवर्तकम्, न त्वात्मप्रकाशमात्रम्; आवृतस्याऽऽत्मनः मूर्तद्रव्यावृतस्याऽऽ-काशस्य मूर्तद्रव्यापनयनमात्रेणेवाज्ञाननिरसनमात्रेणाऽऽत्मनः प्रमाणजनितज्ञानेना-भिव्यक्तत्वव्यपदेशमात्रम्, न तु घटादेरिव फलव्याप्यत्वेनाभिव्यक्तत्वम्—इति। उक्तं च भाष्ये—"अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्येति। सति चैवं प्रकाशमात्र-स्यावृतस्याधिष्ठानत्वप्रयोजकत्वात् प्रमाणजन्यज्ञानेनाऽऽवरणे, तत्प्रयुक्ते निखिल-प्रपञ्चारोपे च बाधिते स्वरूपमात्रेणानावृतेन मुक्तावात्माऽवशिष्यते। तथाच 'नेति नेती'ति निषेधमुखेन सर्वप्रपञ्चमिथ्यात्वज्ञानमपि, अखण्डाकारवृत्तिरिवाज्ञा-ननिवर्तकम्, अखण्डाकारवृत्तिमात्रोपहितचैतन्यरूपं वा ज्ञानमिति वस्तुस्थितिः।

एतेन—वृत्तिरूपं ज्ञानं ब्रह्मविषयकं नाज्ञाननिवर्तकम्; आत्मस्वरूपस्येव ज्ञानस्य तस्यापि भ्रमनिवर्तकत्वायोगात्, उभयोरपि यथावस्थितब्रह्मस्वरूपप्रकाशरूपत्वाविशेषात्। ननु स्वरूपप्रकाशोऽध्यासौपाधिकाधिष्ठानप्रकाशात्मकः, यथेदं रजतमित्यत्रेदमर्थप्रकाशः, विषयप्रकाशस्त्वध्यासनिवर्तकः, यथेदमर्थस्य शुक्तिरिति प्रकाश इति चेत्, न; दत्तोतरत्वात्। नहीदमिति प्रकाशस्य, शुक्तिरिति प्रकाशस्य चात्यन्तसमानविषयता; इदमिति प्रकाशस्य शुक्तिरजतसाधारणाकारविशिष्टगोचरत्वात्, शुक्तिरिति प्रकाशस्य रजतव्यावर्तकशुक्तित्वविशिष्टविषयत्वात्, अन्यथा तस्यापि भ्रमानिवर्तकत्वप्रसङ्गादित्यादिः—तथा सति विरोधिप्रकाशातिरिक्तवृत्तित्वाद्याकारबाध्यत्वेन मुद्गरादिनिवर्त्यसत्यसर्पघटादेरिव प्रपञ्चस्यापि सत्यत्वप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र प्रमाणजन्यं ज्ञानम्, तन्निबन्धनः प्रकाशो वा ज्ञाताज्ञाताविभागेन विषयीकुर्वन् बाधकज्ञानं नाम। तच्चाखण्डाकारात्मवृत्तिप्रकाश एव, न त्वात्मप्रकाशमात्रं ज्ञाताज्ञातविभागेन सखण्डरूपम्। अतो भ्रमाधिष्ठानात्मप्रकाशात् विलक्षण एवाप्रकाशनिवर्तकः प्रमाणाधीनाऽऽत्मप्रकाशः। तथाचात्मवृत्तिप्रकाशस्वरूपप्रकाशयोरात्मप्रकाशत्वेन नाविशेषः, इति प्रमाणजन्यवृत्तिरूपज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वे न विरोधगन्धोऽपि। स्वरूपमात्रप्रकाशो हि ज्ञाताज्ञातविभागेनाज्ञानकल्पितेनाधिष्ठानम्, निवर्तकज्ञानं तु ज्ञाताज्ञाताविभागेनाखण्डात्मज्ञानमिति तु निष्कर्षः।

तत्र ज्ञाताज्ञातविभागः सामान्यविशेषात्मा 'इदं रजतमि'त्यादावधिष्ठानसमसत्ताकः, ब्रह्मप्रकाशे तु स विषमसत्ताकः। तत्र दृष्टान्ते शुक्त्यादिकं तूलाज्ञानाश्रयावच्छिन्नचैतन्यावच्छेदकत्वादधिष्ठानमिव। दार्ष्टान्तिके तु ब्रह्मचैतन्यमधिष्ठानम्। तत्र बाधके 'इयं शुक्तिरि'त्यादिज्ञाने सविशेषस्यैव शुक्त्यादेर्भानेऽप्यज्ञातांशस्याभावात् तस्याखण्डत्वोपचारस्सविकल्पत्वेऽपि। ब्रह्मज्ञाने तु बाधकज्ञानकाल एव कल्पिताज्ञानांशस्याऽप्यज्ञानस्येव बाधात् बाधकज्ञानस्य निर्विकल्पकत्वम्। तथाहि—दृष्टान्ते शुक्तित्वस्याज्ञातस्य शुक्तिज्ञानकाले शुक्तिशुक्तित्वयोर्मूलाज्ञानकार्ययोः शुक्तिज्ञानाबाध्यत्वात्सविकल्पकत्वम्, अखण्डज्ञानत्वं च। उभयत्रापि भ्रमकाले ज्ञाताज्ञाताकारद्वयांशः समसत्ताकः; विषमसत्ताको

वाऽविशिष्टः। तत्र तूलाज्ञानस्यावच्छिन्नचैतन्याश्रितत्वात् मूलाज्ञानस्य च शुद्धचैतन्याश्रितत्वात् समानाश्रयविषयकत्वेन ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधोऽनपोहः। ज्ञाताज्ञातविभागाभावात् बाधकज्ञानस्याखण्डार्थत्वं सविशेषनिर्विशेषज्ञानयोरविशिष्टम्। तथाऽपि तत्त्वमस्यादिमहावाक्यजन्यज्ञानस्यैवाखण्डार्थत्वप्रसिद्धिस्तु तत्र खण्डांशविशेषस्य कल्पितस्य तत्काले बाधात् स्वरूपतोऽसत्त्वेन निर्विकल्पकत्वनिबन्धनः। तथाच शुक्त्यज्ञानब्रह्माज्ञानयोः, तज्ज्ञानयोश्च समानाश्रयविषयकत्वेन बाध्यबाधकभावस्य समानत्वात् प्रपञ्चशुक्तिरूप्यादीनाम्, तत्प्रयोजकब्रह्माज्ञानशुक्त्यज्ञानयोः, शुक्तिज्ञानब्रह्मज्ञानयोश्च वैषम्यकथाया नावसरः।

इदं रजतमित्यत्र ज्ञाताज्ञातविभागेनेदमिति शुक्तिज्ञानमधिष्ठानज्ञानम्, इयं शुक्तिरिति ज्ञाताज्ञाताविभागेनाखण्डशुक्तिविषयं निवर्तकज्ञानम्। इयान्विशेषः—दृष्टान्तेऽधिष्ठानज्ञानमपि वृत्तिज्ञानम्, न स्वरूपप्रकाशमात्रम्, दार्ष्टान्तिके त्वधिष्ठानप्रकाशः स्वरूपप्रकाशमात्रम्। अपरोऽयं विशेषः—यत्, शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिन्नप्रमातृचैतन्याश्रिततूलाज्ञानावृतः शुक्त्यंशविशेषः, तस्यैव कार्यम्—रजतम्, तदाकारवृत्तिश्च मायामात्रं दृष्टान्ते, दार्ष्टान्तिके तु अनाद्यज्ञानाद्यध्यासेऽधिष्ठानस्य स्वाश्रितेन स्वाविरोधिना मूलाज्ञानेनावरणम्, तत्परिणामश्च पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरंपरा।

अयमितरो विशेषः—यत्, अनाद्यविद्याध्यासेऽधिष्ठानप्रकाशः न कारणम्, इति युगपदेवाधिष्ठानारोप्योभयप्रकाशः। तत्राधिष्ठानातिरिक्तप्रकाशः नोभयोरपि; आरोपिताविद्याप्रकाशस्याप्यधिष्ठानप्रकाशत्वात्। न चात्राधिष्ठानांशे प्रामाण्यम्, आरोप्यांशे भ्रमत्वमिति भ्रमप्रमाविवेकः; प्रामाण्यबाह्यत्वादविद्याध्यासस्य। दृष्टान्ते तु भ्रमकारणमिदमित्यधिष्ठानज्ञानमादौ, यत्रेदमंशमात्रं भासते, तदंशे प्रमात्वमेव न भ्रमत्वम्; तदाकाराविद्यकवृत्त्यनङ्गीकारात्। इदं रजतमिति भ्रमज्ञानं तु तत्कार्यम्। तत्रापीदमंशो न रजतसाधारणः, किंतु संनिकृष्टस्येदंत्वस्य रजते संसर्गमात्राध्यासः। अत एव सर्वं भ्रमज्ञानमधिष्ठानांशे प्रमेत्यद्वैतिनां मर्यादा।

तथाचेदमिति प्रकाशस्य वस्तुगत्या शुक्तिरेवेदंरूपेण विषयः, न तु शुक्तिरजतसाधारण इदमंशस्तत्र विषयः; अन्यथा रूप्यवदिदमंशस्यापि बाधापत्त्या भ्रमज्ञानस्याधिष्ठानांशे प्रमात्वमिति सिद्धान्तो भज्येत। यद्यपि भ्रमदशायां रजतस्येदम्यध्यासात् रजतमपीदम्, तथाऽपि भ्रमकारणाधिष्ठानज्ञानदशायां नेदमंशस्तथा, इति रजतव्यावृत्तशुक्तिविषयकत्वमेव दृष्टान्तेऽधिष्ठानज्ञानस्य। अधिष्ठानज्ञानस्य वस्तुगत्या शुक्तिविषयकत्वेऽपि खण्डशोऽज्ञातविषयत्वान्न बाधकत्वम्। इयं शुक्तिरिति बाधकज्ञानस्य तु ज्ञाताज्ञाताविभागेनाखण्डाकारज्ञानत्वान्निवर्तकत्वम्। अयमेव न्यायः 'सन्घटः' इत्याविद्यकप्रपञ्चप्रत्यक्षेऽपि साद्यध्यासस्थले। दार्ष्टान्तिके तु खण्डशोऽज्ञानाद्भ्रमः, अखण्डाकारज्ञानात् तन्निवृत्तिरिति।

इयान्विशेषः—अज्ञातः खण्डो दार्ष्टान्तिकेऽविद्ययैवाध्यस्यमानया कल्पितः, दृष्टान्ते तु व्यावहारिकत्वादधिष्ठानस्य मूलाज्ञानकार्यत्वात् भ्रमकारणेन न तस्यापि कल्पनम्। अत एव शुक्तिज्ञानेन रजतस्य, तत्कारणाज्ञानस्य च बाधः; आरोप्यतदाकारवृत्त्योरेव तदज्ञानकल्पितत्वात्। शुक्तिस्तु तत्कारणमूलाविद्याबाधेनैव बाध्यते, मूलाविद्याबाधस्त्वखण्डब्रह्माकारवृत्त्यैव।

अत एव प्रातिभासिकभ्रमबाधस्थले बाधकज्ञानस्याधिष्ठानातिरेकिशुक्तित्वधर्मवत्त्वम्; तत्राधिष्ठानस्यारोप्याधिकसत्ताकस्य लौकिकपारमार्थिकस्य शुक्तिज्ञानाबाधितस्य बाधकज्ञानदशायां सत्वात्। निवर्तकत्वं त्वखण्डशुक्तिज्ञानस्यैव। दार्ष्टान्तिके त्वध्यासनिर्वाहार्थमविद्यया विचित्रशक्तिशालिन्याऽधिष्ठाने सच्चिदानन्दरूपाणां विभजनसामर्थ्येन कल्पितांशभानेऽप्यखण्डाकारवृत्त्याऽविद्यावत् तत्प्रयुक्तानामनादीनां ब्रह्माविद्यासंबन्धजीवेशभेदादीनामिवाधिष्ठानगतविभागस्यापि तत्प्रयुक्तस्य बाधात् न शुक्तेरिव सखण्डत्वम्।

अधिष्ठानस्य स्वसमानसत्ताकसखण्डत्वनियमः प्रातिभासिकभ्रमविषयः, न तु व्यावहारिकभ्रमविषयः; समसत्ताकखण्डवत्त्वाभावात् व्यावहारिकभ्रमाधि-

ष्ठानस्य। तथाच ब्रह्मणः स्वसमसत्ताकाकारवत्त्वाभावात् न सगुणसिद्धान्ते पर्यवसानम्; समानसत्ताकगुणविशिष्टपरत्वात्सगुणब्रह्मवादस्य। नहि भ्रमदशायामिव बाधकज्ञानदशायामपि कल्पिता भेदाः ब्रह्मणि स्वीक्रियन्ते, किंतु भ्रमदशायाम्, येन बाधकज्ञानस्यापि मिथ्याविषयत्वात् भ्रमत्वमापद्येत। न हि बाधकज्ञानं बाध्यविषयम्। अखण्डाकारज्ञानं खलु निवर्तकम्, न तु कल्पिताकारविशिष्टं ज्ञानम्। भ्रमकारणाज्ञानकल्पिताकारविशेषविशिष्टत्वं हि बाधकज्ञानविषयस्य न दृष्टचरम्, श्रुतचरं वा। रजतभ्रमबाधकज्ञानविषयः शुक्तिः, न रजतभ्रमकारणाज्ञानकल्पितधर्मवती; शुक्तेरिव तद्धर्मस्यापि मूलाज्ञानकार्यत्वादित्यनुपदमेवोक्तम्।

न हि भ्रमज्ञानं भ्रमज्ञानान्तरेण बाध्यते। भ्रममालायां तु पूर्वपूर्वभ्रमस्योत्तरोत्तरेण भ्रमेण निवृत्तिमात्रं धारावाहिकप्रमामालायामिव, न तु कारणेन सह विषयस्य तत्र बाधः। अतो न ब्रह्मज्ञानं बाधितार्थविषयत्वात् भ्रमज्ञानमेव सत् बाधकम्, येन बाधकान्तरगवेषणेनानवस्था स्यात्। न हि प्रपञ्चबाधकं ब्रह्मज्ञानं प्रपञ्चविषयकम्, येन बाधकज्ञानविषयप्रपंचविरोधिमिथ्याध्याससहस्वरूपप्रकाशातिरिक्तप्रकाशाभावात् ब्रह्मज्ञानस्याबाधकत्वापत्तिः। न हि ब्रह्मज्ञानं स्वविषयस्य बाधकम्; अखण्डब्रह्ममात्रस्य तद्विषयस्याबाध्यत्वात्, अन्यस्य च बाध्यस्य तत्राविषयत्वात्, येन व्याघातः स्यात्।

अधिष्ठानप्रकाशोऽज्ञानाविरोधि प्रकाशमात्रम्, अज्ञानविषयः, तदावृतश्च। अखण्डाकारवृत्तिज्ञानं प्रमाणजन्यं त्वनावृतवृत्त्युपहितब्रह्मविषयम्। अतो न बाध्यबाधकयोः समानविषयत्वम्; उभयोरपि केवलस्वरूपप्रकाशमात्रत्वाभावात्, येनोभयोरपि समानविषयकत्वादभिज्ञाप्रत्यभिज्ञादृष्टान्तमाश्रित्य शङ्कापरिहारादयोऽत्रावसरेयुः। अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञास्थले उभयोरपि प्रमाणजन्यज्ञानत्वम्, न तु स्वरूपमात्रप्रकाशत्वमभिज्ञायाः। वृत्तिज्ञानत्वं च प्रत्यभिज्ञायाः प्रकृत इव। अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोरिव स्वरूपप्रकाशवृत्तिज्ञानयोरप्याकारभेदोऽत्रापि

समानः; आवृताकारप्रकाशत्वात्स्वरूपप्रकाशस्य, अनावृताखण्डस्वरूपविषयत्वाच्च वृत्तिज्ञानस्य ।

बाधकत्वप्रयोजकं प्रमाणजन्यवृत्तिज्ञानमबाधिताधिष्ठानविषयकम्, बाध्यं त्वारोपितविषयं ज्ञानम् । न च बाध्यबाधकयोरेकविषयकत्वम्; व्याघातात् । स्वरूपप्रकाशस्तु न प्रमाणजन्यः । अतो न बाधकः । ततश्च यावदखण्डाकारवृत्तिज्ञानमज्ञात एव स्वरूपप्रकाश अवतिष्ठते, इति न किमपि छिन्नम् ।

वृत्तिज्ञानस्य बाधकत्वं हि प्रमाणजन्यत्वेन, न तु वृत्तित्वेन; भ्रमज्ञानस्यापि निवर्तकत्वापत्तेः । प्रमाणजन्यं च ज्ञानमबाधितविषयमेवेति त्वन्यदेतत् । ज्ञाताज्ञाताविभागेनाखण्डाकारज्ञानं हि प्रमाणजन्यं स्वविषयाध्यस्तसर्वबाधकम्; तथैव शुक्तिज्ञानादौ दर्शनात् । प्रमाणजन्यत्वं तु साक्षाद् वृत्तेरेव सर्वत्र । न हि प्रमाणजन्यं किमपि वृत्तिज्ञानातिरिक्तं वर्तते । वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्यापि प्रमाणजन्यज्ञानत्वं प्रमाणजन्यवृत्त्युपाधिप्रयुक्तमेव । तथाच वृत्तिः, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं वा प्रमाणजन्यज्ञानमज्ञानविरोधि । तत्र घटादीनां फलव्याप्यानां तत्तदवच्छिन्नचैतन्याश्रिताज्ञानविषयत्वनिवर्तनेन प्रत्यक्षत्वव्यवहारः तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदप्रयुक्तः, इति तस्य वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्याज्ञानविरोधित्वम् । ब्रह्म तु स्वप्रकाशमावरणनिवृत्तिमात्रमखण्डं भानार्थमपेक्षते । तत्र च वृत्तिमात्रेणावरणनिवृत्तिरबाधिता । पराक्रान्तं चात्र सिद्धिद्वयेनोपक्रमे प्रस्तुतेन । तथाच वृत्तित्वेन वृत्तेरज्ञानमात्रनिरासकत्वेऽपि नाज्ञानसत्यतापातः, येन मुद्गरपातेन घटादेरिवाज्ञानस्यापि निवृत्तिमात्रमेव न बाध इति शङ्का प्रसरेत् ।

एतेन—एतेनाविद्याशबलं तदेव विषय इति दत्तोत्तरम्; साक्षिप्रत्यक्षवदेव भ्रमोपकारत्वप्रसङ्गात्, अन्यथा साक्षिप्रत्यक्षस्यापि भ्रमनिवर्तकत्वप्रसङ्गेन प्रपञ्चनिर्भासस्याप्यनुदयप्रसङ्गात् । साक्षिप्रत्यक्षमपि हि, अविद्याप्रकाशात्मकम्, स्वप्रकाशं च । ब्रह्मव्यतिरिक्तमात्रगोचरत्वपक्षे स्वयं तद्भ्रमरूपत्वात्तद्बाधकरूपत्वसंभावनापि नास्ति । न हि शुक्तिकलधौतधीरेव कलधौतधियमवधुनोति । तन्मिथ्यात्वविषयपक्षस्तु तदा शोभते, यद्यधिष्ठानयाथात्म्यग्रहणमन्तरेणापि तन्मिथ्यात्वं सुग्रहं स्यात् । याथात्म्यग्रहरूपता च दूषितैवेति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अविद्योपहितं चैतन्यं बाधकज्ञानमिति नाद्वैतिनो मन्यन्ते; साक्षि-प्रकाशाबाधकतायास्तन्मतेऽपि स्वीकारात्। अतः किं वाऽविद्याशबलितमिति कल्पानुवादो दुरनुवादः। वृत्त्युपहितं चैतन्यं बाधकज्ञानमिति ह्यद्वैतिमतम्, न त्वविद्योपहितं चैतन्यमिति। तद्बाधकत्वे हि ज्ञानाज्ञानयोरुपहितान्याविषयत्वे सत्युपहितविषयत्वं समानविषयत्वमपि निर्वहति। इदं तु सौहार्दमात्रेणो-द्बोधितम्—अद्वैतसिद्धान्तमत्र परेऽपि यथावत् जानन्तु—इति।

इदं रजतमित्यादिभ्रमबाधकं ज्ञानं न केवलं शुक्तिरिति ज्ञानम्, किंतु नात्र रजतमिति मिथ्यात्वज्ञानमपि। तदपि हि रजताभावस्य शुक्तिरूपाधिष्ठान-स्वरूपत्वात् शुक्तिज्ञानमेव। इयं शुक्तिरिति ज्ञानस्य रजतभ्रमबाधकत्वं न शुक्तित्वज्ञानमात्रेण; इयं शुक्तिरिति प्रमास्थले शुक्तिज्ञानस्य रजतभ्रमबाध-कत्वादर्शनात्, इति रजताभावरूपेण शुक्तियाथात्म्यग्रहणमेव रजतभ्रमबाधकम्। मिथ्यात्वं त्वारोपितस्य प्रतियोगिनोऽभाव एव। ततश्चेयं शुक्तिरिति भावरूपेणेव, 'नेति नेती'ति निषेधमुखेनारोपितमिथ्यात्वज्ञानेन जातेनारोपितनिवृत्तिरपि न विरुध्यते।

अत एव 'अथात आदेशो नेति नेति' इति निषेधमुखेनावाङ्मनस-गोचरस्य ब्रह्मण उपदेशः। तत्र शुक्तिरजतादिस्थले रजतत्वादिप्रतिनियतरूपेण रजताभावस्य विवक्षणात् रजतस्य मिथ्यात्वम्, रजताभावस्य तु सत्यत्वम्। प्रपञ्चमिथ्यात्वे तु न तथा। तत्र हि न प्रतिनियतघटत्वादिरूपेणाभावः, किं-त्वविद्यान्तसाधारणब्रह्मभिन्नत्वादिरूपेण। ततश्च बाधकज्ञानेन रजतादिस्थल इव नारोपितप्रतियोगिमात्रस्य मिथ्यात्वम्, किंतु ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वेन प्रतियोगितद-भावोभयमिथ्यात्वम्। तथाच मिथ्यात्वस्य मिथ्यात्वेपि न प्रतियोगिसत्यत्वापत्तिः, न वा तेन ब्रह्मणः सद्वितीयत्वम्, न वाऽद्वैतविघातः।

एतेन—मिथ्यात्वस्य च मिथ्यात्वे मिथ्यात्वं बाधितं भवेत्।
सत्यत्वस्य तु सत्यत्वे सत्यत्वं स्थापितं भवेत्॥

इत्यादि शतदूषणी—व्याख्याता।

एकस्मिन्धर्मिणि प्रसक्तयोर्विरुद्धयोर्धर्मयोरेकमिथ्यात्वेऽपरसत्यत्वमिति यदि नियमोऽनेन विवक्ष्यते, तर्ह्येकस्यां गव्यारोपितयोरश्वत्वमहिषत्वयोरेकतरमिथ्यात्व इतरसत्यत्वमापद्येत। तत्र यद्यारोपितयोः प्रातिभासिकत्वेन समसत्ताकत्वात् समसत्ताकयोरेकतरमिथ्यात्वे नापरसत्यत्वम्; भिन्नसत्ताकविरुद्धधर्मविषयत्वादुक्तनियमस्य, यथा—एकस्यां शुक्तौ प्रसक्तयोर्भिन्नसत्ताकयो रजततदभावयोरेकतरस्य रजतस्य मिथ्यात्वेऽपरस्य रजताभावस्य सत्यत्वम्, तर्हि प्रपञ्चमिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि प्रपञ्चतदभावयोरुभयोर्व्यावहारिकत्वात् गव्यारोपिताश्वत्वमहिषत्वयोरिवोभयोरपि मिथ्यात्वमेव, न त्वन्यतरसत्यत्वम्, इति मिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि न प्रपञ्चसत्यत्वम्, न वा प्रपञ्चसत्यत्वेनाद्वैतव्याघातः। अयमेव न्यायः स्वाप्नगजतदभावोभयमिथ्यात्वेऽप्यनुसन्धेयः।

मिथ्यात्वसत्यत्वपक्षेऽपि तस्य मिथ्यात्वस्य ब्रह्मरूपत्वात् नाद्वैतहानिः; 'भावान्तरमभावो हि कयाचित्तु व्यपेक्षया' इति न्यायेनाभावस्य विशिष्टरूपेण, उपहितरूपेण वा धर्मिस्वरूपत्वात्, अत्रोपलक्षितरूपेणैव ब्रह्मरूपत्वाङ्गीकारादभावत्वेनापि न सद्वितीयता ब्रह्मणः। ब्रह्म चात्राखण्डाकारवृत्तिविषयत्वोपलक्षितमनावृतं चिद्रूपमेव। तदुक्तम्—'निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः' इति।

अज्ञाननिवर्तकमद्वैतज्ञानं पूर्वोक्तविधया वृत्तिविषयत्वोपलक्षितचिद्रूपत्वात् ब्रह्माभिन्नमिति तस्य ब्रह्माव्यतिरेकपक्षोऽपि साधुरेव; स्वरूपप्रकाशमात्ररूपत्वं तु न निवर्तकज्ञानस्य, येन स्वरूपज्ञानस्य सार्वदिकत्वादध्यास एवानुपपन्नः स्यात्, न वा बन्धमोक्षाव्यवस्था।

एतेन—अद्वैतज्ञानस्य भिन्नाभिन्नत्वपक्षोऽपि—व्याख्यातः; वृत्त्युपहितज्ञानस्य स्वरूपेण ब्रह्मणाऽभेदस्य, वृत्तिरूपोपाधिभेदेन भिन्नत्वस्य च स्वीकारेण व्याहतेः। वृत्त्युपहितज्ञानस्य भिन्नाभिन्नत्वं सत्तामात्रेण, न तु प्रतीयमानतया, इति भिन्नत्वेन ग्रहणे भेदस्य मिथ्यात्वग्रहात् न मिथ्यार्थग्रहणसापेक्षं बाधक-

ज्ञानमित्यापत्तिः । प्रपञ्चमिथ्यात्वग्रहो हि बाधकज्ञानफलम्, न तु बाधकज्ञानम् । अतो बाधकज्ञाने भेदमिथ्यात्वाग्रहमात्रेण फले मिथ्यात्वग्रहो न विरुध्यते । बाधकज्ञानस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाग्रहणं न दोषाय; सत्तया व्यतिरेकमात्रस्यात्र विवक्षणात् । तथाच ब्रह्मव्यतिरेकेणाग्रहणे गृह्यमाणस्य मिथ्यात्वस्य, ब्रह्मणश्चा-गृह्यमाणव्यतिरेकयोश्शुक्तिरजतयोरिवैक्येन न ग्रहणप्रसङ्गः । न हि विवेकाग्रहमात्रेण शुक्तिरजतयोरैक्यम्; अख्यातिवादप्रसङ्गात् । शुक्तौ सद्रजतभानमिति स्वीकर्तॄणां सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादिनामपि न शुक्तिरजतयोर्विवेकाग्रहमात्रेण तादात्म्यम् । वस्तुतस्तु मिथ्यात्वस्य सत्यत्वपक्षे ब्रह्ममिथ्यात्वयोरभेदोऽपि न व्याहतः ।

ब्रह्मव्यतिरिक्तं निवर्तकज्ञानमपि वृत्तिरूपं मिथ्यैव, न तु सत्यम् । तद्धि, अखण्डब्रह्माकारम्, न बाध्याकारमिति पूर्वमेवोक्तम् । वृत्तिर्हि प्रमाण-जन्याऽबाधितब्रह्माकारवृत्तित्वेनैव बाधिका, तद्विषयस्त्वबाध्य एव । प्रामाण्यं हि विषयस्यासद्वैलक्षण्यमात्रेणेतीष्टसिद्ध्यनुसारेण पूर्वमुक्तम् । तथाच घटादि-ज्ञानानामपि प्रामाण्ये कैव कथाऽखण्डाकारवृत्तिप्रामाण्ये ?

एतेन—अज्ञाननिवर्तकं ज्ञानमद्वैतश्रवणादिमात्रसमुद्भवमिदानीन्तनमेव ज्ञानम् ? एष्यद्वा किमपि ? पूर्वत्र भवन्मतश्राविणां तत्क्षणादेव प्रपञ्चविलयप्रसङ्गः, यद्वाऽऽत्मैक्याद् विश्वेषामेव । बाधितानुवृत्तिस्तु दूषितैव । उत्तरत्रापि तत् किं पूर्वाविशिष्टविषयमपि निवर्तकम् ? उत विशिष्टविषयम् ? अविशिष्टविषयत्वे तु पूर्वस्यापि निवर्तकत्वप्रसङ्गः । तस्य तदभाव उत्तरस्यापि तन्न स्यात् । विशिष्टविषयत्वं तु न संभवत्येव । ब्रह्मणि प्रकाशिष्यमाणपरमार्था-कारान्तरानभ्युपगमात्, अपरमार्थाकारान्तरप्रकाशस्य प्रागुक्तन्यायेन दूषितत्वात्, प्रपञ्च-मिथ्यात्वव्यवसायस्य च भवन्मतश्रद्धाजडानामिदानीमपि सिद्धत्वादित्यादिशतदूषणी—व्याख्याता ।

यथाचाप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितपटुतमसंस्कारसहितबाधितानुवृत्त्यसहकृत-श्रवणमनननिदिध्यासनपरिपाकलब्धजन्माऽपरोक्षसाक्षात्कार इदानीम्, तदानी-मिति कालविशेषमनपेक्ष्याज्ञाननिवर्तकः, साक्षात्कारश्चायं तदानीमनावृतविश-दाखण्डब्रह्माकारः, तत्र पूर्वाविशिष्ट-विशिष्टविषयकत्वकृतभेदाभावः, तेन च पूर्वेणैव गतार्थत्वात् नोत्तरज्ञानवैतथ्यम्, अनावृतैकरसचैतन्यमात्राकारकत्वं

साक्षात्कारस्य, न साधारणासाधारणाकारभेदविषयकत्वम्, इदानीमज्ञान-निवर्तकोक्तविधसाक्षात्काराभावात् न श्रवणादिशास्त्रवैयर्थ्यम्, औपाधिकात्मभेद-स्वीकारात् नैकमुक्त्या सर्वमुक्त्यापत्तिश्च, तथा पूर्वमेवोपपादितम्।

न हि श्रवणमात्रेण, मननमात्रेण, निदिध्यासनमात्रेण, सर्वैर्वा मिलितैः, अमिलितैर्वा सकृत्करणमात्रेणानावृतचित्स्वरूपाभिव्यक्तिरूपसाक्षात्कारो मुख्यः, दर्शनसमानाकारा ध्रुवानुस्मृतिर्वा मतद्वयेऽपि संभवति; अन्यथा सकृत् निदिध्यासनमात्रेण कथं वा श्रीभाष्यमतेऽपि न मोक्षः? अनावृत-विशदावभासरूपसाक्षात्कार एव ह्यज्ञाननिवर्तकः, न तु परोक्षाविशदावभासः, अपरोक्षोऽपि न पटुतमसंस्काराद्यसमवहितः। तत्र विशदत्वमनावृतचिद्रूपत्वम्, अविशदत्वमसत्वापादकाज्ञानाविषयत्वमात्रेण, यथा प्रत्यक्षे घटादौ, परोक्षे च धर्माधर्मादौ, प्रत्यक्षयोग्येऽप्यनुमित्यादिविषये वह्न्यादौ च।

ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वकृतभेदो हि तत्तद्विषयावच्छिन्नचैतन्यस्य तत्त-दाकारवृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभेदतदभावाभ्याम्। स च वृत्तिनिर्गमानिर्गम-निबन्धनः। वृत्तिनिर्गमद्वारं तु बाह्यप्रत्यक्षे चक्षुरादिकम्, आन्तरप्रत्यक्षे तु विषययोग्यतायां साक्षादन्तःकरणसंबन्धात्स्वत एव। तथाचाद्वितीयात्मस्वरूप-ज्ञानस्य वाक्यजन्यत्वेऽपि वाक्यस्य परोक्षज्ञानजनकत्वनियमपक्षे, श्रवणमनननिदि-ध्यासनपरिपाकमनोजन्यत्वादपरोक्षज्ञानस्य न श्रवणमात्रेण, सकृत् निदिध्यासन-मात्रेण वाऽऽत्मसाक्षात्कारः। इदं तु तुल्यं श्रीभाष्यमतेऽपि। अत एव 'आवृत्ति-रसकृदुपदेशादि'त्यादिसूत्राणि। इयान्विशेषः—श्रीभाष्यमते तान्युपासना-पराणि, अद्वैतमते तु तानि निर्विशेषज्ञानपराणि प्रत्यक्षपरोक्षसाधारण्येन।

अभिन्ननिमित्तोपादानं ब्रह्म तु सविशेषमपि नानुमानमात्रेण सिद्ध्यति, किंतु वेदान्तेनैवेति। व्यक्तं चैतत् 'जन्माद्यस्य यतः' 'शास्त्रयोनित्वात्' इत्यादिसूत्रेषु तत्तद्भाष्ये। उक्तं च भाष्ये 'वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्रा-णामि'ति। तत्र सविशेषब्रह्मण्येवैवंकथायां कैव कथा निर्विशेषब्रह्मणि?

स्वतन्त्रस्यानुमानादेः? श्रवणमूलकं त्वनुमानं श्रुतार्थप्रतिष्ठापकत्वेन 'मन्तव्य' इति विधिविहितं श्रवणपरतन्त्रं नाप्रमाणं सविशेषे, निर्विशेषे वा यथासंभवमपेक्षितार्थोपपादनेन। अतो न वेदान्तवैयर्थ्यम्। न वेदान्तप्रतिपादितमात्मतत्वं तर्केण केवलेन ज्ञातुमलम्। 'तर्काप्रतिष्ठानात्' इति हि सूत्रम्। श्रुतवेदान्तानां संदिग्धार्थनिर्णयार्थं मीमांसादृढशोधिता उपपत्तयः प्रमाणमेव। प्रपंचमिथ्यात्वानुमानमपि श्रुतिप्रतिपन्नेऽर्थे संदिग्धान् श्रद्धालून्प्रति वादकथया, अन्यान्प्रति तु जल्पवितण्डाभ्यामिति तत्र तत्र व्यक्तम्।

श्रुतवेदान्तानामेव त्रैवर्णिकानां वेदान्तवाक्यमूलकब्रह्मविद्यायामधिकारः; अधीतवेदान्तस्यैव वेदान्तमूलकब्रह्मविद्यायामधिकारात्। अत एवापशूद्राधिकरणं वेदान्तवाक्यविचारपरब्रह्ममीमांसायाम्। पुराणादिद्वारा श्रुतवेदार्थानां त्वनुमानादिना तदुपबृंहणम्, क्रमेण ध्यानादिपरिपाकवशादात्मसाक्षात्कारश्च न दण्डेन वार्यते, न वा राजाज्ञा, भगवदाज्ञा वोक्तक्रमेण शूद्राणामपि ब्रह्मविचाराधिकारप्रतिषेधे। व्यक्तं चैतदपशूद्राधिकरणे भगवत्पादीये भाष्ये। तद्यथा—'येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिः, तेषां न शक्यते फलप्राप्तिः प्रतिषेद्धुं; ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात्, 'श्रावयेच्चतुरो वर्णान्' इति चेतिहासपुराणाधिगमे चातुर्वर्ण्यस्याधिकारस्मरणात्। वेदपूर्वकस्तु नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति स्थितम्'—इति। विशदीकृतं चेदं न्यायरक्षामणावन्यत्र च सविस्तरविमर्शनेन।

श्रीभाष्यकारास्तु—निर्विशेषब्रह्मवादेऽपशूद्राधिकरणविरोधः, स्वमते तु न केवलं वेदान्तवाक्यश्रवणे, किंतु वेदार्थोपबृंहकपुराणादिश्रवणे, तन्मूलकपौरुषेयवाक्यान्तरमूलकब्रह्मविचारे वा शूद्राणां नाधिकार इति—वदन्ति।

तत्राद्वैतमते नापशूद्राधिकरणविरोधः; वेदान्तमूलकब्रह्मविद्याविचारे निर्विचिकित्सपरोक्षज्ञानिनाम्, अपरोक्षज्ञानिनां जीवन्मुक्तानामपि वेदान्तवाक्यमूलकब्रह्मविद्योपदेष्टृत्वस्येव पुराणादिमूलकतदुपदेष्टृत्वस्याऽप्यबाधात्। जीवन्मुक्तानामपि विधिनिषेधोल्लंघनं दोषायेति तत्र तत्र व्यक्तम्।

अस्तूपदेष्टॄणां विषये या काऽपि कथा, उपदेश्यानां तु विधिनिषेधाधिकारिणां कथं ब्रह्मविद्यानधिकारः? वेदान्ताध्ययनमप्युपनीतानामेव। पुराणश्रवणाधिकारस्तु शूद्राणामपि 'श्रावयेच्चतुरो वर्णान्' इति वचनात् प्रामाणिक एव। स्यादेतत्, यदि श्रीभाष्यदृष्ट्या शूद्राणां न ब्रह्मविद्यायामधिकारो येन केनापि प्रकारेण, तर्हि द्राविडप्रबन्धमुखेन शूद्राणामात्मतत्वोपदेशश्रवणादिमुखेन कथं भक्तिमार्गे, कर्मयोगे वा प्रवर्तनम्? समाश्रयणेन तेषां शूद्रत्वमपगच्छतीति कथा तु वर्णसंकरकथा, गुणकर्मकृतजातिव्यवस्था, ब्राह्मणाब्राह्मणाव्यवस्था च, इति वर्णसांकर्यम्, धर्मसांकर्यम्, आश्रमसांकर्यादिकं च बहुविधं सांकर्यमापतति, हन्त! द्राविडवेदेऽधिकारोपच्छन्दनेन शूद्रा आवर्ज्यन्ते, पुराणश्रवणात्तु दूरीक्रियन्ते। सर्वथा तु नापशूद्राधिकरणविरोधोऽद्वैतमते। अन्यत्सर्वमनुक्तोपालम्भनम्। वृत्तिरूपमद्वैतज्ञानमात्मविषयकम्, अखण्डाकारवृत्त्युपहितचैतन्यरूपम्, ब्रह्मेतरमिथ्यात्वज्ञानरूपं वा प्रमाणजन्यमज्ञानस्य निवर्तकं ब्रह्मसिद्ध्याद्युक्तरीत्योपपद्यते।

एतेन—निवर्तकज्ञानं निवर्तिष्यते? न वा? पूर्वत्र तन्निवृत्तेरेवागन्तुकत्वाद् ब्रह्मस्वरूपातिरिक्ताविद्यास्थितिभङ्गः। उत्तरत्र ब्रह्मस्वरूपातिरिक्तनिवर्तकज्ञानसद्भावेनैवाविद्यास्थितिरनिवार्या। अतो यदविद्याया निवर्तकत्वेन सम्मतम्, तदेव स्वात्मना, स्वनिवृत्त्या वा तामेव स्थापयतीति विपरीतापत्तिरिति। निवर्तकज्ञानप्रध्वंसोऽपि निवर्तिष्यत इति चेत्, तर्हि तत्तन्निवर्तकनिवृत्त्यनुवृत्तिप्रसङ्गेन ब्रह्मणो यावदात्मभाविन्यविद्यानुवृत्तिस्स्यादिति वैपरीत्यस्थैर्यापत्तिरिति शतदूषणी—व्याख्याता।

निवर्तकज्ञानं हि, अविद्यां नाशयत्, अविद्याप्रयुक्तत्वादनादिभेदसादिघटादिवदविद्यानिवृत्त्यैव विनश्यति। ततश्च निवर्तकज्ञाननिवृत्तिरप्यविद्यानिवृत्तिरूपत्वात्, अविद्यानिवृत्त्यनुपपत्तिप्रकरणेऽनन्तरे वक्ष्यमाणरीत्या तन्मिथ्यात्वसत्यत्वादिविकल्पेषु सर्वस्यापि कल्पस्य स्वीकारेणापि निर्वक्ष्यते। तदुक्तमद्वैतसिद्धौ—'तन्तुनाशस्य पटनाशप्रयोजकत्वदर्शनेन निवर्तकज्ञानोपादानाज्ञाननिवृत्त्या तन्निवर्तकज्ञाननिवृत्त्यविरोधः। वस्तुतस्तु—अविद्यानिवृत्तेर्वृत्तिरूपतया न

निवर्तकखण्डनावकाशः, वृत्तिनिवृत्तेरात्मरूपतया न तज्जनकखण्डनावकाशोऽपि '—इति। व्यक्तं च लघुचन्द्रिकायामज्ञाननिवृत्तेर्वृत्तिरूपत्वं ज्ञाननिवर्त्यत्वप्रकरणे। अतो न विरोधः।

॥ इति निवर्तकानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४४ ॥

॥ निवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४५ ॥

अविद्यानिवृत्तिमधिकृत्येष्टसिद्धिरेवं वदति—'यस्त्वाज्ञाननाशः, स सत्यः? मिथ्या वा? सत्यश्चेत्, तेनाऽऽत्मा सद्वितीयस्स्यात्। नाशस्य सत्यत्वेऽनाशिनोऽपि सत्यत्वात्तज्जद्वैतसत्यता। मिथ्या चेत्, स स्वात्मनाशवत्स्यात्। अतः स्वात्मवदेव तत् मिथ्यानाशान्न न स्यात्, किंतु स्यादेव, अन्यथाऽऽत्माऽपि न स्यात्। अज्ञानं मिथ्यात्वात मिथ्यानाशेनापि नश्यति, नत्वात्मा; अमिथ्यात्वादिति चेत्—किं तदेवाज्ञानं स्वमिथ्यानाशोपादानम्? उतान्यत्? उभयथाऽप्यज्ञानसंभवात् नात्मज्ञानात्ते मुक्तिः। अत्रोत्तरम्—पृच्छामस्त्वाम्—किं त्वया नाशस्य सत्यत्वम्, मिथ्यात्वं च विवक्षितमिति, याभ्यां द्वैतसत्यताऽज्ञानसद्भावौ स्याताम्। यद्यात्माज्ञानाभ्यामन्यवस्तुत्वं सत्यत्वम्, तन्मया नेष्टम्। अज्ञानभावेऽपि नात्मनोऽन्यद्वस्त्वस्ति, किं पुनस्तदभावे। अथामायात्मकत्वेनात्मनाशवदबाध्यत्वम्, तत्त्विष्टम्। अतो मिथ्यात्वमपि मायात्मत्वं चेत्, नेष्टम्। अथ नाशिनोऽवस्तुत्वान्नाशस्यावस्त्वन्तरजन्मत्वं मिथ्यात्वम्, तदिच्छामि। अतो नोक्तदोषो मत्पक्षे। न हि वस्त्वन्तरजन्माऽज्ञाननाशो युक्तः। न ह्यात्मा तज्जनिमद्वस्तु; अजनिमत्वात्। न चान्यत् सत् समस्ति जडस्य स्वतः, अन्यतश्चासिद्धेः, अजडस्य चान्यत्वजनिमत्त्वायोगात्। कुतश्चास्य जनिः? नात्मनस्साक्षात्; कौटस्थ्यात्, जडत्वे च घटवद्तज्जत्वात्, अजडस्य चाजनेः। नाप्यज्ञानात्; सत्त्वहानेः, तज्जस्यासत्वाद्रूप्यादेः। तज्जत्वे च तद्भाव एव भवेत्; प्रकृत्यभावे कार्याभावात्। न च सतस्सदात्मना,

तुच्छात्मना वा जन्म ; आत्मवत् । नाप्यसतः ; नृश्रृङ्गवत् । न चान्यदपि किंचिज्जन्मना तुच्छीभूतं दृष्टम् । अतोऽनिर्वाच्यस्यैव जन्म, तदात्मनैव च ; रूप्यादिवत् । अतोऽज्ञानजमेव सर्वं जनिमत् । अतोऽज्ञाननाशोऽप्यज्ञानजश्चेत्, तदात्मा तत्रैव स्यादित्यज्ञानाहानिः । न चाहानिरेवास्य ; तद्धानेस्सर्वैरेष्टव्यत्वात्, अन्यथा सर्वव्यवहारोच्छेदात् । अतो नाज्ञाननाशो वस्त्वन्तरस्य जन्म, नाप्यन्यस्य कस्यचित् । नापि तदेवाज्ञानम्; तन्नाशत्वहानात् । नाप्यन्यत् । तदपि तस्यैव चेत्, तद्धियैव नश्येत् । न चान्यो ज्ञ इत्युक्तम् । अतो न द्वैतसत्यताऽज्ञानसद्भावौ—'इति ।

इष्टसिद्धिरन्यत्रैवं वदति—'अज्ञानमिव, अज्ञाननिवृत्तिरप्यनिर्वचनीया—न साऽध्यस्ता, नापि सत्या, किंतु सदसत्सदसदनिर्वाच्यभिन्ना पंचमप्रकाराऽविद्यानिवृत्तिः—न सती, नासती, न सदसती, न सदसद्विलक्षणा न ज्ञाननिवर्त्या, किं त्वज्ञानाप्रयुक्ता, ज्ञानजन्या, अज्ञानप्रतियोगिनी जडा ब्रह्मवदेव मुक्तावप्यनुवर्तते, अर्थक्रियाकारित्वरहिता चेति । यद्यपि—

"न सन्नासत् न सदसत् न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं शून्यमित्यभिधीयते ॥"

इति माध्यमिकसिद्धान्तशून्यरूपत्वापत्तिः, तथाऽपि शून्यवदस्या अतत्वत्वात्, अज्ञानप्रतियोगिकत्वात्, ज्ञानजन्यत्वात्, अद्वैतमते निर्विशेषात्मन एव मुख्यतत्वत्वस्वीकाराच्च माध्यमिकमताद्विशेषः ।

एतेन—यदुक्तम्—अविद्यानिवृत्तिः न सती ; ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वात्, नापि सदसदात्मिका ; व्याघातादिदोषशतोन्मेषात्, न च सदसद्विलक्षणा ; सदसद्विलक्षणनिवृत्त्यात्मकत्वव्याघातात्, अतः परिशेषादसती वा, तामपि कोटिं परित्यज्य पञ्चमप्रकारो वा—इति, तत्र कोटित्रयस्य भवतैव दूषितत्वादल्पशेषं कृतं शत्रुकार्यम् । यत्त्वसती वेत्युक्तम्, तत्र भावान्तराभावनयेन भावान्तरविवक्षायां सद्वितीयत्वप्रसङ्गः । किंचाविद्यानिवृत्तेरसत्वे नित्यमविद्यासद्भावप्रसङ्गः । पञ्चमीं कोटिमाटीकमानस्यापि ते न काचिद्गतिः । सा हि माध्यमिकगोष्ठीमध्ये भवन्तमध्यारोपयति । ते ह्येवमाहुः—

'न सन्नासन्न सदसत् न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥'

इति । न चैकदेशवैषम्याद्विशेषः; पञ्चमकोटिपरिग्रहस्य भिक्षुपादप्रसरणन्यायेन समस्तभवत्सिद्धान्तावस्कन्दात्। व्यवस्थाहेतूनामपि व्यावहारिकत्वेनाव्यवस्थितत्वस्यैव व्यवस्थितत्वादित्या दिशा तद्दूषणी—व्याख्याता ।

तत्र न सती, न सदसती, न सदसद्विलक्षणा, किं तु, असतीति तुरीयप्रकारत्वमविद्याया निर्मूलम्, अप्रामाणिकम्, अपसिद्धान्तश्च, इति तत्पक्षमनूद्य दूषणानि सर्वाण्यकाण्डताण्डवम् । न चैवंप्रकारता चतुष्कोटिविनिर्मुक्ता, येन शून्यसाम्यम्; असद्भिन्नत्वस्यापि शून्ये स्वीकारात्, एकदेशवैषम्यमात्रमकिंचित्करमिति वदन्ती शतदूषणी पंचमप्रकारत्वमनुवदन्त्यपि नैतावताऽपि पंचमं प्रकारमिदन्तया निर्वक्ति । अज्ञात्वैव पंचमं प्रकारम्, पंचमप्रकारताखण्डनम्, तेनात्मतुष्टिश्च स्वमनःकल्पितमनोरथमात्रेण विजययात्रैव ।

पञ्चमप्रकारता ह्यविद्यानिवृत्तेरिष्टसिद्धिकारोपज्ञा—सदसत्सदसदनिर्वाच्यभिन्ना—न सती, नासती, न सदसती, नानिर्वाच्या । तत्राविद्यानिवृत्तिर्न सती, नासती, किंतु सदसद्विलक्षणेति तस्या मिथ्यात्वपक्षे । सा सतीति पक्षस्तु तस्या ब्रह्मरूपताम्, सत्यतां वाऽऽश्रित्य । तथाच तस्या असद्रूपत्वपक्षोऽसत्पक्ष एव, यमेवावलम्ब्य महत्या चूर्णिकया शतदूषण्यात्मानमेव चूर्णयति । असद्रूपत्वमिव तस्याः सदसद्रूपत्वमपि न केनापि स्वीक्रियते । अवशिष्टेषु त्रिषु पक्षेषु प्रथमपक्षानङ्गीकारेणाविद्यासत्यतापक्षः, तुरीयपक्षानङ्गीकारेण सदसद्वैलक्षण्यस्य परस्परव्याघातं विनाऽद्वैतसिद्ध्याद्युक्तरीत्या तन्मिथ्यात्ववादः । अवशिष्यते तु चतुर्थः पक्षः—अनिर्वाच्यभिन्नत्वं नाम—अज्ञानमिव तन्निवृत्तिरपि नानिर्वाच्येति । अज्ञानस्यानिर्वाच्यत्वमसाधारणं साक्षाज्ज्ञाननिवर्त्यत्वेन । अन्येषामज्ञाननिवृत्त्यधीननिवृत्तिकानां न साक्षात् ज्ञाननिवर्त्यत्वम् । तथाचानिर्वाच्यभिन्नत्वमविद्यानिवृत्तेः साक्षात्, परंपरया वाऽविद्याब्रह्मसंबन्धजीवेश्वरविभागादीनामिवाज्ञानाप्रयुक्तत्वात् घटादीनामिवाज्ञानकार्यत्वाभावात्, अज्ञानस्येवाज्ञान-

त्वाभावाच्चाज्ञानतत्कार्यतत्प्रयुक्तभिन्नत्वे सति ज्ञानजन्यत्वमविद्यानिवृत्तेः पञ्चमप्रकारत्वम्। न चेदं ब्रह्मणि वर्तते; ब्रह्मणो ज्ञानाजन्यत्वात्। अत एव न शून्ये, असति वा। अज्ञाननिवृत्तेः ज्ञानजन्याया एव मिथ्यात्वज्ञानानिवर्त्यत्वस्वीकारात्, असति च तदभावे कथं शतदूषणी 'असती वा' इत्यपसिद्धान्तस्यासंभावितस्यानुवादे न जिह्रेति।

एवंप्रकारतैवाविद्यानिवृत्तेः पंचमप्रकारतेतीष्टसिद्धिः संग्रहेणोपपादयति—यत्रानिर्वाच्यभिन्नत्वं ज्ञाननिवर्त्यभिन्नत्वमित्युच्यते। आनन्दबोधाचार्याणां तुरीयप्रकारनिरासावसरे—नानिर्वचनीयेत्युक्तेरप्ययमेवाशयः—न तु सदसद्विलक्षणभिन्नेति। विशदयति चामुं भावं न्यायरत्नदीपावली—'अज्ञाननिवृत्तेः सत्त्वासत्त्वसदसत्त्वानिर्वचनीयप्रकारचतुष्टयासंभवेऽपि परिशेषसिद्धा पंचमप्रकारता केन वार्यते? तथाहि—अज्ञानं तावदनिर्वचनीयं साधितम्। अतस्तन्निवृत्तिरुक्तप्रकारैव। न हि मिथ्यार्थस्य निवृत्तिः सती; प्रतियोगिनोऽपि नित्यत्वप्रसङ्गात्। नापि शशविषाणवदसती; सत्प्रतियोगित्वात्, उत्पाद्यत्वाच्च। न च सदसती; विरोधात्, नानिर्वचनीयापि सा; तन्निवृत्तित्वात्। अत उक्तप्रकारैवाज्ञाननिवृत्तिः।

नन्वसौ सदादिविलक्षणा चेत् कथं नानिर्वचनीया? सदादिवैलक्षण्यं ह्यनिर्वचनीयलक्षणमिष्टम्, न ज्ञाननिवर्त्यमनिर्वचनीयमिति तल्लक्षणाश्रयणात्। नचाज्ञाननिवृत्तिः ज्ञाननिवर्त्या; ज्ञानजन्यत्वात्। ज्ञानानिवर्त्यापि च सा बाधगोचरः। अतो न प्रपंचमिथ्यासाधनं सव्यभिचारम्। "नेह नानाऽस्ति किंचन" इति हि प्रतिपन्नोपाधौ निषेधात्मा बाधोऽज्ञाननिवृत्तेरपि तुल्यः स्यात्—इति।

अनेनेदं ज्ञायते—यत्, पञ्चमप्रकारतापक्षेऽपि ब्रह्मणो न निर्विशेषत्वहानिः; तस्या ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावेऽपि प्रतिपन्नोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वस्य, सद्विविक्तत्वादिरूपस्य च मिथ्यात्वस्य पञ्चमप्रकाराविद्यायामपि स्वीकारात्।

दृश्यत्वनिरुक्त्युपसंहारेऽद्वैतसिद्धौ—'पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तौ व्यभिचारवारणायाज्ञानाप्रयुक्तं यत् जन्यम्, तदन्यत्वं दृश्यत्वविशेषणमिति यदुक्तम्, तदपि सदसद्विलक्षणत्वरूपम्, ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपं च मिथ्यात्वमभिप्रेत्य, न तु मिथ्यात्वान्तरम्। भावाद्वैतपक्षोऽपि न पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिवादमवलम्ब्य। सर्वथा तु पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिः—

'न सन्नासन्न सदसत् न चाप्यनुभयात्मकम्।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः॥'

इति न माध्यमिकाभिमतं तत्त्वम्। अतः

"पञ्चमीं कोटिमाटीकमानस्यापि ते न काचिद्गतिः। सा हि माध्यमिकगोष्ठीमध्ये भवन्तमध्यारोप्यानिर्वचनीयाग्रहविशिष्टं च सदद्वितीयं ब्रह्म विलुम्पन्ती त्र्यन्तवादवारवाणमवधूयान्तर्गतं प्रकाशयेत्"

इत्यादिचूर्णिका नाद्वैतपदेऽप्यवतरति, न वा भिक्षुपादप्रसारणन्यायः।

तदेवमविद्यानिवृत्तिः पञ्चमप्रकारत्वमाश्रित्योपपादिता। तत्सत्यत्वपक्षोऽपि तु संमतः। तदुक्तं वार्तिके—

'निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः'

इति। अनावृतचिन्मात्रमविद्यानिवृत्तिरिति तदाशयः। 'भावान्तरमभावो हि' इति न्यायेनावरणाभावत्वोपलक्षितरूपेणात्मन आवरणाभावरूपाविद्यानिवृत्तिरूपत्वात्। 'संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात्' इति सूत्रं हि मुक्तावात्मनोऽनावृतस्वप्रकाशचिन्मात्रत्वमुपपादयति। संमतमिदं श्रीभाष्यमतेऽपि, यत्राविद्यानिवृत्तिः पूर्वसिद्धजीवस्वरूपाविर्भाव एव; 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत' इति श्रुत्यनुसारादिति स्वीक्रियते।

एतेन — संसारदशायामनाविर्भूतानेकाकारगोचरस्य, आविर्भावशब्दार्थस्य, धर्मभूतज्ञानविकासविशेषस्य पूर्वं कर्मणा प्रतिबद्धस्य पश्चात्तन्निवृत्तौ स्वरूपानुबन्धित्वादनिवर्तनीयस्यास्माभिरभ्युपगमात्। भवतस्तु निराकारे ब्रह्मणि नित्याविर्भूतज्ञप्तिमात्रस्वरूपे नापूर्वः

कश्चिदाविर्भाव इत्यादिः—न हि विगलितशबलभावं ब्रह्मैव तत्कारणम्; शबलभावविगलनस्यैव कारणान्वेषणेनात्माश्रयप्रसङ्गादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्राविर्भावशब्दार्थोऽज्ञातस्वरूपप्रकाशमात्रम्, नत्वनेकाकारमात्रप्रकाशः; आकारिणि स्वयंप्रकाशमाने तदाकारमात्राप्रकाशस्यासंभवात्। तत्र श्रीभाष्यमते स्वयंप्रकाशमान आत्मा निराकारो वा? साकारो वा? उभयत्र स्वयंप्रकाशमानोऽप्यात्मा स्वस्मै सर्वदा प्रकाशते वा? न वा? तत्र यदि न प्रकाशते, तर्हि तस्याकारमात्रं न प्रकाशते वा? स्वरूपमपि न प्रकाशते वा? तत्र स्वरूपं स्वस्मै न प्रकाशत इति न स्वीक्रियते; अनाविर्भूताकारमात्राविर्भावस्याविर्भावशब्दार्थत्ववर्णनात्। स्वरूपस्याप्यप्रकाशे तु कस्य वा स्वप्रकाशत्वम्—स्वस्मै प्रकाशमानत्वरूपमभ्युपगम्यते। आकारमात्राप्रकाशस्तु स्वयंप्रकाशे स्वरूपप्रकाशस्यैवावरणविरोधित्वस्वीकारादाकारिणः, आकारस्य वा कथमनाविर्भावः? न हि धर्मभूतज्ञानविकासोऽनावृतात्माकाराविर्भावो नाम। स्वरूपाविर्भावे तदविनाभूतानाविर्भूताकारो न विकल्पसहः। धर्मभूतज्ञानविकासेन साकारस्याकारिण एवाविर्भावविवक्षायां तु मुख्याविर्भावः स्वरूपाविर्भाव इति फलति। सति चैवमद्वैतमतेऽपि स्वरूपाविर्भावोऽविद्ययाऽऽवृतचिन्मात्राश्रयाविद्यानिवृत्तिरेवेति स्वीकारात्, विनाऽऽवरणनिवृत्तिं श्रीभाष्यमतेऽप्यनाविर्भूताविर्भावस्य वर्णयितुमशक्यत्वात्, आवरणनिवृत्तिमात्रेण स्वप्रकाशाभिव्यक्तिवर्णनसंभवाच्च नाद्वैतमताद्विशेषः। न हि धर्मभूतज्ञानविकासो विनाऽऽवरणनिवृत्तिमाविर्भावो नाम। तत्रावरणनिवृत्तिस्वरूपं 'भावान्तरमभावो हि' इति न्यायेनात्मस्वरूपमेव, इत्यविद्यानिवृत्तेरात्मस्वरूपत्वेन सत्यत्वपक्षो युक्त एव।

निष्कर्षस्तु—स्वप्रकाशात्मनः स्वरूपं न धर्मभूतज्ञानम्, येन धर्मभूतज्ञानविकासः स्वरूपाविर्भावः स्यात्। धर्मभूतज्ञानविकासो यदि तद्द्वारा सर्वव्याप्तिः, तर्हि, अणोरात्मनो न सा स्वरूपम्। अणोर्जीवस्य मुक्तिदशायां सर्वव्याप्त्या सर्वज्ञत्वाविर्भावः, सर्वज्ञत्वस्येश्वरवत् जीवस्वरूपत्वाभावात् न स्वरूपाविर्भावशब्दार्थो धर्मभूतज्ञानविकासः। अपूर्वं खलु सर्वज्ञत्वं मुक्तिदशायां

प्राप्यो भगवद्विभूतिविशेषः, न तु स्वं रूपम्, येन स्वरूपाविर्भावशब्दार्थः सर्वज्ञत्वम्, तदुपपादको धर्मभूतज्ञानविकासो वा स्यात्। अतः—"संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात्" इति सूत्रसिद्धं मुक्तात्मस्वरूपं निर्विशेषात्मसिद्धान्तवादस्यैवानुगुणम्, इत्यात्मस्वरूपावरणनिवृत्तिरेवाविर्भावशब्दार्थः, येन स्वयमभिव्यज्यत आत्मनः पारमार्थिकं स्वरूपम्। तत्रात्मस्वरूपस्य स्वतस्सिद्धस्य साध्यत्वोपचार आवरणनिवृत्तिरूपत्वेन। इदमेवाभिप्रेत्यात्मरूपत्वमविद्यानिवृत्तेः—निवृत्तिरात्मा मोहस्येति वार्तिकमभिप्रैति। ततश्च साकारस्यैवाविर्भावः, तस्य सत्यत्वम्, असत्यत्वं वेत्यादिविकल्पनेन स्वसिद्धान्तस्यैव पुनः पुनरुद्घोषणेन निराकाराद्वैतवादायोगवर्णनम्, अन्यच्च तत्प्रसङ्गेन दूषणजालं नाद्वैतमतदूषणायालम्।

अनावृतचिन्मात्रस्यैवाविद्यानिवृत्तिरूपत्वात्, तस्याश्च प्रमाणजन्यज्ञानाधीनत्वात्, स्वरूपप्रकाशमात्रस्याविद्याविरोधित्वाभावाच्चाविद्ययाऽऽवरणदशायां न संसारानुपपत्तिः, नित्यमुक्तत्वं वाऽविद्यानिवृत्तेरात्मस्वरूपतापक्षेऽपि। न ह्यात्मस्वरूपं ज्ञानं जन्यम्; नित्यसिद्धत्वात्, येन घटादेरिव तत्प्रागभावनिवृत्तिरूपत्वमात्मनः स्यात्। न हि जन्यज्ञानप्रागभावोऽज्ञानम्, नतरां ब्रह्मरूपज्ञानप्रागभावः। श्रीभाष्यमतेऽपि धर्मिज्ञानप्रागभावः विकासप्रागभावलक्षणो नोरीक्रियते। न च ज्ञानप्रागभावनिवृत्तिरज्ञाननिवृत्तिर्नाम, किंत्वज्ञानाभावस्यैवाज्ञाननिवृत्तिरूपतयाऽऽत्मस्वरूपत्वम्।

अज्ञाननिवृत्तिरियं नाशरूपा, अत्यन्ताभावरूपा वेति ज्ञाननिवर्त्यत्वप्रकरणेऽद्वैतसिद्धौ कल्पद्वयमप्यवलम्ब्य विशदीकृतम्। पूर्वसिद्धभूतलस्वरूपमेव पश्चिमसिद्धघटादिनिवृत्तिरित्यभावापलापवादिभिः स्वीकारात् तेन न्यायेनाविद्यानिवृत्तेरात्मरूपताकल्पो न विहन्यते।

एतेन—अस्माभिर्भूतलस्वरूपस्य घटादिनिवृत्तिरूपत्वे घटसंसर्गप्रत्यनीकतारूपस्य पराभिमतघटाभावाविनाभूतभावान्तरात्मककालविशेषसंसर्गतन्मूलपरिणामादेः प्रत्यक्षसिद्धस्य भूतलावस्थाविशेषस्य यथायथं घटाभावत्वाभ्युपगमात् तस्य घटसंसर्गोत्तरभावित्वेन पूर्व-

सिद्धत्वासिद्धिरित्यादिः—कार्यमेव वा स्वप्रागभावतत्संबन्धयोरप्यभावो भवतु ; विरोधाविशेषात् । यथैक एव प्रध्वंसः कार्यतत्प्रागभावयोः प्रतिपक्ष इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

'भावान्तरमभावो हि' इति न्यायः भावस्य स्वरूपत एवाभावत्वं गोचरयति, न त्ववस्थाविशेषवत्वेन । घटसंसर्गप्रतीतिकाले घटाभावरूपताज्ञानं प्रतिबन्धकेन प्रतिबध्यते, एवमेवाज्ञाननिवृत्तित्वेऽप्यात्मनः तदज्ञानप्रकाशदशायामज्ञाननिवृत्तिरूपेण नात्माऽवतिष्ठते, न वा ज्ञायते । अत्यन्ताभावस्य त्रैकालिकस्य पूर्वसिद्धस्य सत्वेऽपि यदि घटसंसर्गदशायां न प्रतीतिः, तदा कैव कथा ज्ञानजन्याया उत्तरभाविन्याः पूर्वसिद्धात्मरूपत्वे ? उत्तरभाविनोऽपि कार्यनाशस्य सत्कार्यवादे कारणात्मता स्वीक्रियते । तथाच पूर्वसिद्धकारणात्मतायामपि कार्यनाशस्य यथा न नित्यनिवृत्तकार्यनाशता ; अन्यथा कार्योत्पत्तेरेवासंभवात्, एवमात्मनो विवर्तोपादानस्य, अधिष्ठानस्य वाऽज्ञाननिवृत्तित्वेऽपि न नित्यनिवृत्ताज्ञानकत्वम् ; यावदात्मसाक्षात्कारं सृष्टिकाले 'बहु स्यां प्रजायेये'ति श्रुतिसिद्धसंकल्पवशेन कार्यात्मना भवनस्याविरोधात् ।

इयमेव नीतिः श्रीभाष्यमतेऽप्यवलम्बनीया । तत्रापि हि स्थूलचिदचितां सूक्ष्मचिदचित्परिणामानां सूक्ष्मचिदचिद्रूपतैव पारमार्थिकी । एवमपि सूक्ष्मचिदचितां भगवत्संकल्पविशेषेण स्थूलचिदचिदात्मना सृष्टिः स्वीक्रियते, प्रलये च स्थूलचिदचितां सूक्ष्मचिदचिदात्मतेव । तथाच स्थूलचिदचिन्निवृत्तिरूपयोः कथं स्थूलचिदचिदात्मता ? तत्र यदि परिणामिकारणेषु पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरंपरायाः स्वाभाविकत्वात् तत्र न विरोधः, नित्यनिवृत्तिरूपता तु आत्मन उपादानस्यापि न संभवतीति प्रतिपाद्यते, तर्हीदं विवेक्तव्यम्—किमात्मनः परिणामिकारणत्वमभिप्रेत्येदमुच्यते ? उत विवर्तोपादानत्वम् ? आद्यं तु बाधितम् । द्वितीये तु नित्याज्ञाननिवृत्तिरूपतायामप्यात्मनो न विरोधः कारणव्यतिरेकेण कार्याभावस्यैव विवर्तोपादानतायामज्ञाननिवृत्तिरूपत्वात् परिणामिकारणतावाद इव नावस्थाविशेषवत्वमात्मनोऽज्ञाननिवृत्तित्वम् । सति

चैवमज्ञाननिवृत्तेः सत्यत्वेऽप्यात्मस्वरूपमन्तराऽन्यस्य सत्यस्याभावान्नाद्वैतहानिः; अज्ञाननिवृत्तेरात्मरूपतयैव सत्यत्वात् ।

एतेन—अविद्यानिवृत्तावध्यासरूपतायां कथं निश्शेषाविद्यानिवृत्तिः? अध्यासरूपायां तस्यां सत्यां तन्मूलाविद्याया अपि विद्यमानत्वात्, उपादानमन्तरेणोपादेयस्थित्ययोगात्। आत्मोपादाना साऽस्त्विति चेत्, न; आत्मनः परिणामित्वप्रसङ्गात्, सत्योपादानायाश्च सत्यत्वेन सद्वितीयत्वप्रसङ्गात्। न च दोषमन्तरेणाध्यासो भवतामभीष्टः; तथा सत्यविद्या-कल्पनस्यैव निर्मूलत्वप्रसङ्गात्। यदि सा ब्रह्मवदविद्यावच्चोपादानरहिता, तदा कथं तया सहाविद्या तिष्ठेत्? स्थिता वा किमिति पश्चान्नावतिष्ठते? निवृत्तिरपि ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वैक-प्रयोजकप्रयुक्तमिथ्यात्ववशान्निवर्तिष्यत इति निश्शेषाविद्यानिवृत्तिरिति चेत्, न; निवृत्ति-निवृत्तौ, तन्मिथ्यात्वे च निवर्त्योन्मज्जनतत्सत्यत्वयोः प्रसङ्गात्। प्रागभावनिवृत्तिरूपस्य घटस्य निवृत्तावपि प्रागभावानुन्मज्जनवत्, जागरदशायां स्वाप्नान्धकारनिवृत्तिरूपस्य स्वाप्न-प्रदीपस्य निवृत्तावपि स्वप्नान्धकारमिथ्यात्ववच्चानुन्मज्जनमिथ्यात्वयोस्सिद्धिरिति चेत्, न; घटतत्प्रागभावनिवृत्त्यात्मकस्य प्रध्वंसस्य, स्वाप्नतेजस्तमोबाधस्य जागरिकस्य च विद्यमानत्वेन तद्द्वयानुन्मज्जनमिथ्यात्वयोरुपपत्तेः। अत्र त्वविद्यातन्निवृत्त्योर्द्वयोरपि प्रत्यनीकमन्यन्न परिशिष्यते। अस्ति ब्रह्मस्वरूपमिति चेत्, न; तस्य तदुभयप्रत्यनीकत्वे तस्यानादि-त्वात्तयोः प्रागप्यारोपाभावप्रसङ्गादित्यादिः शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्रेष्टसिद्धिः—यत्पुनरुक्तमविद्यानाशाभ्युपगमे, अविद्यासद्भावात्, नाशादद्वैतसद्भावाद्वा संसार इति, तन्न; हेत्वभावात्। अनिर्वाच्याज्ञानजो हि संसारः। अतस्तस्य तदनुरूपमिथ्यानाशे सति कुतस्संभवः? अथ मतम्—अविद्यान्तरकार्यस्तन्नाशः, तन्निमित्तस्संसार इति चेत्, तच्च न; तस्याप्यात्म-विषयविज्ञानेनैव दग्धत्वात्। न चाविद्यान्तरकार्योऽविद्यानाशः; शुक्त्यादिष्व-दर्शनात्—इति ।

अयमत्र निष्कर्षः—अविद्यानिवृत्तिः मिथ्या। मिथ्याऽपीयं नाविद्यान्तर-मूला। अविद्यान्तरस्याप्यनादित्वे, आत्माश्रयत्वे, आत्मावरकत्वे च स्वीक्रिय-माणे, आत्मज्ञानेन तस्यापि नाशात् नाज्ञानान्तरेण साकमात्मनाशस्यावस्थानं संभवति; प्रतियोगिध्वंसयोरेककालिकत्वायोगात्। आत्मानाश्रयत्वे, आत्मना-वरकत्वे च निराश्रयनिर्विषयाज्ञानासंभवः, एकाज्ञाननाशमात्रोपादानाज्ञानान्तर-

वैयर्थ्यम् । तत्रापि कस्याज्ञाननाशस्य किमज्ञानमुपादानमित्यत्र विनिगमकाभावात् कस्याप्यज्ञाननाशस्य किमप्यज्ञानं नोपादानं स्यात् ।

शुक्तिरूप्यादिस्थले न हि पल्लवाज्ञाननाशोपादानं पल्लवाज्ञानान्तरं नाम । यदि मूलाज्ञानं तत्र पल्लवाज्ञाननाशोपादानम्, तर्हि तत् पल्लवाज्ञानविषयविषयकम्, तदाश्रयाश्रयकं च वा ? उत भिन्नाश्रयविषयकम् ? आद्ये बाधः ; पल्लवाज्ञाननाशात्मकशुक्तेः, तदवच्छिन्नचैतन्यस्य वा मूलाज्ञानावस्थाविशेषाश्रयत्वविषयकत्वेऽपि मूलाज्ञानाश्रयविषयकत्वाभावात् । शुद्धब्रह्माश्रयविषयकस्यैव मूलाज्ञानस्य पल्लवाज्ञाननाशोपादानत्वे विनश्यदज्ञानविषयाश्रयाधिकसत्ताकविषयाश्रयकमूलाज्ञानस्य तन्न्यूनसत्ताकतदाश्रयविषयन्यूनसत्ताकाज्ञाननाशोपादानत्वमिति फलति ।

अत्र च मूलाज्ञाननाशोपादानं स्वाश्रयविषयकब्रह्माधिकसत्ताकब्रह्मान्तराश्रयविषयकं मूलाज्ञानान्तरं विनश्यन्मूलाज्ञानतोऽधिकसत्ताकं न कल्पयितुं शक्यते । तत्र च तन्मूलाज्ञानान्तरस्यापि नाशस्तदधिकसत्ताकादिमूलाज्ञानान्तरोपादानकः इत्यादिकल्पनयाऽनवस्थापातः, ब्रह्ममिथ्यात्वापत्तिः, बहुतरब्रह्मकल्पनापत्तिश्च । अतोऽज्ञाननाशो निरुपादानः, अथवाऽज्ञानोपादानक इति स्वीकर्तव्यम् । न चैतत् संभवति । सति चैवमज्ञाननाशमिथ्यात्वेऽपि तन्नाशस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वमात्रं न स्वीक्रियते । न तु तावता मिथ्यात्वहानिः ; सद्विविक्तत्वादिलक्षणमिथ्यात्वत्रयस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वाद्यतिरिक्तस्य न्यायरत्नावल्यां पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिकल्पोक्तरीत्या मिथ्यात्वकल्पेऽपि निर्वाहसंभवात् न निश्शेषाविद्यानिवृत्त्यनुपपत्तिः, अद्वैतबाधो वा ।

निष्कर्षस्तु—नाविद्यान्तरमूलाऽविद्यानिवृत्तिः । सा हि किं निवृत्तिसमसत्ताका ? उताज्ञानसमसत्ताका ? आद्ये मिथ्याभूताविद्यानिवृत्तिमूलमविद्याऽपि मिथ्यैव, इति कथं तस्या अनुवृत्तिः ? उपादानोपादेययोस्समसत्ताकत्वात् । अविद्यासमसत्ताका त्वविद्या न तन्नाशोपादानतामर्हति । शुक्त्यज्ञानस्थले पल्लवा-

ज्ञाननाशस्य पल्लवाज्ञानान्तरोपादानकत्वापत्त्या शुक्त्यज्ञाननाशोऽपि प्रातिभासिकः स्यात्। एवं तत्कार्यरजतनिवृत्तिरपि प्रातिभासिकी स्यात्। सति चैवं रजततदभावयोरुभयोरपि प्रातिभासिकत्वात् रजतबाधानापत्तिः।

किंच नाशो नोपादानापेक्षः; प्रतियोगिविधया प्रतियोगिन एव तत्र कारणत्वात्। न च प्रतियोगी, उपादानम्; असमानस्वभावत्वात्, अन्यथा प्रागभावनाशरूपस्य घटस्याप्यभावत्वं स्यात्। असमानस्वभावयोरप्युपादानोपादेयभावे तन्तुघटयोरप्युपादानोपादेयभावापत्तिः, घटध्वंसादेर्भावरूपत्वापत्तिः। अतस्सर्वत्र निरुपादान एव नाश इति स्वीकर्तव्यम्। यथाच निरुपादानत्वेपि नाशस्य मिथ्यात्वं न व्याहतम्, तथाऽनुपदमेवोक्तम्।

अत एव नात्मोपादानकत्वमप्यविद्यानाशस्य। तद्धि किं परिणामित्वेन? उत विवर्तमानत्वेन? आद्ये समानस्वभावतापत्तिः, तत्समसत्ताकत्वापत्तिश्च। आत्मानित्यत्वापत्तिस्त्वधिका। आत्मविवर्तोपादानत्वे त्वात्माविद्यानिवृत्त्योर्भेदायोगः। व्यक्तं चैतत् तदनन्यत्वाधिकरणे। अन्ततो नाशनिरुपादानतापक्ष एवावशिष्यते, आत्मव्यतिरेकेणाविद्यानिवृत्त्यभावश्च। सर्वथा त्वविद्यानिवृत्तेर्मिथ्यात्वात् न्यायरत्नावल्युक्तरीत्या तन्निवृत्तेरनुवृत्तावपि नाद्वैतव्याघातः।

अध्यासे ह्यधिष्ठानज्ञानम्, अध्यस्यमानोपादानाज्ञानम्, तदेव वा, अन्यद्वा, दोषश्च कारणानि, न तु दोषमात्रम्। अधिष्ठानं चाज्ञातमेव चैतन्यम्, यत् स्वप्रकाशम्। न चाविद्यानिवृत्तिदशायां तेनैवाज्ञानेनावरणम्, न चानाद्यावरणान्तरमत्र संभवतीत्यनुपदमेवोक्तम्। तथाचावरकस्याज्ञानस्याभावे, व्यावहारिकाध्यासस्थलेऽविद्यातिरिक्तदोषाभावे च सति कथमविद्यानिवृत्तेर्मिथ्यात्वोपपत्त्यर्थमज्ञानान्तरकल्पनम्? कथं तर्हि मिथ्यात्वकल्पः? किं स कल्पः परित्यज्यते? न हि; ज्ञाननिवर्त्यत्वं विनाऽपि प्रकारान्तरेण मिथ्यात्वस्य न्यायरत्नदीपावल्युक्तरीत्योपपादनात्।

यद्यप्यविद्यानाशो निरुपादानः, तथाऽपि नाविद्यया सहावतिष्ठते, स्वध्वंसेन सहेव घटः, नापि ब्रह्मणा; प्रतिपन्नोपाधौ ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्तस्य सर्वस्य निषेधात्।

यथाच मिथ्यात्वमिथ्यात्वेऽपि न प्रपञ्चसत्यत्वम्, तथा निवृत्तिनिवृत्तावपि न प्रतियोगिनस्सत्त्वम्; अन्यथा घटनाशे घटप्रागभावोन्मज्जनापत्तेः।

घटध्वंसस्य घटतत्प्रागभावोभयध्वंसत्वे तु तद्वदेव, अविद्यातन्निवृत्त्युभयनिवृत्तित्वस्याविद्यानिवृत्तिनिवृत्तावपि स्वीकरणीयत्वेन नाविद्यानिवृत्तिमिथ्यात्वेऽप्यविद्यायाः सत्यत्वम्, सत्ता वा; अविद्यातन्निवृत्त्योर्दृश्यत्वेनैकेन धर्मेण मिथ्यात्वात्। यत्र हि निषेध्यतावच्छेदकमेकवृत्ति, तत्रैव हि प्रतियोगितदभावयोरेकमिथ्यात्वेऽपरसत्यत्वम्। यत्र तु निषेध्यतावच्छेदकमुभयवृत्ति, तत्रोभयमिथ्यात्वमिति व्यवस्था।

घटतत्प्रागभावयोः तत्प्रत्यनीकध्वंसवत्, अविद्यातन्निवृत्त्योरपि प्रत्यनीकमखण्डाकारवृत्त्युपहितमनावृतं ब्रह्मात्रापि वर्तते। न ह्यनावृतं ब्रह्मानादि। अतो नाविद्यातन्निवृत्त्योः ब्रह्मणि तदारोपासंभवः; आवृतस्यैव चैतन्यस्याधिष्ठानत्वात्। सति चैवं न बन्धमोक्षाव्यवस्था, नतरां प्रमाणप्रवृत्त्यसंभवः, नतमां च मोक्षशास्त्रवैयर्थ्यम्। अतो न काप्यविद्यानिवृत्तावनुपपत्तिः।

॥ इति निवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४५ ॥

॥ शब्दावेद्यत्वनिरासवादपरीक्षा ॥ ४६ ॥

शब्दावेद्यत्वम् "यतो वाचो निवर्तन्ते" इत्यादिश्रुतिस्मृत्यादिना मुख्यया वृत्त्या शब्दावेद्यत्वम्, अभिहितान्वयवादरीत्या पदाभिहितपदार्थगतया शक्त्या तात्पर्यानुसारेण शब्दानुभाव्यत्वम्, सर्वेषां वेदान्तवाक्यानामज्ञाननिवर्तकवृत्तिजनन एव तात्पर्यात् शब्दजन्यवृत्त्याऽज्ञाने निवृत्ते ब्रह्मणः स्वयंप्रकाश-

मानत्वं वा। सर्वथा तु शब्दावेद्यत्वं लोकसिद्धशक्तिग्रहादिन्यायस्य तत्रानवसरात् न विहन्यते। ब्रह्मणि शब्दवृत्त्यनुपपत्तिवादपरीक्षायां कथञ्चन संकेतविशेषेण ब्रह्मणि शब्दप्रवृत्तिः यद्यप्युपपादिता; तथाऽपि तत्र लोकसिद्धशक्तिग्रहन्यायो नावतरतीति विवेचितम्, इति न पूर्वापरव्याघातः।

न हि शब्दस्य साक्षात्प्रवृत्तिरिदंतया बोधने भवतीत्येतावता, शब्दावेद्यत्वं न विहन्यते; इक्षुक्षीरादिमाधुर्यस्येदंतया शब्दावेद्यस्यापि लक्षणया शब्देन बोधनस्य दर्शनात्। विवेचितं चेदं द्वितीये प्रकरणे। अतो निर्विशेषे ब्रह्मणि शब्दवेद्यत्वस्यासंभवात् शब्दवेद्यत्वेऽवश्यवक्तव्ये सविशेषपरत्वमेव वेदान्तानां स्वीकर्तव्यमिति कल्पना न युक्ता। तथाच निर्विशेषे ब्रह्मणि निमित्ताभावात् न कस्यचिच्छब्दस्य वृत्तिस्संभवति।

एतेन—यथाच निमित्तं निमित्तान्तरमन्तरेण शब्दवाच्यं भवति, तथा स्वरूपमपीति निरूप्यतां त्वया। येषां शब्दानां यत्र यन्निमित्तद्वारेण प्रवृत्तिः, तेषामेव हि तत्र तदभावे निवृत्तिः। अन्यादृशस्तु शब्दो ब्रह्मणि न दृश्यत इति चेत्, किं कुर्मः? सङ्केत्यतां व्यवहाराय तथाविधश्शब्दोऽपीति शतदूषणी—व्याख्याता।

'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति शब्दावेद्यत्वे ब्रह्मणोऽवगते, 'अथात आदेशो नेति नेति' 'नेह नानाऽस्ति किञ्चन' इत्यादिश्रुतिभिः ब्रह्मण्यध्यारोपितसर्वनिषेधेन स्वप्रकाशस्वरूपमात्रावशेषव्यवस्थायामेव हि वेदान्तानां तात्पर्यम्। अत्यन्तसूक्ष्मस्य वस्तुन इतरनिषेधमुखेन स्थूलारुन्धतीन्यायेन बोधनं हि बहुशो दृश्यते। अत एव तैत्तिरीये अयमात्मा, अयमात्मेत्यनात्मन्यात्मत्वमध्यारोप्य, ततोऽन्यः, ततोऽन्य इत्यारोपितेतरनिषेधेनैव सर्वाधिष्ठानं ब्रह्मोपदिश्यते। ततश्चारोपितविशेषमुखेन सविशेषं ब्रह्मोपन्यस्य, अपवादविधया ब्रह्मस्वरूपनिरूपण एव वेदान्तानां तात्पर्यम्। तथाच न निमित्तमन्तरा ब्रह्मणः प्रतिपादनं संभवतीत्यस्यायमेवाशयः—यत्, विषमसत्ताकेन निमित्तेन विना ब्रह्मणः प्रतिपादनं न संभवतीति। ततश्च सविशेषवाक्यानामप्यारोपितेन विशेषेण

निर्विशेषपरत्वमित्यर्थसिद्धम्, इति सविशेषपरत्वं वेदान्तानामारोपितं विषयमेवादाय, तर्हि स्वागतम्; साक्षाद्ब्रह्मणः शब्दावेद्यत्व एव पर्यवसानात्।

सविशेषवाक्यानि येन विशेषेण ब्रह्मणि प्रवर्तन्ते, तस्य विशेषस्यारोपितस्य तत्राभावात् न सविशेषवाक्यानामवेद्यब्रह्मवेदकत्वम्। सङ्केतविशेषेण केनचन शब्देन वेद्यत्वं हि शब्दावेद्यत्वमेव; वेदान्ततात्पर्यविषयस्य शब्दविशेषेण संकेतमात्रकरणात्। न हि तावताऽवाक्यार्थत्वम्। आकाङ्क्षायोग्यतादिसहकृतनानापदावेद्यत्वं हि शब्दावेद्यत्वम्, न तु संकेतमात्रेण पदाबोध्यत्वमपि। सर्वथा तु निर्विशेषब्रह्मणः वाच्यविधया साक्षाद्बोधकानि पदानि न सन्ति। एतन्मते 'तत्त्वमसी'त्यादिवाक्यानामपि किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वनिषेधमुखेनैव बोधकत्वम्। नैष्कर्म्यसिद्ध्युक्तरीत्या 'तत्वमसी'त्यत्र बाधायां सामानाधिकरण्यस्यैव स्वीकारात्।

न ह्यवेदकानि पदानि वेदकानि भवन्ति। न हि स्वयंप्रकाशस्य तदप्रकाशनिवृत्तिमतिरिच्य स्वप्रकाशार्थं प्रकाशान्तरापेक्षा। कुम्भावृतो दीपो न हि कुम्भावरणनिवर्तनमतिरिच्य स्वप्रकाशार्थं दीपान्तरमपेक्षते। आवरणनिवृत्तिश्चात्र वृत्तिव्याप्यत्वमात्रेण, न तु घटादिवत्फलव्याप्यत्वेन, इत्यनुभूतिस्वप्रकाशत्वप्रकरणे व्यक्तीकृतम्। वेदान्तानामात्मतत्त्वावेदकत्वं तदावरणनिवर्तकवृत्तिनिर्वर्तनेनैव, नत्विदंतया ब्रह्मबोधनेन; अविद्यानिवृत्तिपरत्वाच्छास्त्रस्य।

एतेन—वेदान्तानां कल्पितोपप्लवप्रशमनमात्रार्थत्वं तदा शोभेत, यदि स्वरूपमनिर्दिश्योपरागाश्शमयितुं शक्येरन्; अन्यथा ब्रह्मणो निर्विशेषत्वमपि नोक्तं स्यात्। 'निर्गुणम्', 'निरञ्जनम्' इति हि सविशेषणमेव हि ब्रह्माम्नायते, न तु विशेषनिषेधमुखेन। प्रकाशमानमात्रनिषेधेन च ब्रह्मणोऽपि निषेधप्रसङ्ग इति शतदूषणी—व्याख्याता।

न हि ब्रह्मणः पृथक् निर्देशं विना विशेषणनिषेधो नोपपद्यते; विशिष्टरूपेण प्रस्तुत्य विशेषमात्रनिषेधेनापि ब्रह्मस्वरूपमात्रावशेषसंभवात्। 'निर्गुणम्' निरञ्जनम्' इत्यादिवाक्यानां सविशेषणपदघटितानामपि निर्धनो देवदत्त इत्यादाविव विशेषणमात्रनिषेधे तात्पर्येण प्रकाशमानत्वमात्रेण नित्यसिद्धस्य प्रकाशाधिष्ठानभूतविशेष्यस्वरूपनिषेधेऽपि तात्पर्याभावात्, ब्रह्मव्यतिरिक्तनिषेध-

मात्रे तात्पर्याच्च। ब्रह्मव्यतिरिक्तेत्यत्र ब्रह्मपदं तु श्रीभाष्यमते 'यस्य पृथिवी शरीरमि'त्यादाविव निष्कर्षकविधया सांकेतिकब्रह्मपरम्। न ह्यद्वैतिनो ब्रह्मपदमपि ब्रह्मबोधकमिति वदन्ति। किंतु वेदान्तवाक्यानि वाच्यविधया न तद्बोधयन्तीति। अतः प्रतियोगिविधया ब्रह्मनिर्देशेनाऽपि शब्दावेद्यत्वं त्यक्तमिति शङ्का न प्रसरति।

एतेन—नोपदेशादेः प्रत्यभिज्ञापकत्वम्; तावताऽपि पूर्वप्रतिपन्नेऽर्थे शब्दप्रवृत्तिमात्रं-स्यानभ्युपगमादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

स्वयंप्रकाशतया स्वतस्सिद्धस्य ब्रह्मणो विशेषनिषेधमुखेन प्रतिपन्नस्य संकेतविशेषेण तदेवेदं ब्रह्मेत्युपदेशात् प्रत्यभिज्ञानम्, न तु तदेवेदमिति वाक्यगम्यत्वेन, येन शब्दावेद्यत्वं भज्येत।

तथाच वस्तुगत्या ब्रह्मासंबद्धेन संबद्धेनेव प्रतीयमानेनारोपितेन रूपेण शाखाचन्द्रन्यायेन ब्रह्मप्रतिपादन एव वेदान्तानां तात्पर्यम्। शाखाचन्द्रस्थले हि शाखाचन्द्रयोरत्यन्तसंनिकृष्टयोरिव प्रकाशमानयोः परमार्थतोऽसंनिकृष्टयोः सतोः, यथा शाखया चन्द्रस्य लक्षणम्, एवमत्राप्यारोपितेन रूपेण जगता ब्रह्मलक्षणम्—'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिना।

"ब्रह्मन् ब्रह्मण्यनिर्देश्ये निर्गुणे गुणवृत्तयः।
कथं चरन्ति श्रुतयः साक्षात्सदसतः परे॥"

इति प्रश्नोत्तरतया—

"बुद्धीन्द्रियमनःप्राणान् जनानामसृजत्प्रभुः।"

इति जगत्कारणत्वेनैव ब्रह्मण उपदेशोऽपि शाखाचन्द्रन्यायेन ब्रह्मोपदेशकल्पमेव स्थापयति। बोध्यबोधकभावो हि विशेषनिषेधमुखेन स्वरूपमात्रावशेषज्ञापनेन न विरुध्यते; तथाऽवशेषिते ब्रह्मणि ब्रह्मशब्दस्य संकेतमात्रेण बोध्यत्वव्यपदेशात्। न च तावता वेदान्तवाक्यावेद्यत्वम्; वाक्यार्थगतेऽर्थे ब्रह्मशब्दस्य संकेतमात्रत्वात्। न ह्यङ्गुल्यादिना किंचिन्निर्दिश्य मूकान्प्रति चेष्टाविशेषाणां

संकेतानां करणेन तत्तच्चेष्टाविशेषवेद्यानां शब्दवेद्यत्वम्। न हि सांकेतिके शब्दे लाक्षणिकस्थल इव मुख्यार्थसंबन्धापेक्षा; सांकेतिकस्यैव मुख्यार्थत्वात्। न च तावता वाच्यार्थत्वमिति तु न विस्मर्तव्यम्। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इति श्रुतेरपि 'वाचः' इति बहुवचननिर्देशात् शक्तिलक्षणादिविधया वाक्यावेद्यत्व एव तात्पर्यम्, न तु निष्कर्षकविधया निर्दिश्य संकेतायोगेऽपि।

अस्तु वा कथंचन वाक्यवेद्यत्वं निर्विशेषस्य ब्रह्मणः, तावताऽपीष्टसिद्ध्याद्युक्तरीत्या तात्पर्यानुसारिण्या पदगतया, पदाभिहितपदार्थगतया वा लक्षणया ब्रह्मणो वेद्यत्वं न विरुद्धम्। मुख्यार्थविशेषसंबन्धस्तु विशेषाणां निर्विशेषे ब्रह्मण्यारोपादारोपितं तादात्म्यमादायानपोह; वेदान्तानां निर्विशेष एव परमतात्पर्यात्। लक्षणां परित्यज्य शक्त्या सविशेषमात्रपरत्वायोगस्तूत्तरत्र विशदीभविष्यति।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमतेऽप्यनन्तकल्याणगुणे पुरुषोत्तमे ब्रह्मशब्दस्य संकेत एव। न हि कोशे, लोके वा ब्रह्मशब्दो जातौ, वेदे, जीव इव वा पुरुषोत्तमे प्रसिद्धः; सत्यकामत्वादिगुणतया वाक्यावगम्ये ब्रह्मशब्दस्य संकेतमात्रस्यैव स्वीकरणीयत्वात्। शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वप्रक्रियायामपि चिदचित्पदानां ब्रह्मपरत्वं मुख्यम्। केवलस्य ब्रह्मणः निष्कर्षविधया निष्कृष्यमाणस्य ब्रह्मशब्दमुख्यार्थत्वं चिदचित्पदयोः 'यस्य पृथिवी शरीरमि'त्यादौ चिदचिन्मात्रपरत्वं च कथं मुख्यं श्रीभाष्यमते? यदि लक्षणया, तर्हि वाच्यार्थेन चिदचिद्विशिष्टेन ब्रह्मणा निष्कृष्यमाणस्य ब्रह्मणः को वा संबन्धः? यदि भागत्यागलक्षणया, तर्हि किमपराद्धमद्वैतमतेन? अतः सप्रकारकवाक्यावेद्यत्वं सांकेतिकस्य ब्रह्मणः निर्विशेषस्य सिद्धम्। अत एव परब्रह्मणि मौनं मन्त्रजप इत्याचार्याः। मौनव्याख्याप्रकटितं हि परं तत्वम्। तच्च शब्दवेद्यत्वेऽनुपपन्नं स्यात्।

श्रवणमनननिदिध्यासनपरिपक्वानामसंप्रज्ञातसमाधिनिष्ठानामेव परतत्त्वप्रकाशः, न तु वेदान्तवाक्यमात्रश्रवणादिशीलानामिति हि तदभिप्रायः। इद

च शब्दवेद्यत्वे ब्रह्मणो नोपपद्यते। अत एव केनोपनिषदि 'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः' 'प्रतिबोधविदितं मतममृतत्वाय विन्दते' इत्याद्याम्नानम्। अनेनेदं ज्ञायते—असंप्रज्ञातसमाध्यादिगम्यस्य परतत्त्वस्यैव ब्रह्मेति संकेतमात्रं ततो व्युत्थितानामिति। ततश्च न ब्रह्मणोऽपदार्थत्वम्। किन्त्ववाच्यार्थत्वम्।

वस्तुतस्तु अज्ञानोपहितस्यावान्तरतात्पर्यविषयतया, वृत्त्युपहितस्य महातात्पर्यविषयतया च शुद्धस्यापि महावाक्यजन्याखण्डाकारवृत्तिव्याप्यतया वेदान्तवेद्यत्वं ब्रह्मणोऽद्वैतिनोऽपि न निह्नुवन्ति—यदि वेद्यत्वं वृत्तिव्याप्यत्वमात्रम्। शब्दावेद्यत्वसिद्धान्तो हि सविशेषपर्यन्तानामिव फलव्याप्यत्वेनैव वृत्त्युपहितस्य शुद्धस्यापि कल्पितवृत्तिविषयत्वविशिष्टस्य नामरूपभाक्त्वेन दोषाय, तच्च नाद्वैतविरोधि— यद्युपाधीनां ब्रह्मसमसत्ताकत्वम्, पारमार्थिकत्वं वा नोरीक्रियते। एवंरूपमेव शब्दवेद्यत्वं ब्रह्मणो यदि तदशब्दवेद्यत्वनिरासेन साध्यते, तर्हि स्वागतम्।

'बहु स्यां प्रजायेय,' 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादीनां ब्रह्मविवर्तोपादानतापराणामेवं सत्येव हि न बाधः। श्रीभाष्यमते तु ब्रह्ममुख्योपादानतायाः साक्षात्परिणामितया, विवर्तमानतया वाऽनङ्गीकारात् तद्बाधो दुरपह्नवः।

एतेन—ब्रह्म, शब्दवाच्यम्, वस्तुत्वात्, घटवदित्यनुमाने काल्पनिकवाच्यत्वसिद्ध्या न सिद्धसाधनम्; अन्यथा घटाद्यविशेषात्। घटादीनां शब्दवाच्यत्वमभ्युपगम्य ब्रह्मणि तन्निषेधप्रवृत्तत्वात् घटाद्यविशेषो बाधितः। न हि वयं ब्रह्मणि लोकसिद्धातिरिक्तप्रकारं वा वाच्यत्वमिच्छामः, येन तन्निषेधसिद्धिः। अत एव वस्तुत्वादिहेत्वसिद्धिरपि परिहृतेति शतदूषणी—व्याख्याता;

सांकेतिकशब्दवाच्यत्वमादाय सिद्धसाधनस्य विवक्षणात्। न चैतावता घटाद्यविशेषः। न चेदं वाच्यत्वं लोकासिद्धम्। अवाच्यत्वं हि ब्रह्मणः प्रकारान्तरेणेत्यद्वैतिनो मन्यन्ते, इत्युक्तप्रकारवाच्यत्वावाच्यत्वयोरविरोधात्

कल्पितो धर्मः प्रवृत्तिनिमित्तम्, येन तेन धर्मेण वाच्यत्वं स्यात्। सविशेषपदं तु विशेषस्यापि व्यावहारिकत्वात् वाचकमिति युक्तम्। ब्रह्मेति पक्षनिर्देशस्तु सांकेतिकं वाच्यत्वमादाय। न च सांकेतिकस्य साध्यहेतुभ्यां विरोधः, येन साध्यसाधनयोर्वैकल्यमापद्येत, आश्रयासिद्धिर्वा।

वस्तुतस्तु लक्षणयाऽपि साध्यनिर्देशः संभवति। लक्ष्यत्वं च तात्पर्यानुसारात् सर्वधर्मविरहेण। तेन च लक्ष्यत्वेन धर्मेण सविशेषत्वात् न हेत्वसिद्धिः। न हि वेदान्तवाक्यानां लक्षणया ब्रह्मबोधने लक्ष्यत्वमपि विषयो भवति; वाच्यत्वलक्ष्यत्वादेः स्वरूपसतोऽपि वाक्याननुभाव्यत्वात्। तथाच स्वरूपमात्रमेवात्र पक्षः। पक्षे विद्यमानानां धर्माणां पक्षकोटिप्रवेश इति न नियमः। पक्षतावच्छेदकं त्वेकेन रूपेणानेकपक्षतायाम्, नैकस्वरूपमात्रपक्षतायाम्। न च स्वरूपमसिद्धम्; वेदान्तवेद्यत्वात्। अत एव निर्विशेषे मननविधिः। सिद्धसाधनबाधाद्यप्रसङ्गस्तु पूर्वं व्यञ्जितः। कल्पितो वा धर्म आनन्दादिरूपः पक्षतावच्छेदकः।

"यतो वाचो निवर्तन्ते" इति श्रुतिर्हि शतगुणोत्तरानन्दवत्तयोपसंहृतम्, "स एको ब्रह्मण आनन्दः" इदि वाक्यप्रस्तुताकामहतश्रोत्रियानन्दसमानानन्दवत्सविशेषं ब्रह्म न विवक्षति, किंतु निर्विशेषम्; अन्यथा 'श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य' इति तस्मिन्नपि पर्याये निर्देशानुपपत्तेः। तत्र यदीदं वाक्यं सविशेषब्रह्मण आनन्दमेवापरिच्छेद्यं विवक्षति, तर्हि व्याहतिः; सविशेषब्रह्मणः, अकामहतश्रोत्रियस्य च प्रजापत्यानन्दापेक्षया शतगुणितत्वेन परिच्छिन्नत्वात्। अतस्तस्य निर्विशेषब्रह्मस्वरूपमेव 'ब्रह्मविदाप्नोति' इति प्रस्तुतम्, 'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युपसंहृतम्, आनन्दमयाद्यधिष्ठानं च लक्षितं विषयः, यस्यैव 'यतो वा' इति यच्छब्देन निर्देशः। ब्रह्मण आनन्दमिति भेदनिर्देशस्तु धर्मधर्मिभावं कल्पितमाश्रित्य, राहोः शिर इतिवदभेदे षष्ठीमाश्रित्य वा। अत उक्तश्रुतिसिद्धस्यावाच्यत्वस्योक्तानुमानेनोपबृंहणादुक्तश्रुतिविरोधापत्त्या नात्राप्रयोजकताशङ्कागन्धः।

इदं सर्वमभिप्रेत्यैव मूर्तामूर्तभेदेन, प्रत्येकं परापरभेदेन च चतुर्विधं ब्रह्म प्रस्तुत्य तुरीयं परामूर्तमुपदिदिक्षुःपराशरः स्मरति—

'प्रत्यस्तमितभेदं यत् सत्तामात्रमगोचरमि'त्यादि ।

एतेन—प्रत्यस्तमितभेदमित्यादि परिशुद्धात्मस्वरूपोपदेशपरमिति प्रकरणानुसारेण व्याख्यातं भाष्ये। भवतु वा तस्य परब्रह्मविषयत्वम्, तथापि न सर्वशब्दवाच्यत्वनिषेध-शङ्का; स्ववचनविरोधादेरत्रापि दुर्निरासत्वात्। येन महर्षिणैवमुक्तम्—

"शुद्धे महाविभूत्याख्ये परे ब्रह्मणि शब्द्यते।
मैत्रेय भगवच्छब्दस्सर्वकारणकारणे ॥

तत्र पूज्यपदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः।
शब्दोऽयं नोपचारेण ह्यन्यत्र ह्युपचारतः ॥

एवमेव महाशब्दो मैत्रेय भगवानिति।
परमब्रह्मभूतस्य वासुदेवस्य नान्यगः ॥"

इति। स कथं ब्रह्मणश्शब्दवाच्यत्वं प्रतिक्षिपेदित्यादिः—अतः सर्वश्रुत्याद्यविरोधाय, स्ववचनविरोधादिपरिहाराय, मुमुक्षूपादेयब्रह्मनामवर्गसंरक्षणायापरिच्छेद्यमाहात्म्यादिनिबन्ध-नैव ब्रह्मणि वाचोनिवृत्तिः श्रुतिस्मृतिभिर्विवक्षितेति न ब्रह्मणि शब्दवाच्यत्वमात्रं प्रतिक्षेप्तुं शक्यमित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र 'प्रत्यस्तमितभेदं यत्' इति वाक्यं चतुर्धा प्रस्तुतस्य ब्रह्मणः प्रकारत्रयमुपन्यस्य तुरीयं स्वरूपं निरूपयितुं प्रवृत्तमिति संप्रतिपन्नम्। तत्र परिशुद्धमुक्तात्मस्वरूपनिरूपणपरमित्यपि संप्रतिपन्नम्। तत्र परिशुद्धो मुक्तात्मा ब्रह्म तदा भवति, यद्यद्वैतमतं प्रामाणिकम्; जीवब्रह्माभेदस्य मुक्तावद्वैतमत-सिद्धान्तत्वात्। तथाच 'प्रत्यस्तमितभेदम्' इत्यादि जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितं तत्त्व-मस्यादिमहावाक्यप्रतिपादितं जीवेश्वरतत्त्वमेव माण्डूक्योपनिषत्प्रतिपाद्यतयाऽद्वैत-सिद्धान्तविषयं चिन्मात्रमेव परामूर्तरूपेणोपदिशतीति वक्तव्यम्; अन्यथा प्रस्तावो ब्रह्मणः, उपसंहारस्तद्भिन्नस्य, अपृथक्सिद्धस्य वा परिशुद्धस्य जीवात्मनः, इति स्वीकारे उपक्रमोपसंहारवैरूप्यमापद्येत। अतः 'प्रत्यस्तमिते'त्यादिवचन-मद्वैतानुगुण एव विवरण उपपद्यते, न तु श्रीभाष्यमते, यत्र परिशुद्धो जीवात्मा

ब्रह्मसमः, न तु ब्रह्मैव। तथाच तत्परत्व उक्तवचनस्योपक्रमोपसंहारवैरूप्यम्, 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' इति श्रुतिरप्यद्वैतमतमेव पोषयति।

एतेन—प्रत्यस्तमितेत्यादि परिशुद्धात्मस्वरूपोपदेशपरमिति प्रकरणानुसारेणेति श्री भाष्यम्—व्याख्यातम्।

ब्रह्मप्रकरणत्वात्, जीवात्मप्रकरणत्वाभावाच्चास्य सन्दर्भस्य। शत-दूषण्यपि श्रीभाष्यविवरणमिदं प्रकरणविरुद्धत्वात् हृदयेनानुपादेयं मत्वैव कृत्वा-चिन्तामभिनयन्ती वदति—'भवतु वा तस्य परब्रह्मविषयत्वम्' इति। अत्र तुरीयं परामूर्तं परब्रह्म न श्रीभाष्याभिमतमित्यपि सैव ज्ञापयति। तथाच वेदान्तवेद्यत्वं शक्तिग्रहादिविधया यदि सविशेषस्यैव, तुरीयं च वचसामगोचरं केवलं ज्ञानरूपं प्रत्यस्तमितसर्वभेदम्, तर्हि चतुर्विधब्रह्मनिरूपणपरे प्रकरणे स्मृतानि—

"शुद्धे महाविभूत्याख्ये परे ब्रह्मणि शब्द्यते।
मैत्रेय भगवच्छब्दस्सर्वकारणकारणे॥
तत्र पूज्यपदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः।
शब्दोऽयं नोपचारेण ह्यन्यत्र ह्युपचारतः॥
एवमेष महाशब्दो मैत्रेय भगवानिति।
परमब्रह्मभूतस्य वासुदेवस्य नान्यगः॥

इत्यदीनि वचनानि सविशेषपरमूर्तब्रह्मपराणि, न तु परामूर्तब्रह्मपराणि, यदधिकृत्य 'प्रत्यस्तमितभेदं यत् सत्तामात्रमगोचरम्' इति पराशरः स्मरति।

अत एव पूर्वसंगृहीतेषु पराशरवचनेषु 'सर्वकारणकारणे' 'तत्र पूज्य-पदार्थोक्तिपरिभाषासमन्वितः' 'भगवच्छब्दः शब्द्यते' 'वासुदेवस्ये'त्यादि-पदान्युपपद्यन्ते। तथाच परमूर्तस्य वासुदेवस्य भगवच्छब्दबोध्यत्ववर्णनेन कथं पराशरस्य स्ववचनविरोधः—निर्विशेषस्य प्रत्यस्तमितमित्यनेन शब्दवेद्यत्वप्रति-क्षेपेऽपि? भिन्नविषयत्वात्। 'तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्' इति तु निर्विशेषे ब्रह्म-

शब्दस्य संकेतमात्रं विवक्षति। न तावता प्रवृत्तिनिमित्तपुरस्कारेण ब्रह्मणो वाच्यत्वमिति पराशरमतमुन्नेतुं शक्यते।

एतेन—'बृहति बृंहयति तस्मादुच्यते परं ब्रह्म' 'तस्योदिति नाम' 'तस्योपनिषदहरित्यधिदैवतम्,' 'तस्योपनिषदहमित्यध्यात्मम्,' 'सर्वाधारं धाम विष्णुसंज्ञम्' 'ओमिति ब्रह्म' 'नतास्स्म सर्ववचसां प्रतिष्ठा यत्र शाश्वती' 'वचसां वाच्यमुत्तमम्,' 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' 'सर्वे वेदाः यत्पदमामनन्ति' इत्याद्याः श्रुतिस्मृतयोऽपि—व्याख्याताः;

तत्रोपासनाप्रकरणस्थानां सविशेषपरत्वेन, ज्ञानप्रकरणस्थानां निर्विशेषपरत्वेन च शक्तिलक्षणादिविधया तात्पर्येणाविरोधात्। अतः 'प्रत्यस्तमितभेदमि'त्यादिपराशरवचनेनाऽपि निर्विशेषस्य शब्दावेद्यत्वमद्वैतसिद्धान्त एव व्यक्तीक्रियते।

श्रीभाष्यमते तु 'प्रत्यस्तमितभेदमि'ति वचनं न परिशुद्धजीवात्मपरं भवितुमर्हति; तत्र जीवात्मनां परस्परं स्वतन्त्रभेदस्य, जीवेश्वरयोर्मध्ये जीवस्येश्वरपरतन्त्रभेदस्यापृथक्सिद्ध्याख्यस्य च स्वीकारेण प्रत्यस्तमितभेदमिति प्रथमं पदं बाधितम्। परिशुद्धजीवात्मनो वेदान्तवाक्यगम्यत्वात, धर्मभूतज्ञानेन विकसितेन भानाच्च 'वचसामगोचरमि'त्यपि नान्वेति। 'सत्तामात्रमि'ति पदं तु सविशेषे सति च तत्र बाधितम्। ज्ञानज्ञेयज्ञातृरूपस्य तस्य 'तज्ज्ञानम्' इति केवलज्ञानरूपेणानुवादो दुरनुवादः। ब्रह्मसमस्य तस्य तत्परतन्त्रस्य तच्छरीरस्य शरीरिपदवाच्यत्वायोगः। न हि शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्ववत् शरीरिपदस्य शरीरपर्यन्तता युक्ता, न वा शरीरिपदस्य शरीरे संकेतस्य किमप्यस्ति प्रयोजनमित्यादीनि बहूनि दूषणानि।

अतोऽद्वैतमतानुसारेण द्वितीयप्रकरणे तत्प्रकरणोभयोक्तरीत्या वेदान्तानां भीतभीतानामिव प्रवृत्या कथंचन वेद्यत्वम्, वस्तुगत्या शब्दावेद्यत्वं च न कथमप्यनुपपन्नम्। अधिकमन्यत्र।

॥ इति शब्दावेद्यत्वनिरासवादपरीक्षा ॥ ४६ ॥

॥ विकल्पाप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ४७ ॥

'सन्घट' इत्यादौ घटादीनां सत्तासामान्यम्, अर्थक्रियाकारित्वं वा घटादिसमसत्ताकं सत्वं भासत इति सत्तात्रैविध्यवादः। एकसत्तावादस्तु रजते इदंत्वस्येव, घटे सत्वस्य संसर्गमात्राध्यासः, सत्तादात्म्यमात्राध्यासो वा, न तु सत्त्वमिति। एतन्मते 'सन्घट' इति ज्ञानं घटादीनां बाधितानामेव, इदमि रजतादीनामिव। इयान्विशेषः—रजतादीनां व्यवहारदशायामेव बाधः, घटादीनां तु ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरम्। व्यक्तं चैतत् भाविबाधोपपत्तिप्रकरणेऽद्वैतसिद्ध्यादौ, इति 'सन्घटः' इत्यादीनां सविकल्पकप्रत्ययानां सर्वेषां मिथ्याप्रकारकत्वात्, वस्तुगत्या घटादिसत्वे प्रामाण्याभावाच्च—'सन् घटः' इत्यादिप्रत्यक्षेण मिथ्यात्वागमस्य न विरोधगन्धोऽपि।

इदमेवाभिप्रेत्य—विकल्पाः, मिथ्याप्रत्ययाः, विकल्पत्वात्, इदं रजतमितिज्ञानवदित्यद्वैतिनः। अत्र विकल्पा इत्यनेन सन्घट इत्यादिसत्तादात्म्यावगाहिप्रत्ययत्वम्, मिथ्याप्रत्ययपदेन मिथ्याप्रकारकत्वम्, विकल्पत्वादिति हेतुपदेनाधिष्ठानारोप्यविषयकत्वं च विवक्ष्यते। इदं रजतमिति ज्ञाने हेतुसाध्यसमन्वयो विशदः। ब्रह्मप्रत्ययेऽखण्डाकारवृत्तौ न हेतुः, न वा साध्यम्, अतो नानैकान्तः। अत्र मिथ्याप्रत्ययत्वमधिष्ठानविषमसत्ताकप्रकारकत्वं, बाधितार्थकत्वं वा, न तु विसंवादिप्रत्ययत्वं—संवादिज्ञानान्तररहितप्रत्ययत्वम्, अर्थक्रियास्थित्यभाववत्प्रकारकत्वं वा; भाविबाधोपपत्तावपि तावत्पर्यन्तं संवादिज्ञानान्तरस्य सत्वात्, घटादीनामर्थक्रियाकारित्वाच्चेति वस्तुस्थितिः। सद्विशेष्यकब्रह्मव्यतिरिक्तप्रकारकज्ञानत्वं पक्षतावच्छेदकम्।

एतेन—पक्षादयो न निर्विकल्पकविषयतया सिद्धाः; तथा सत्यभिलापसंबन्धानर्हत्वप्रसङ्गात्। विकल्पविषयतया सिद्धौ तु य एते पक्षादिग्राहिणो विकल्पाः, किं तेऽपि पक्षीक्रियन्ते? उत तद्व्यतिरिक्ताः? न प्रथमः; व्याघातादित्यादिः—अन्यतस्तेषां विसंवादसाधनेऽप्युक्तदोषानुधावनादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

सद्विशेष्यकब्रह्मव्यतिरिक्तप्रकारकज्ञानस्य सर्वस्य पक्षत्वेन विवक्षणादत्र विकल्पितकल्पोपकल्पदूषणान्यनालम्बनानि ।

एतेन—यदि च सर्वे विकल्पा विसंवादिनः, कथमनुमानादिविकल्पास्ते प्रमाणं भवेयुः? परंपरयाऽर्थप्रतिबन्धादिति चेत्, तुल्यं विकल्पेऽपि । माभूत्तेषां प्रामाण्यमिति चेत्, तथाऽपि कथमेतदनुमानं समीहितसाधनायोदाहरसीत्यन्ता शतदूषणी—परास्ता ।

अत्र सद्विशेष्यकब्रह्मव्यतिरिक्तप्रकारकज्ञानस्य सर्वस्यैव पक्षीकरणात् पर्वतो वह्निमान् इत्यादीनामिव प्रकृतानुमानसाध्यतादृशत्वात् न पक्षकोटिप्रवेशः । तानि ह्यनुमानानि समानसत्ताकप्रकारविशेष्यकानि, उक्तपक्षबहिर्भूतानि च नोक्तरूपा विकल्पाः । अतो लोकसिद्धप्रामाण्यं व्यावहारिकं न तत्र बाध्यते—सन्घट इत्यादिविकल्पप्रत्ययानां घटाद्यंशे प्रामाण्यमिव । पर्वतो वह्निमान्, विकल्पो मिथ्याप्रत्ययः इत्याद्यनुमानानि हि पक्षसाध्यहेतूनां सर्वेषां लोकसिद्धं व्यावहारिकं प्रामाण्यं गोचरयन्ति, नानेनानुमानेन बाध्यन्ते, इति नानुमानप्रामाण्यकथाया उच्छेदः, न वाऽऽत्महत्याऽद्वैतिनः । श्रीभाष्यमते तु प्रकृतानुमानस्य, तदुपष्टंभकश्रुतीनां चान्यथाऽन्यथा खण्डनेन, तुण्डनेन, मुण्डनेन वा सर्वप्रमाणमूर्धन्योपनिषदप्रामाण्यापत्त्या परमात्महत्यादोषस्तु दुर्वारः ।

एतेन—निर्विकल्पकस्यापि संवादः—किं विकल्पगृहीतः? उत निर्विकल्पगृहीतः? नाद्यः; निर्विकल्पकस्य विसंवादित्वप्रसङ्गादित्यादिः—तेन विकल्पवन्निर्विकल्पकस्यापि प्रामाण्यनिर्मूलनादप्रयत्नविजयिनो माध्यमिका इत्यन्ता शतदूषणी—परास्ता ।

प्रामाण्यं हि प्रमाणानां स्वतः, अप्रामाण्यं तु परतः = बाधकप्रत्ययादिति संप्रतिपन्नम् । न च विकल्पानां घटादीनामिवाविकल्पस्य, निर्विशेषस्य वा ब्रह्मणः प्रमाणान्तरेण बाधः, इति निर्विकल्पकाखण्डाकारवृत्तिप्रामाण्ये, सन्घट इत्यादौ, सत्स्वरूपमात्रविषयकनिर्विकल्पकज्ञाने वा नाप्रामाण्यशङ्का, येन माध्यमिकानामनायासो विजयः, अपि संभाव्येत । तदेवं विकल्पाः, मिथ्याप्रत्ययाः इत्यनुमाने पक्षकोटिमाश्रित्य निष्कर्षः, तत्र विकल्पोपकल्पतद्दूषणानामनवसरश्चोपपादितः ।

साध्यांशस्तु मिथ्याप्रत्ययत्वम्—अधिष्ठानविषमसत्ताकारोप्यप्रकारकत्वम्, न तु संवादिज्ञानरहितप्रत्ययत्वम्, न वाऽर्थक्रियाकारित्वस्थित्यभाववत्प्रकारकत्वमिति पूर्वमुपन्यस्तम्। तथाचोक्तद्विविधमिथ्याप्रत्ययत्वस्यासंभववर्णनमिष्टवर्णनम्।

यत्तु—भाविबाधकज्ञानरहितत्वम्, अनर्थप्रकारकत्वम्, अन्यस्यान्यात्मनोल्लेखिप्रत्ययत्वम्, बाधितविषयकत्वं वा न मिथ्याप्रत्ययत्वम्। तत्र प्रथमेऽसिद्धिः, अनेनैवानुमानेन साधनं त्वद्याप्यस्य प्रामाण्यानिश्चयात् न युक्तम्। न द्वितीयः। न च जात्यादिविशिष्टस्य, जात्यादिविशेषणस्य वा दृढोपलम्भसिद्धस्याबाधितस्याप्यनर्थत्वं निश्चिनुमः, यतस्तत्प्रसूतस्य विकल्पस्यानर्थत्वम्। तृतीयोऽपि स्वलक्षणाकारतयैव जात्यादिसिद्धेर्निरस्तः। न चाशब्दात्माऽर्थः शब्दात्मना विकल्पे भातीति वाच्यम्; सर्वेषु विकल्पेषु शब्दानुवेधाभावात्। यत्र च शब्दानुवेधः, तत्रापि शब्दोऽर्थात्मना प्रतिभाति; अशब्दात्मनैव पूर्वमेवाध्यवसायात्। नापि चतुर्थः; बाधपर्यवसितस्य कस्यचिदन्यस्यानुपलम्भात्, अन्यादृशस्य साधनेऽपि विरोधाभावादिति शतदूषणी—वदति।

तत्र भाविबाधोपपत्तेरखण्डाकारसाक्षात्काराधीनाया अद्वैतसिद्ध्यादौ व्यवस्थापनात्, अविद्यानिवृत्त्यनुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षायां तस्या विशदीकरणाच्च न प्रथमः पक्षो दुष्टः। घटादिबाधकज्ञानस्याखण्डाकारसाक्षात्काररूपस्योदयाविरोधात्। द्वितीयः पक्षोऽप्यत एव व्याख्यातः। ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य दुःखसाधनत्वस्य सर्वसंमतत्वादनर्थभूतत्वमनपोहम्।

अन्यस्यान्यात्मताभानं हि सद्रूपस्य ब्रह्मणः तद्विवर्तघटाद्यात्मना भानम् = सदनुविद्धप्रत्ययत्वम्, न तु शब्दानुविद्धप्रतीतित्वम्; स्फोटवादानङ्गीकारेण सर्वत्र शब्दतादात्म्यानुवेधस्योभयासंमतत्वात्। सदनुविद्धप्रतीतित्वं हि 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इति लक्षितोऽध्यास एव। स च कल्पतरूक्तरीत्याऽधिष्ठानविषमसत्ताकारोप्यज्ञानम्। तच्च सर्वेषु विकल्पेषु वर्तते, इति तृतीयः कल्पोऽपि न दुष्टः।

तुरीयः कल्पस्तु प्रथमपक्षात् न भिन्नः; शब्दभेदमात्रत्वात्। अतः साध्यस्य मिथ्याप्रत्ययत्वस्य शतदूषणीविकल्पितेषु सप्तसु कल्पेषु प्राथमिककल्प-

द्वयमपहाय पंचापि कल्पाः सुवचाः; पूर्वोक्तरीत्या तेषु कस्यापि दोषस्याप्रसरात्।

'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इत्यध्यासलक्षणेऽध्यासस्य स्मृतिरूपत्ववर्णनादपि ज्ञायते—सर्वोऽप्यध्यासोऽप्रमाणमिति; स्मृत्यप्रामाण्यस्य बहुदर्शनसंमतत्वात्। अत्र स्मृतिरूपपदेन पूर्वानुभवजनितसंस्कारस्याध्यासहेतुत्वं विवक्ष्यते, न तु स्मृतित्वम्; रूपपदप्रयोगात्। तेन च संस्कारसध्रीचीनाविद्याकार्यत्वाद्विकल्पप्रत्ययस्य भ्रमत्वं ज्ञाप्यते। तथाच शुक्तिरूप्यादीनामिव घटादीनामपि ज्ञानं न स्मृतिमात्रम्; अख्यातिवादनिरासात्, अनिर्वचनीयख्यातेरेव समर्थनाच्च। तथाच स्मृतिप्रामाण्याभ्युपगन्तॄणां दृष्ट्याऽपि न विकल्पप्रत्ययस्य प्रामाण्यम्; तस्य स्मृतित्वाभावात्।

एतेन—न च संस्कारप्रसूततामात्रेण विकल्पस्याप्रामाण्यम्; स्मृतिप्रामाण्यवादिषु तस्य दुर्वचत्वात्, संस्कारमात्रासाधारणकारणस्य स्मृतित्वात्। स्मृत्यनुभवात्मकपक्षेऽप्यंशे स्मृतित्वलक्षणमप्रामाण्यं प्रसज्येत, न पुनर्विसंवादित्वलक्षणमिति शतदूषणी—व्याख्याता;

दत्तोत्तरत्वात्। मिथ्याप्रत्ययत्वं हि विकल्पानां बाधितार्थकत्वेनैव, न त्वधिगतार्थत्वमात्रेण। अतः तेषामप्रामाण्यं पूर्वोक्तरीत्या निरपह्नवम्।

विकल्पत्वादिति हेतुरप्यत एव व्याख्यातः; अधिष्ठानविशेष्यकारोप्यज्ञानत्वस्य विकल्पत्वरूपत्वात्। न च पक्षतावच्छेदकादविशेषः; रूपभेदात्।

यत्तु शतदूषणी—विकल्पत्वादिति हेतुश्च विशिष्टप्रत्ययत्वमात्रम्? तद्विशेषो वा? नाद्यः; निर्विकल्पकस्याप्यस्मन्मतेन यत्किंचिद्विशिष्टप्रत्ययत्वेनानैकान्त्यात्। तस्यापि पक्षीकारे तदतिरिक्तनिर्विकल्पकस्यानुपपत्त्या सर्वप्रत्यक्षोच्छेदप्रसङ्गात्। नापि द्वितीयः; प्रथमाक्षसन्निपातजविशिष्टप्रत्ययादुपरितनविशिष्टप्रत्ययस्य कारणदोषादिविशेषाभावात्, संसारसंभेदादेश्चादोषरूपत्वस्थापनात्। अतो विशिष्टप्रत्ययमात्राप्रामाण्यवादिना सर्वप्रत्यक्षनिर्मूलने, परिशेषोऽपि शून्यतत्त्वमुपस्थापयेत्, न पुनरद्वैतमिति—वदति।

तत्र विकल्पत्वं पूर्वोक्तरूपमेव, न तु विशिष्टप्रत्ययत्वम्। विशिष्टप्रत्ययत्वरूपत्वेऽप्यारोप्यविशिष्टाधिष्ठानप्रत्ययत्वम्। न च तत् श्रीभाष्यकारैः

तदभिमतनिर्विकल्पकस्य स्वीक्रियते। अतो न व्यभिचारः; हेतोरभावात्। तदभिमतनिर्विकल्पकस्यापि तद्रूपत्वविवक्षणे न साध्यानन्वयः, इति ततोऽपि न व्यभिचारः। न च तदीयस्य निर्विकल्पकस्य पक्षान्तर्भावः; पक्षतावच्छेदकस्य विवक्षितस्य तत्राभावात्। न च तदभिमतनिर्विकल्पकादन्यन्निर्विकल्पकं नास्ति; स्वरूपमात्रविषयकस्य, वस्तुतो निर्विशेषविषयकस्य च तात्पर्यानुग्रहीतश्रुतिसिद्धस्य त्यागायोगात्। अतो न माध्यमिकमतप्रवेशः, न वाऽद्वैतासिद्धिः; श्रुतिसिद्धस्याद्वैतस्याबाधात्।

एतेन—कल्पितबाह्यविषयनिर्विकल्पकस्य त्वन्मतेन मिथ्याविषयत्वात् तद्दृष्टान्तेनाद्वैतविषयनिर्विकल्पकस्यापि मिथ्याविषयत्वमनुमेयमिति शतदूषणी—परास्ता।

तत्र बाह्यनिर्विकल्पकस्याप्रामाण्यं न निर्विकल्पकत्वेन, किंतु विकल्पविषयकत्वेन, बाधितविषयकत्वेन वा। अखण्डाकारवृत्तिस्तु न विकल्पविषया, नतरां बाधितविषया। अतो नाद्वैतासिद्धिः। अखण्डाकारवृत्तिर्हि श्रवणादिजनिता स्वरूपमात्रविषयिणी, न तु विकल्पविषयिणी; स्वरूपस्याखण्डत्वबाधात्। ब्रह्माश्रिताविद्यानिवृत्तिपरो हि श्रवणादिविधिः, न तत्कल्पितं विकल्पमपि विषयीकर्तुमलम्। अतो विकल्पनिवृत्तिमात्रफलस्य श्रवणादिविधेर्वैतथ्यमापद्येत—यदि तज्जन्यज्ञानस्यापि विकल्पविषयत्वं स्यात्।

एतेन—विकल्पाविषयत्वं चेत् ब्रह्मणः प्रतिपाद्यते।
श्रोतव्यादिविधीनां स्यादश्रोतव्यत्वमेव ते॥

अतो न निर्विशेषस्यापि ब्रह्मणो विकल्पविषयत्वमपीति शतदूषणी—व्याख्याता; दत्तोत्तरत्वात्।

अतश्च पक्षसाध्यहेतूनाश्रित्यापादितानां दूषणानां सर्वेषामप्रसरेण विकल्पमिथ्याप्रत्ययत्वानुमानस्याप्रकम्प्यत्वात् तेन, श्रुत्या च विकल्पज्ञानमात्रस्याप्रामाण्यं निरपोहं सिद्धम्। अधिकमन्यत्र॥

॥ इति विकल्पाप्रामाण्यभङ्गवादपरीक्षा॥ ४७॥

॥ उपबृंहणवैघटचवादपरीक्षा ॥ ४८ ॥

'पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥'

इति मीमांसादीनामिव पुराणपदसंग्रहीतेहासपुराणयोरपि धर्मस्थानत्वम्, विद्यास्थानत्वं च याज्ञवल्क्यः स्मरति ।

तत्र मीमांसकाः—पुराणानां सर्वत्र तत्तद्धर्मविमुखानां तत्तद्धर्मप्रशंसादिद्वाराऽर्थवादविधया तत्तत्कर्मसु प्ररोचनोत्पादनेनाभिमुखीकरणं मुख्यं कृत्यम् । इदमेव तु 'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्' इति वचनसिद्धमितिहासपुराणाभ्यां वेदोपबृंहणं नामेति—अभिप्रयन्ति ।

एते हि कर्मण्येव सर्वेषां वेदानां तात्पर्यम्, न तु सिद्धे परमात्मन्यपीति मन्वानाः कर्ममार्गोपबृंहणार्थमेव वेदान्ता अप्यर्थवादविधया कर्तृस्तावकतया प्रमाणम्, एवमितिहासपुराणान्यपीति व्यवस्थापयन्ति । उक्तं च तन्त्रवार्तिकेऽर्थवादाधिकरणे कुमारिलपादैः—'एतेनोपनिषदो व्याख्याताः' इति । इतिहासपुराणानामुपाख्यानांशे न तात्पर्यम्, किंतु तत्त्वाख्यान इति वदतां कुमारिलपादानामपि कर्मप्रवृत्त्युपयोगितत्त्वाख्याने तात्पर्यमित्येवाशयः, न तु वेदान्ततत्त्वाख्यानेऽपि; तेषामर्थवादत्वात् ।

इदं तु कर्मकाण्डमात्रप्रामाण्यस्वीकारात्, उपासनाज्ञानकाण्डयोः, तत्परेतिहासपुराणानां च प्रतीयमानेऽर्थे प्रामाण्यास्वीकाराच्च वेदैकदेशोपबृंहणम्, न कृत्स्नवेदोपबृंहणम् । अतो वेदान्तानामपि प्रामाण्यव्यवस्थयैवेतिहासपुराणाभ्यां वेदोपबृंहणमिति वक्तव्यम्; अन्यथा 'वेदाः स्थानानि विद्यानामि'ति वेदानां मीमांसापुराणादीनां विद्यास्थानत्वोक्तिर्नोपपद्येत ।

सति चैवं वेदान्तानाम्, इतिहासपुराणानां च वस्तुसदीश्वरतत्त्वप्रतिपादनविधया तदुपासनमार्गस्यैव निरतिशयनिःश्रेयसहेतुत्वेन प्रामाण्यम्,

उपबृंहकत्वं च स्वीकर्तव्यम्, इति सर्वेऽपि वेदाः सगुणब्रह्मपराः, तद्गतज्ञाताज्ञातसर्वगुणोपसंहारेणोपासनामार्गप्रशंसनेनेतिहासपुराणानि चोपासनामार्गविमुखानां तदभिमुखीकरणेन तदुपबृंहकाणि। एतन्मते हि कर्मोपासनाकाण्डयोरुभयोरपि प्रामाण्यम्, ज्ञानकाण्डस्य तूपासनाकाण्डाविरोधेनान्यथानयनम्, इतिहासपुराणानां तदभिमुखीकरण एव सामर्थ्यं च। सति चैवमेतद्दृष्ट्याऽपि सर्वेषां वेदभागानां यथायथं प्रामाण्यास्वीकारादितिहासपुराणाभ्यां न कृत्स्नवेदोपबृंहणम्, किंतु वेदैकदेशस्यैव। ततश्चेदमपि नोपबृंहणं सर्वेषां वेदानाम्, वेदान्तानां वा, किंत्वंशविशेषस्य। 'वेदाः स्थानानि विद्यानाम्' इति श्रुतं सर्वविद्यास्थानत्वमत्र संकुच्यते। तत्र प्रथममते कर्मकाण्डमात्रप्रामाण्यम्, नोपासनाज्ञानकाण्डयोः, द्वितीयमते तु कर्मोपासनाकाण्डयोः प्रामाण्यम्, न ज्ञानकाण्डस्येति विवेकः।

वेदस्य, तदर्थस्य वा विकसनं ह्युपबृंहणं नाम, न तु संकोचनम्। तथाच कर्मोपासनामार्गरतानां पुष्पकल्पस्वर्गसत्यलोकादिविषयाभिमुखानामात्मतत्वविमुखानां तदभिमुखीकरणार्थानि वेदान्तवाक्यानि। उक्तं च भाष्ये—'कथं तर्हि 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' इत्यादीनि विधिच्छायापन्नानि वाक्यानि? स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीति ब्रूमः' इति।

यदा च सर्ववेदोपबृंहकाणीतिहासपुराणानि, तदा वक्तव्यम्—किमुपबृंहणं नाम। तत्राद्वैतिनः—तत्तदधिकारिणां तत्तद्विमुखानां प्रशंसाप्ररोचनादिद्वारा तत्तदभिमुखीकरणमुपबृंहणम्। निर्विशेषवाक्यान्यपि, विना सविशेषपरतया नयनमद्वितीयात्मतत्त्वपरतया प्रमाणानि। तद्विमुखानां तदभिमुखीकरणमपि पुराणकृत्यम्, न तु सविशेषाभिमुखीकरणमात्रमिति—मन्यन्ते। श्रीभाष्यानुयायिनस्तु तद्विपरीतम्। वेदान्तानां निर्विशेष एव परमं तात्पर्यमिति तु तत्र तत्र व्यक्तम्। सर्वाऽपि श्रुतिपरिषदवान्तरमुख्यतात्पर्यविषया तत्त्वंपदवाच्यलक्ष्यार्थविवेचनेनाद्वैते पर्यवस्यतीति वेदान्तडिण्डिमः।

तत्र यत् सविशेषवाक्यानामितिहासपुराणाभ्यामुपबृंहणम्, तदेव निर्विशेषवाक्यानामपि। तत्र यदि विदितसकलवेदतदर्थानां स्वयोगमहिमसाक्षात्कृतवेदतत्त्वार्थानां वाक्यैः स्वावगतवेदवाक्यार्थव्यक्तीकरणं सविशेषवाक्यानामितिहासपुराणाभ्यामुपबृंहणम्, तर्हि निर्विशेषवाक्यानामपि तत्समानम्। निर्विशेषवाक्यानि हि बह्वन्यव्यक्तान्यसंभावनाविपरीतभावनादिदूषितान्तःकरणानामन्यथाऽन्यथा भासमानानि विदितसकलवेदार्थानामसंप्रज्ञातसमाध्यादिना साक्षात्कृतात्मतत्वानां वाक्यैः व्यक्तीकरणमपेक्षन्ते।

अत एव योगवासिष्ठम्, भगवद्गीतादयश्चाद्वैतसिद्धान्तसारभूताः कृतार्थाः। यथाच गीतायाः, योगवासिष्ठस्य, किं बहुना? प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरमित्यादिविष्णुपुराणवचनानां चाद्वैत एव स्वारस्यम्, तथाऽत्रैव निबन्धे तत्र तत्रोपापीपदाम। सकलशाखागतो हि वाक्यार्थोऽल्पभागश्रवणदुरवगमत्वेन स्वनिश्चयार्थं विदितसकलवेदार्थानां व्यासादीनां वाक्यैरुपबृंहणमपेक्षते। एवं च सामान्यतः, विशेषतश्चाद्वितीयमात्मतत्वमितिहासपुराणाभ्यामुपबृंहणं विना सर्वेषां न बुद्ध्यारूढं भवति, तेन च मध्य एव सविशेषमात्रनिष्ठाः, कर्ममात्रनिष्ठाश्च छिन्नाभ्रमिव नश्यन्ति, 'स्वयं नष्टः परान्नाशयति' इति न्यायेन परमनिःश्रेयसाभिमुखानप्यन्यथाऽन्यथा तत्त्वोपदेशव्याजेन मोहयन्तः पातयन्ति च वेदवेदान्तविप्लावनेन। एवं वेदविप्लावकानधिकृत्यैवं पुराणमेव स्मरति—

'इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत्।
बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदः मामयं प्रतरिष्यति॥' इति।

यत्तु शतदूषणी—उपबृंहणं नाम न यथोक्तानुवादमात्रम्; अनुवादमात्रेषूपबृंहणत्वप्रसिद्ध्यभावात्, प्रयोजनाभावाच्च। ज्ञातस्थिरीकरणं प्रयोजनमिति चेत्, न; श्रुतिप्रामाण्ये, तदर्थे च यथावन्मीमांसिते तदनुवादमात्रेण तदतिरिक्तस्थिरीकरणासंभवात्। यदि तत्रानाश्वासः, तदा कैव कथा संभवद्भ्रमप्रमादादिदोषेषु पौरुषेयेषु वाक्येषु? न च साक्षात्सौगतमतमाश्रित्य संवादात्प्रामाण्यमनुमन्तुमर्हसि। न चैवमुपबृंहणान्तरसापेक्षम्; अनवस्थाप्रसङ्गात्। न च तन्निरपेक्षम्; श्रुतिवदेव तव तत्राप्यनाश्वासप्रसङ्गात्। परस्परसंवादादुभयत्राश्वास इति

चेत्, मास्तु; असकृदनुसंहितैकश्रुतिवाक्यमात्रजन्मनि तत्प्रत्ययप्रवाहेऽपि तस्य कर्तुं शक्यत्वात्, अतिप्रसङ्गश्च तदेति—वदति।

तत्र वेदानधिकारिणां पुराणश्रवणमात्राधिकारिणां स्त्रीशूद्रादीनां वेदान्तोक्तस्यैवार्थस्य विशदं विवरणेन तदुक्तार्थानुवादमात्रमेवोपबृंहणम्। वेदाधिकारिणामपि तदुक्तार्थस्यैव पुराणानूदितस्य विवरणविधयाऽऽख्यानोपाख्यानादिद्वारा वेदान्ताभिमुख्यं फलमनुभवसिद्धम्। अयं न्यायः सविशेषवाक्योपबृंहणेऽपि समानः। श्रुतिप्रतिपन्नस्यैव ब्रह्मणोऽनन्तगुणविभूतेरप्रतिपन्नानेकगुणविभूतिवैशिष्ट्यबोधनेन व्यक्तीकरणं यदि श्रीभाष्याभिमतमुपबृंहणम्, तर्हि श्रुत्यप्रतिपन्नानामश्रौतत्वे, इतिहासपुराणाभ्यां न श्रुतेरुपबृंहणम्, अश्रौतार्थबोधकत्वेनेतिहासपुराणानामप्रामाण्यं च स्यात्। अप्रतिपन्नपदेनाव्यक्तत्वविवक्षायां तु श्रुत्युक्तस्यैवार्थस्य प्रकारान्तरेणानुवादमात्रमुपबृंहणमिति फलति। न हि श्रुत्यनुक्तार्थस्य योगमहिम्ना साक्षात्कृतस्यापि व्यक्तीकरणं श्रुत्युपबृंहणम्, तदनुगुणतया श्रुतेरन्यथानयनं च युक्तम्; 'स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादि'ति न्यायविरोधात। न हि कपिलादीनां योगमहिम्ना साक्षात्कारो न तत्त्वसाक्षात्कार इति श्रुतिप्राधान्यं विना निर्वोढुं पार्यते। सर्वथा तु श्रुतिप्रतिपन्नाद्वैततत्वव्यक्तीकरणमुपबृंहणमद्वैतमतेऽपि समानम्। श्रुत्यनुक्तस्य, ततोऽधिकस्य वा पुराणेन व्यक्तीकरणं तु नोपबृंहणतामर्हति। तथाच श्रुत्युक्तार्थानुवादमात्रस्योक्तविधया तदुक्तार्थव्यक्तीकरणरूपत्वात् न तस्योपबृंहणत्वमनुपपन्नम्।

एवमनुवादमात्रे व्यक्तीकरणप्रयोजनत्वात् व्यक्तीकरणमेव, न ततोऽतिरिक्तम्। तत्प्रयोजनं तु ज्ञातस्यैवार्थस्य व्याख्यानव्याजेन प्रकाशनमेव। तेन च ज्ञातोऽर्थः स्थिरीक्रियते। यथावन्मीमांसितेऽपि श्रुत्यर्थ इदंतया निर्णीतेऽपि शिष्टपरिगृहीतत्वमस्यैवार्थस्येति निर्णयार्थं पुराणेषु श्रुत्युक्तार्थानुवादमात्रमप्युपकरोति। अत एव 'एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः' इति सूत्रेण योगमहिम्ना साक्षात्कृततत्त्वानामप्यक्षपादादीनां सूत्राणि श्रुत्युक्तार्थाननुवादमात्रत्वादप्रमाणानि निर्णीतानि। निर्णीतेऽपि वेदार्थे प्रत्यक्षयोग्ये योगमहिम्ना साक्षा-

त्कृततत्त्वानां मन्वादीनाम्, कपिलादीनां च परस्परविरोधे सर्वेषां योगित्वाविशेषात् कुत्र विस्रम्भः? इति संशयालूणां सिद्धान्तविशेषे विश्वासः, अविश्वासो वा मा भूदिति श्रुत्युक्तार्थानुवादमात्रं पुराणेषूपयुज्यते। पौरुषेयेष्वपि वचनेषु श्रुत्युक्तार्थानुवादे विश्वासः संभवति। अत एवेतिहासपुराणेषु तदनुवादः। न चैवं सौगतसिद्धान्ते श्रुतिविरुद्धे वैदिकस्य कस्यापि विश्वासो विकल्पसहः। ततश्च श्रुत्युक्तार्थानुवादमात्रेणाप्युपबृंहणसंभवात् नोपबृंहणान्तरापेक्षा, न वा पुराणानां वैयर्थ्यम्। तदेवं वेदोक्तार्थानुवादमात्रस्योपबृंहणत्वं सिद्धम्।

निर्विशेषस्य ब्रह्मणः शून्यकल्पत्वशङ्कादिनिरसनेन तस्यावाङ्मनसगोचरस्यापि पूर्वोक्तरीत्या प्रसक्ततत्तच्छंकानिराकरणेन व्यक्तीकरणमपि वेदान्तवाक्यानामितिहासपुराणाभ्यां न विरुध्यते। यद्यपि निर्विशेषं ब्रह्म श्रुत्यैव व्यक्तम्, तथाऽपि निर्विशेषोऽपि कयाचन विधया प्रत्यक्षाद्यविरोधाय सविशेष एवेति विवेचनेन श्रुत्यर्थं कलङ्कयतां सिद्धान्ते मा भूद्विश्वासः, निर्विशेषतत्त्वतायामेव दृढो विश्वासो भवत्विति तदज्ञाननिवर्तनेन तद्व्यक्तीकरणेनेतिहासपुराणान्युपबृंहयन्ति। अतो न तदप्रयोजनम्, न वाऽसंभवं निर्विशेषे।

वस्तुतस्तु—सविशेषब्रह्मतावाद एव तत्तद्विशेषवत्तया ब्रह्मणि मीमांसया निर्णीते निष्प्रयोजनं व्यक्तीकरणम्, अन्यद्वा किमप्युपबृंहणमितिहासपुराणाभ्याम्।

पुराणानि हि मिथ्याभूतं मिथ्याभूततया, सत्यं च सत्यतया श्रुतय इवानुवदन्ति, व्यक्तीकुर्वाणानि वा यथायथं तत्त्वबोधकत्वात् न कथमप्यतत्त्वावेदकानि—यदि सविशेषवाक्यानां सविशेषे, निर्विशेषवाक्यानां निर्विशेषे च प्रामाण्यम्। श्रीभाष्यसिद्धान्तः निर्विशेषमपि सविशेषं व्यवस्थापयन् अतत्त्वावेदको नाम, नाद्वैतसिद्धान्तः।

तथाच श्रुतिप्रतिपन्नं तदप्रतिपन्नमिति, तदप्रतिपन्नं तत्प्रतिपन्नमिति मतनिरसनेन, इतिहासपुराणानां यथार्थश्रुत्युक्तार्थव्यक्तीकरणेन च श्रुत्यङ्गत्वमप्यनपोहम्। उक्तरीत्या श्रीभाष्यसिद्धान्तस्यैव श्रौतत्वे तु श्रुत्यर्थस्यान्यथा-

नयनात् श्रुतिघातीन्येवेतिहासपुराणानि, न तु श्रुत्यङ्गम् । श्रुत्यनुक्तवस्त्वन्तरवर्णनं कुत्रापि नेतिहासपुराणेषु । अतो न तत्रोपबृंहणमित्यद्वैतिनां राद्धान्तः । एतेन—अन्यदपि यत्किंचिदुपबृंहणम्—व्याख्यातम्; अनङ्गीकारात् । सर्वथा तु पूर्वोक्तानामुपबृंहणप्रकाराणां निर्विशेषवादाविरुद्धत्वात्, प्रत्युत श्रीभाष्यमत एव 'प्रत्यस्तमितभेदमि'त्यादिपराशरवचनविरोधेनोपबृंहणासंभवात्, उत्तरमीमांसायां स्मृतिन्यायतर्काद्यवष्टम्भेन निर्विशेषब्रह्मवादस्यैव, न केवलं श्रुतीनाम्, किंतु ब्रह्मसूत्राणामपि प्रतिपाद्यम्, प्रत्यध्यायं चोपक्रमपरामर्शोपसंहारादितात्पर्यग्राहकलिङ्गैः निर्णीतत्वाच्च नोपबृंहणवैघट्यमद्वैतमते, किंतु श्रीभाष्यमत एव ।

यस्तु पुराणानां सात्विकराजसतामसविभागः, सः सविशेषस्य सात्विकराजसतामसमायोपाधिकस्य ब्रह्मविष्णुरुद्रभेदेन त्रिविधस्योपासनं मध्यमाधिकारिणां फलैक्याधायकत्वात् व्यवस्थितविकल्पेन, ऐच्छिकविकल्पेन, समुच्चयेन वा यथासंभवं न दोषायेति ज्ञापयितुम्, न तु तेष्वौपाधिकेषु रूपेषूत्कर्षतारतम्यम्, ापकर्षतारतम्यं वाऽभिप्रेत्य । दृश्यते हि मत्स्यकूर्मादिविष्ण्ववताराख्यानेषु पुराणेषु शिवोत्कर्षोऽपि तत्र तत्र । आनुशासनिकपर्वणि पूर्णावतारो भगवान् श्रीकृष्णोऽपि स्वयं शिवोत्कर्षम्, न केवलमुपदेशेन, किंतु तदनुगुणेनाचरणेनापि विशदयति । शिवविष्ण्वादीनामुत्कर्षापकर्षाभ्यां विशेषतः स्तुतिनिन्दे आचन्द्रदिवाकरं नरकायेति स्वयं वैकुण्ठनाथो विष्णुरेव वदति—

'मद्भक्तः शङ्करद्रोही मद्द्रोही शंकरप्रियः ।
तावुभौ नरकं यातो यावच्चन्द्रदिवाकरम् ॥

इति । सति चैवं पुराणविशेषेष्वेकस्य निन्दा, अपरस्य स्तुतिः नहिनिन्दान्यायेनैव । शतदूषणीकारः स्वकीयायां पाञ्चरात्ररक्षायां वैखानसपाञ्चरात्रयोर्विरोधे तत्रैकतरेणान्यतरस्य निन्दायां नहिनिन्दान्यायमेव शरणीकुरुते ।

एतेन—'अग्नेश्शिवस्य माहात्म्यमित्यादीनि'—

'सात्त्विकेष्वथ कल्पेषु माहात्म्यमधिकं हरेः ।
तेष्वेव योगसंसिद्धा गमिष्यन्ति परां गतिम् ॥

इत्यन्तानि मात्स्यवचनान्यपि—व्याख्यातानि ;

नहि निन्दान्यायानुसारित्वात्तद्वचनानाम् । अतो निर्विशेषब्रह्मवाद इतिहासपुराणाभ्यां वेदान्तोपबृंहणं सुघटम्, न तु विघटम् । अधिकमन्यत्र ।

॥ इत्युपबृंहणवैघट्यवादपरीक्षा ॥ ४८ ॥

॥ ऐक्यापदेशान्यथानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४९ ॥

वेदे 'आदित्यो यूपः' 'यजमानः प्रस्तरः' 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादावैक्यापदेशो दृश्यते, लोके च स्थूलोऽहम्, कृशोऽहमित्यादौ तथा । तत्र 'आदित्यो यूप'इत्यादावादित्ययूपयोरभेदो रूपसाम्येन गौणः; तयोर्विवेकग्रहस्याभेदापदेशसमयेऽप्यनुवर्तमानत्वात्, यूपस्तुतिमात्रे तद्वाक्यस्य तात्पर्येणाभेदे तात्पर्याभावाच्चेति तत्सिद्धिपेटिकाधिकरणे निर्णीतम् । 'स्थूलोऽहम्' 'कृशोऽहमि'त्यभेदानुभवदशायां शरीरात्मनोर्विवेकग्रहाभावात् 'आदित्यो यूप' इत्यादाविव, अग्निर्माणवक इत्यादाविव वा स न गौणः। अतस्तत्राभेदापदेशः कथम्? कथं वा तत्त्वमसीत्यादावैक्यापदेशः? इति विवेक्तव्यम् ।

तत्रेदं रजतमित्यादौ शुक्तिरजतयोरभेदानुभवः शुक्तिज्ञानबाध्यत्वाद्रजतस्य, रजतस्य शुक्तावारोपनिबन्धनोऽभेदाभिलाप इत्यनिर्वचनीयख्यातिवादिनः । इमां व्यवस्थामूरीकृत्यैव श्रीभाष्यानुयायिनः, अन्ये चाद्वैतमतं निरसितुं प्रवर्तन्ते—लौकिकानुभवो मा बाधीति । अत आरोपनिबन्धनमप्यभेदं सिद्धवत्कृत्यैव विचारः प्रस्तूयते शतदूषण्याऽपि तत्र तत्र । शतदूषणी हि शरीरशरीरिभावनिबन्धन ऐक्यापदेशः स्थूलोऽहम्, तत्त्वमसीत्यादाविति वदति । इदं तु संप्रतिपन्नम्—आरोपनिबन्धन ऐक्यापदेशः क्लृप्त इति । स हि क्लृप्तेनारोपनिबन्धनैक्यापदे-

शेनैव निर्वाहे गौरवात् न कल्पनामर्हति। पूर्वमीमांसायाम्, उत्तरमीमांसायां वैतादृशे स्थल ऐक्यापदेश इदंतया न निर्धारितः, तथा तत्त्वमसीत्यादिमहावाक्यान्यधिकृत्य मतद्वयदृष्ट्याऽपि न किमप्यधिकरणं विद्यते।

ब्रह्ममीमांसा हि सन्दिग्धानि वेदान्तवाक्यानि निर्णेतुं प्रवृत्ता, न तु सर्वाणि वेदान्तवाक्यानि। अतो ज्ञायते—क्लृप्तेन प्रकारेण केनचन तत्र निर्णयः सिद्ध इति बादरायणाचार्याः मन्यन्ते—इति। ऐक्यापदेशे लोकसिद्धाः क्लृप्ताः प्रकारास्त्रयः—विशेषणविशेष्यभावः, विना विशेष्यविशेषणभावमभेदः, अध्यास इति। तत्र क्रमेणोदाहरणानि—नीलो घटः, सोऽयं देवदत्तः, इदं रजतमिति। इमे प्रकाराः मुख्याः। गौणोऽप्यभेदव्यपदेशो लोके—अग्निर्माणवक इत्यादौ। स तु द्वयोर्विवेकग्रहकाले, अभेदबाधे च द्वयोस्सादृश्यमात्रात्।

वेदेऽपि सर्वे इमे क्लृप्ताः प्रकाराः। यथा—'वज्रहस्तः पुरन्दरः' 'उद्भिदा यजेत,' 'वाचं धेनुमुपासीत' इत्यादौ। प्रतीकोपासनस्थलेऽप्यध्यासे=आरोपे सामानाधिकरण्यमिति 'व्याप्तेश्चासमञ्जसमि'ति सूत्रे भाष्ये व्यक्तम्। प्रतीकोपासनस्थले आहार्यारोपः, इदं रजतमित्यादौ दोषवशादन्यस्यान्यथाग्रहणाद् भ्रमः। 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादौ नैष्कर्म्यसिद्ध्युक्तरीत्या वैदिकमपि मुख्यारोपोदाहरणं नासुलभम्। विशेष्यावृत्तिप्रकारकज्ञानत्वमुभयसाधारणम्।

अपरोऽप्यैक्यापदेशः लोके वेदे च दृश्यते—उपादानोपादेयभावनिबन्धनः। स च विवर्तोपादानोपादेयभावे, आरोपनिबन्धनाभेदव्यपदेशः, न तु तदतिरिक्तः। परिणाम्युपादानोपादेयभावनिबन्धनाभेदापदेशोऽपि लोके मृद्घट इत्यादौ दृश्यते।

तत्र वेदान्तेषु 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' इत्यादावभेदापदेश उपादानोपादेयभावनिबन्धनो द्रव्यैक्यापदेश इति श्रीभाष्यानुयायिनः। तत्र तन्मते ब्रह्म न परिणाम्युपादानम्, न वा विवर्तोपादानम्। तत्र साक्षात् परिणाम्युपादानत्वे

ब्रह्मणोऽनित्यत्वापत्तिरिति प्रकृतिगतपरिणामित्वेन ब्रह्मणोऽपि परिणामित्वमुपचर्यते। न च गौणेनोपादानेन सामानाधिकरण्यम्, अभेदापदेशो वा मुख्यः। अतस्तत्रागत्या गौण एवाभेदव्यपदेशः। अद्वैतमते तु ब्रह्मणो विवर्तमानतयोपादेयेनाभेदापदेश इदं रजतमित्यादाविव मुख्यः। मुख्यं च विवर्तोपादानत्वम्, अभिन्ननिमित्तोपादानत्वं च ब्रह्मणः। न चोपादानोपादेयभावनिबन्धनाभेदापदेशोऽपलपितुं शक्यः; मृद्घट इत्यादौ तत्स्वीकारात्। मृदोऽवस्थाविशेषो घटः कार्यम्। तयोर्मृद्घट इत्यभेदापदेशो द्रव्यैक्येनेति श्रीभाष्यमतम्।

न कुत्राप्यपृथक्सिद्ध्याख्यः संबन्धविशेषो लोके वेदे वा क्लृप्तः। अपृथक्सिद्धत्वम्=पृथक्सिद्ध्याख्यसंयोगाप्रतियोगित्वमिति वादावलिः। पृथक्व्यवहारानर्हयोः संबन्धविशेष इति श्रीभाष्यम्। स च परमात्मनोऽचितश्च द्रव्ययोः विभुद्वयसंयोगवत् संयोगविशेषः शरीरशरीरिभावं विनाऽप्युपपद्यते। परमात्मन इवाचितोऽपि व्यापकत्वादन्तःप्रविश्यनियन्तृत्वरूपं शरीरित्वं न परमात्मनस्संभवति। अत एवान्तःप्रविश्यनियम्यत्वरूपं शरीरत्वं नाचितः। चितोऽणुपरिमाणत्वात्, तत्रापि प्रवेशासंभवात् न सूक्ष्मचिद्ब्रह्मणोरप्यन्तःप्रविश्यनियम्यनियामकभावलक्षणशरीरशरीरिभावः। अनुप्रवेशोऽपि वादावल्युक्तोऽन्तस्संयोगावच्छिन्नक्रियारूपो नित्यस्य व्यापकस्य च परमात्मनो व्यापिकायामचिति केवलचिद्रूपस्य न संभवति; क्रियाश्रयत्वप्रयुक्तत्वादनित्यत्वस्य।

'संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु विशेषानुगतिभ्यामि'ति सूत्रे 'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य' इत्यस्य विवरणावसरे समष्टिजीवशरीरकेणाऽऽत्मनाऽचितमनुप्रविश्य परमात्मनो नामरूपव्याकर्तृत्वमुक्तम्। तत्र जीवसमष्टेः परमात्मशरीरत्वस्य, परमात्मनस्तच्छरीरित्वस्य चानुवादेनेदं ज्ञायते—परमात्मनश्शरीरित्वं नानुप्रवेशेन; अन्यथाऽनुप्रविश्येति पदवैयर्थ्यात्। तत्रापि जीवसमष्टिशरीरितयाऽचित्यनुप्रवेशवर्णनेन शुद्धेन रूपेणाचिति प्रवेश इत्यवगमात् सूक्ष्मचिदचिच्छरीर-

कत्वमनुप्रवेशनिबन्धनं न परमात्मनः; अन्यथाऽनुप्रविश्येत्यनेनैव गतार्थत्वात् 'अनेन जीवेने'ति वितथम् । अतः स्वस्वरूपभूतेन जीवात्मनाऽनुप्रविश्य तत्र तत्राभिव्यक्तस्सन् परमात्मा नामरूपे व्याकुरुते—स्वाश्रितमायापरिणामात्मना तत्तच्छरीरादिष्वभिव्यज्य स्वयं जीवभावमापन्नः सन् परमात्मैव सर्वत्र व्याकर्ता, न तु कुलालादिरित्येवार्थोऽत्र वक्तव्यः । तथाच तत्तदात्मना सदादिरूपेण परमात्मनोऽभिव्यक्तिरेवानुप्रवेशः; व्यापकस्य परमात्मनो लोकसिद्धानुप्रवेशस्य वक्तुमशक्यत्वात् । तथाच विवर्तोपादानतया तत्तद्रूपेण भानमेव परमात्मनोऽनुप्रविश्य व्याकरणमिति फलति । अत एव तैत्तिरीये—'तदनुप्रविश्य,' 'सच्च त्यच्चाभवत्,' इति परमात्मनोऽनुप्रवेशनिबन्धनोऽभेदापदेशः । जीवात्मनः स्थूलशरीरेऽनुप्रवेशेन नियन्तृत्वम्, शरीरस्य तन्नियम्यत्वम्, अपृथक्सिद्धिश्च न संभवति ।

पृथग्व्यवहारानर्हसंबन्धरूपाऽपृथक्सिद्धिः स्वप्ने, सुषुप्तौ, मरणे च शरीरात्मनोः पृथग्व्यवहारार्हयोर्न संभवति । न हि चिदचितोः, ब्रह्मणश्च पृथग्व्यवहारानर्हता । व्यवहारदशायामीश्वराद्भिन्नमेव जीवात्मानम्, स्थूलशरीरादिकं च सर्वेऽनुभवन्ति । यदि शास्त्रदृष्ट्या पृथग्व्यवहारानर्हत्वम्, अपृथक्सत्त्वं वा विवक्ष्यते, तर्हि प्रत्यक्षात् शास्त्रबलीयस्त्वं दुरपह्नवम् । शास्त्रं च यदि प्रकृतेरनादेरपि मायाऽविद्यादिपदवाच्यायाः ज्ञाननिवर्त्यत्वं बोधयति, तर्हि मुक्तिदशायामात्मतत्त्वातिरिक्तस्य कस्याऽप्यभावात् कयोरपृथक्सिद्धत्वम्? शरीरशरीरिभावो वा? उपपादिता चानुपदमेव भावरूपाज्ञान-तन्निवर्तकनिवृत्त्याद्युपपत्तिः । अतस्तत्त्वमसीत्यादौ वलसेष्वभेदापदेशनियामकेषु सामानाधिकरण्यमहिम्ना निष्कृष्टशुद्धस्वरूपैक्येनाभेदापदेश एव युक्तः, न तु कल्प्यशरीरशरीरिभावनिबन्धनाभेदापदेशः ।

सर्वत्र वाक्येषु तात्पर्यवशादेव वाक्यार्थव्यवस्था । न हि 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्योपसंहृते तत्त्वमसीति वाक्ये शरीरशरीरिभावनियामक-

मनुप्रविश्यनियन्तृत्वादिकं किमपि प्रस्तूयते, परामृश्यते, उपसंह्रियते वा। यत्रापि श्रुत्यन्तरेष्वनुप्रवेशः श्रूयते, तत्रापि स्वरूपैक्योपबृंहकप्रकार एव शरणम्।

मतद्वयेऽपि प्रत्यक्षबाधेन परमात्मनः, जीवात्मनाम्, प्रकृतेश्च तत्त्वं शास्त्रबलेनैव स्वीकर्तव्यम्। तत्र च शरीरशरीरिभावनिबन्धनाभेदापदेशो वा, स्वरूपैक्यापदेशो वेति विशये, क्लृप्तप्रकारेण तदुपपत्तौ प्रकारान्तरकल्पनं न युक्तम्। शरीरशरीरिभावसंबन्धोऽभेदापदेशनियामको न परमात्मनः, चिदचितोश्च लोकसिद्धः, क्लृप्तो वा; अलौकिकत्वात्परमात्मचिदचिताम्, तत्संबन्धस्य च। स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्ययास्तु नात्मशरीरयोरनुप्रविश्यनियन्तृत्वनियम्यत्वरूपशरीरिशरीरभावं विषयीकुर्वन्ति। न हि स्थूलशरीरं भगवता चिदचिताविव जीवनियम्यम्; अन्यथा दुःखहेतुषु कर्मसु प्रवृत्त्यसंभवात्।

"एष ह्येव साधु कर्म कारयति, एष ह्येवासाधु कर्म कारयति" इति हि परमात्मन एव धर्माधर्मनियन्तृत्वं श्रावयति। न हि जीवः पृथगवस्थाय राजेव प्रजाम्, शरीरं नियच्छति। न ह्यस्मदादिशरीराणां शरीरत्वं जीवनियम्यत्वेन।

'इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः॥'
'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत।'

इत्यादौ करचरणाद्यवयवोपेतं भौतिकं किमपि वस्तु हि शरीरपदेनापदिश्यते, न तु जीवनियम्यम्, तदाधेयम्, तच्छेषभूतं वा; अन्यथा शरीरशरीरिणोरपृथक्सिद्धत्वे=पृथग्व्यवहारानर्हत्वे, शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वे च 'इदं शरीरमि'ति शरीरज्ञातृत्वमात्रेण, न नियामकतयाऽऽत्मनो निर्देशः कथमुपपद्यते? अत्र हि 'ज्ञः' इति ज्ञातुर्निर्देशोऽपि स्थूलसूक्ष्मशरीरसंबन्धप्रयुक्तत्वादात्मनो ज्ञातृत्वस्य, 'सर्वक्षेत्रेष्वि'ति सर्वशरीरविवेकेनात्मस्वरूपस्य क्षेत्रज्ञत्वव्यपदेशमात्रस्य सत्वात् स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्ययानामहंकारोपहितचिन्मात्राध्यासनिबन्धनभेदविषयत्वं ज्ञाप्यते। अत एव भगवान्वासुदेवः—'सर्वक्षेत्रेष्वि'ति

क्षेत्रात् पृथक्कृत्य व्यष्टिसमष्टिसर्वक्षेत्रवियुक्तमात्मतत्त्वमेव पारमार्थिकम्, तस्य व्यष्टिक्षेत्रसंबन्धेन जीवत्वम्, समष्टिक्षेत्रसंबन्धेनेश्वरत्वम्, वस्तुगत्या तु—एकमेवाद्वितीयं ब्रह्मेति पार्थायोपदिदेश।

अत्र 'क्षेत्रज्ञं चापी'ति क्षेत्रज्ञमात्रेण स्वस्याभेदं वर्णयन्, अचिता तस्याभेदमवर्णयन्, 'ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्' इति ज्ञानिन एव स्वस्वरूपत्वमुपदिशंश्च भगवान् शरीरशरीरिभावनिबन्धनमभेदापदेशं मनसाऽपि न संकल्पते। तथाचोपक्रमोपसंहाराद्यवगततात्पर्यानुसारेणैवाभेदापदेशस्य गतौ वक्तव्यायाम्, लोकसिद्धप्रकारमनपनोद्याद्वैतमताभिप्रताभेदापदेश एव पारमार्थिकः शास्त्रार्थः। न चैतावता सविशेषवाक्यप्रामाण्येन व्यावहारिकं सविशेषनियम्यत्वं चितोऽचितश्च दण्डेन वार्यते। निर्विशेषवाक्यप्रामाण्यमनुसृत्य निर्विशेषत्वस्यैव पारमर्थिकत्वे स्वीकर्तव्ये, तत्त्वमसीत्यादावभेदापदेशस्य स्वरूपैक्यनिबन्धनत्वमेव हि शास्त्रमभिप्रैति निर्विशेषवाक्यानां प्रामाण्यं रक्षणीयं मत्वा। भगवत्पादा हि जीवेश्वरस्वरूपैक्यज्ञानात्मकं ज्ञानयोगमिव सविशेषभगवदाराधनरूपकर्मयोगम्, भक्तियोगं चोपदिशन्तः, स्वयमाचरन्तश्च सर्वं जगदनुगृह्णन्ति।

यत्तु शतदूषणी—तत्त्वमसीत्यादौ स्वरूपैक्यं विवक्षितुं न शक्यम्; विरुद्धयोस्तदसंभवात्, अन्यथा यूपादित्यैक्यवाक्येऽपि भेदभ्रमहेतुदोषकल्पनप्रसङ्गात्, विरोधादेश्च समानत्वात्। न च लाक्षणिकसामानाधिकरण्येऽप्यैक्यं परित्यक्तम्, यया कयाचिद् वृत्त्यैकस्मिन्नेव वृत्तेरङ्गीकृतत्वात्। अतः सामानाधिकरण्यस्य संभवति गत्यन्तरे परिशुद्धब्रह्मणि तन्मूलविरुद्धाज्ञानादिपरिकल्पनं निर्मूलम्। अज्ञानमूलभेदभ्रमवादे चोपदेश एव नोपपद्यत इति स्थितमन्यत्रेत्यादि—वदति।

तत्र तत्त्वमसीत्यादौ किंचिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिविरुद्धधर्माविवक्षयैव हि स्वरूपैक्योपदेशः, न तु विरुद्धयोः, येन व्याघातः स्यात्। त्वंपदे किंचिज्ज्ञत्वपरित्यागेनैव हि शरीरशरीरिभावोऽपि वर्णनीयः। न हि मुक्तावपि जीवस्य किंचिज्ज्ञत्वम्, इत्येकपदलक्षणा दुरपह्नवा। तावताऽपि हि नात्र शरीरशरीरिभावविवक्षा संभवति; तस्य पूर्वोक्तरीत्या दुर्वचत्वेनासंभवात्।

संभवेऽपि हि किमुद्दिश्य किमत्र विधीयत इति वक्तव्यम् । तत्र यदि जीवमुद्दिश्य परमात्मशरीरत्वम्, तर्हि तत्पदस्य शरीरिपरस्य शरीरपरत्वमङ्गीकर्तव्यं सामानाधिकरण्यनिर्वाहार्थम् । तत्र च तत्पदस्य शरीरे लक्षणा, त्वंपदस्यापि शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्वनियममुत्सृज्य स्वमुख्यार्थविशेषणे जीवस्वरूपमात्रे, तत्रापि किंचिज्ज्ञत्वादिविशिष्टे प्रसिद्धस्य त्वंपदस्य शुद्धात्मस्वरूपे च लक्षणा स्वीकर्तव्या, इति पदद्वयलक्षणा श्रीभाष्यमतेऽपि समाना । यदि तत्पदार्थं परमात्मानमुद्दिश्य भेदसाम्राज्योक्तरीत्या जीवशरीरित्वं विधीयते, तर्हि तत्रापि त्वंपदस्य शुद्धात्मपरत्वे, तत्पदस्यापि चिदचिच्छरीरिपरस्य निष्कृष्टशुद्धब्रह्मतत्त्वे च लक्षणा, इति पदद्वयलक्षणादोषतो न निस्तारः । कल्पद्वयेऽप्यसिः श्रीभाष्यं खण्डयति । तत्त्वमसीत्यत्रासिः युष्मदर्थस्य साक्षात्क्रियासामानाधिकरण्ये हि 'युष्मद्युपपदे समानाधिकरणे स्थानिन्यपि मध्यमः' इत्यनुशास्यते । तत्र त्वच्छरीरी परमात्मेति प्रथमकल्पयोजनायां क्रियासामानाधिकरण्यं त्वमर्थस्य शरीरिण एव, न तु तद्विशेषणस्य गौण-त्वमर्थस्य । ततश्च शरीरिणा सामानाधिकरण्ये प्रथमपुरुष एव स्यात् , न त्वसिः । तत्पदार्थमुद्दिश्य त्वमर्थशरीरित्वविधानेऽप्ययमेव न्यायः ; तत्पदार्थसामानाधिकरण्येन मध्यमपुरुषस्याप्रसक्तेरसिप्रत्ययायोगात् । उद्देश्यविधेयभावं विना श्रीभाष्योक्तदिशा वाक्ययोजनायामपि न निस्तारः । तत्रापि जीवशरीरकपरमात्मेत्येवमेव विवक्षणाद् अस्यानन्वयस्तदवस्थः ।

एतेन—क्रियान्वयं विना वाक्यनैराकाङ्क्ष्याभावात् यत्किंचित्क्रियापदे प्रयोक्तव्ये त्वंपदमाश्रित्यासिप्रयोगः । तत्पदमाश्रित्य कथमस्तीति न प्रयोग इति चेत्, आम्नायस्य हि गतिमेव हि वक्तुं प्रभवामः, नाम्नायं पर्यनुयोक्तुमिति शङ्का—परास्ता ।

तावताऽपि हि त्वंपदार्थस्य साक्षात्क्रियायामनन्वयात् कथमसिः ? तत्पदस्य साक्षादन्वयसंभवात् कुतो नास्तिः ? न हि श्रुतावनन्वितप्रकारेणैवान्वयो युज्यते—सति गत्यन्तरेऽसिपदान्वयाविरोधेन स्वरूपैक्यपरतया ।

एतेन—न च तत्रापि तत्त्वंपदाभ्यां स्वरूपचैतन्यलक्षणया स्वरूपैक्यमसिः खण्डयति; स्वरूपमात्रस्य क्रियान्वयासंभवादिति शङ्का—व्याख्याता ;

शब्दप्रयोगस्य वाच्यार्थसंबन्धं विरुद्धम्, अविरुद्धं वाऽऽदाय निर्वहणीयत्वात्, प्राथमिकान्वयदशामाश्रित्यासिपदप्रयोगस्य निर्वोढुं शक्यत्वाच्च। तदुक्तम्—'सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्यभागन्वयः' इत्यादि। तथाच तत्त्वमसीत्यभेदापदेश एव युक्तः, न तु शरीरशरीरिभावापदेशः। जीवेश्वरादिभेदप्रतीतिस्तु प्रबलैक्यश्रुत्यन्यथाऽनुपपत्त्या भ्रान्तिः। न च प्रत्यक्षभेदप्रतीत्यनुपपत्त्या, ऐक्यश्रुतिरेव भ्रान्तिः; प्रबलया श्रुत्या दुर्बलस्य प्रत्यक्षस्य बाधात्।

अयमेव न्यायः शरीरिशरीरभावापदेशवादिभिरपि स्वसिद्धान्तनिर्वाहार्थं शरणीकर्तव्यः। न हि ब्रह्मणः, चिदचितोश्च शरीरशरीरिभावः, अपृथक्सिद्धिर्वा न प्रत्यक्षविरुद्धः; 'नाहमीश्वरः' इति भेदानुभवस्य जागरूकत्वात्। यदि नाहमीश्वर इत्यत्राहमर्थो बद्धात्मा, न तु मुक्तात्मा, अतो न प्रत्यक्षविरोधः, तर्हि स्वरूपाभेदापदेशोऽपि स समानः। वस्तुतस्तु सूक्ष्मचिदचिच्छरीरकत्वमिव स्थूलचिदचिच्छरीरकत्वमपि ब्रह्मणः श्रीभाष्यमते स्वीक्रियते, इति प्रत्यक्षविरोधो दुष्परिहरः। अतः श्रुतिप्रत्यक्षयोर्विरोधे प्रत्यक्षमेवान्यथयितव्यम्, न तु श्रुतिः।

'आदित्यो यूप' इत्यादौ न श्रुतिप्रत्यक्षयोर्विरोधः। श्रुतितात्पर्यविरोधो हि श्रुतिविरोधो नाम। आदित्यो यूप इत्यत्र तात्पर्यं यूपप्रशंसायाम्, न त्वभेदे; अप्रतिपिपादयिषितत्वात्, अप्रयोजनत्वाच्च, इति यूपादित्याभेदो यूपस्तुतितात्पर्यानुगुण एव वर्णनीयः, न तु तत्प्रतिकूलः; तात्पर्यानुसारेण लक्षणया प्रतीतार्थपरित्यागस्य बहुशो दर्शनात्। अतस्तस्य श्रुतितात्पर्याविरोधार्थं गौणाभेदापदेशः संप्रतिपन्नः। तत्र गौणी वृत्तिः न प्रत्यक्षविरोधपरिहाराय, किंतु श्रुतितात्पर्यनिर्वाहाय। ततश्च तत्त्वमसीत्यादिष्वपि यावत्सु पदेषु लक्षणां विनाऽभेदतात्पर्यनिर्वाहो न भवति, तावत्सु सर्वेषु पदेषु लक्षणाश्रयणेनाभेदतात्पर्यं निर्वोढव्यम्। नत्वत्रापि केवलं प्रत्यक्षाविरोधाय लक्षणाश्रयणेन स्वरूपाभेदव्यपदेशः, किंतु श्रुतितात्पर्याविरोधाय। अतो नादित्ययूपवाक्यसाम्यमद्वैतवाक्यस्य।

स्वरूपाभेदोपपत्यर्थं भेदभ्रमोपादानस्याज्ञानस्य न कल्पना। तद्धि भावरूपम्, अनिर्वचनीयम्, अनादिसिद्धम्, प्रत्यक्षानुमानागमप्रमाणसिद्धमिति पूर्वमेव निरूपितम्, इति पूर्वैरेव प्रकरणैर्गतार्थमिदं प्रकरणम्। शरीरशरीरिभावेन तत्वमस्यादिवाक्यानां गतिरगतिरेव।

भेदपराणि वाक्यानि तु केवलं व्यपदेशाः, न तूपदेशाः। अत एव— 'भेदव्यपदेशात्, 'नानाव्यपदेशात्' इत्यादौ भेदस्य व्यपदेशमात्रम्, 'अन्यथा चैनमधीयत एके' इत्यभेदस्याध्येयत्वेन, उपदेश्यत्वेन वा सूत्रेषु निर्देशः। व्यपदेशस्तूपासनार्थमध्यारोपितानाम्, अपवादापेक्षितप्रतियोगिरूपाणामवान्तरवाक्यप्राप्त्याऽपि भवति। उपदेशस्तु न तथा; तस्याज्ञातार्थगोचरत्वात्। श्रुतौ हि 'एष आदेशः, एष उपदेशः,' 'एषा वेदोपनिषत्' इत्यादेशोपनिषदां पर्यायाणां प्रयोगेणावृत्तिरुपसंहारे श्रूयते, तेन हि सौत्रस्यैकस्य पदस्य, संपूर्णस्य सूत्रस्य वा प्रतिपादम्, प्रत्यध्यायम्, शास्त्रान्ते चोपसंहार आवृत्त्या सूत्रकारेणापि श्रौतसंप्रदायरक्षणार्थं परिपाल्यते। आदेशापदेशौ तु नादेशोपदेशाविव पर्यायौ। तथाचादेशापदेशयोरादेशप्राबल्यादादेशाविरोधेनापदेशो नेयः, न त्वपदेशानुरोधेनादेशः, उपदेशो वा।

'तत्त्वमसी'ति वाक्यं तु 'उत तमादेशमप्राक्ष्यः येनाश्रुतं श्रुतं भवति' इति प्रक्रम्य, अज्ञातार्थोपदेशनार्थं प्रक्रान्ते प्रकरण उपसंह्रियमाणत्वादादेशः, उपदेशो वा, इत्युपदेशत्वस्य विनिगमकस्य सत्वात्, तत एव प्रबलत्वाच्च स्वार्थमपरित्यजत् स्वरूपाभेदापदेशविरुद्धानि भेदव्यपदेशपराणि वाक्यान्येव कल्पितविषयतयाऽन्यथयति।

यद्यपीदं प्रकरणमैक्यापदेश इत्यपदेशपदप्रयोगेणोपदेशापदेशयोरैक्यं मत्वा, तथाऽप्यैक्योपदेशोपपत्तिसंभवासंभवावधिकृत्यैवैतत्परीक्षार्थं प्रवृत्तम्, अनया परीक्षया त्वैक्योपदेशोपपत्तिरेव समर्थ्यते, न तदपदेशोपपत्तिः, न च भेदापदेशानुपपत्त्याऽभेदभ्रमतदुपादानाज्ञानादिप्रसङ्गः।

सविशेषनिर्विशेषश्रुत्योर्निर्विशेषश्रुतिकिङ्करी सविशेषश्रुतिरित्यनुपदमेव विशदीभविष्यति। किंकरा हि भागवताः कैङ्कर्यमेव परमं सुखं मन्यन्ते, इति सविशेषश्रुतीनां निर्विशेषश्रुतिकैङ्कर्यं निःश्रेयसाय, नोपद्रवाय। किं परमात्मशेषभूताः मुक्तात्मानः परमात्मकैङ्कर्यं दुःखं मन्यन्ते? यदि मन्यन्ते, तर्हि मुक्तिर्नित्योपद्रवः स्यात्।

न हि भ्रान्तिसिद्धो भेदः पारमार्थिकाभेदविरोधी; द्विचन्द्रादिज्ञाने तदविरोधदर्शनात्। अज्ञाननिबन्धनत्वाद्भेदस्य, स्वरूपप्रयुक्तत्वाच्चाभेदस्य। भ्रमोपादानं ह्यज्ञानम्, यत्, आवरकमधिष्ठानस्य। अज्ञानराहित्यं तु तद्विरोधि। अज्ञानरहितेऽप्यैक्यभ्रमो भवत्विति शतदूषणीप्रस्तावः—मम माता वन्ध्या भवत्विति प्रस्तावः।

सविशेषप्रकरणेषु विशेषव्यपदेशस्तु हिरण्यगर्भान्तलोकमभीप्सतामुपासनाविशेषार्थः, इति भेदव्यपदेशो न निष्प्रयोजनः। अभेदोपदेशस्तु परमनिःश्रेयसाय ब्रह्मात्मभावाय, इत्युभयसप्रयोजनताऽद्वैतवादे। यद्यभेदोपदेशोऽप्युपासनार्थः, तर्हि 'विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः' 'तरति शोकमात्मवित्' इत्यादिभिरविधेयज्ञानमात्रेण बन्धनिवृत्तिप्रतिपादनं न सङ्गच्छते। ज्ञानोपासनयोरविधेयत्वविधेयत्वाभ्यां वैलक्षण्यम**विधेयज्ञानभङ्गवादे** परीक्षितम्।

निर्विशेषवाक्यानामपि दूरस्थोपासनाविधिशेषतया नयनं तु न युक्तम्; स्वप्रकरणस्थानां तेषां ज्ञेयब्रह्मबोधनेनैव चारितार्थ्यात्, दूरविप्रकर्षस्य पूषानुमन्त्रणमन्त्राणामिव लिङ्गादिप्रमाणाभावेनायोगाच्च। तत्त्वमसीति शुद्धस्य ब्रह्मणोऽशुद्धजीवैक्यासंभवादुपासनाकल्पनमिति तु न युक्तम्; विरुद्धधर्मत्यागेन तात्पर्यानुसारेण स्वरूपैक्यस्योपपादितत्वात्। अत एव 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' इति बुद्ध्यन्तःकरणविविक्तस्वरूपत्वं जीवात्मनः परामृश्य तस्याशुद्धिबाधेन शुद्धपरमात्मनैक्यप्रतिपादनमुपपद्यते।

अयं हि तत्त्वोपदेशो जीवस्याशुद्ध्यादिप्रतीतिमज्ञानमूलकभ्रान्तिरूपां गमयति। अतः स्मार्तोपदेशानुपपत्तिरपि स्वरूपाभेदोपदेशमेव साधयति।

"मनो मे ब्राह्मणं विद्धि बुद्धिं विद्धि च ब्राह्मणीम्।
क्षेत्रज्ञ इति यश्चोक्तः सोऽहमस्मि धनञ्जय॥"

इत्यनुगीतायां क्षेत्रज्ञाभेदः परमात्मनो विरुद्धांशत्यागेन, न तु शरीरशरीरिभावेनेति निगमयति।

एतेन—'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' इत्यत्रापि शरीरशरीरिभावनिबन्धनाभेदापदेश एवेति श्रीभाष्यमतम्—प्रत्युक्तम्।

न हि भगवद्गीतायां कुत्रापि शरीरशरीरिभावो वर्णितः। प्रत्युतोक्तानुगीतावचनात्, 'ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम्' इति स्मृतेश्च विरुद्धांशत्यागेनाभेद एव गीयते।

भगवतो जीवब्रह्मैक्यज्ञानं सर्वदा वर्तते, इति तस्याधिकारिकत्वात्, अवतारत्वाद्वा शास्त्रार्थोपदेशो न विरुध्यते। विशदं चैतदुपदेशानुपपत्तिपरीक्षायाम्। अतस्सिद्धम्—यत्, तत्त्वमसीत्यादिवाक्यानामभेदोपदेशपरत्वमेव; उपक्रमादितात्पर्यग्राहकप्रमाणेन तत्तात्पर्यस्यावगमादिति।

॥ इत्यैक्यापदेशान्यथानुपपत्तिवादपरीक्षा ॥ ४९ ॥

॥ परमते शास्त्राधिकारिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५० ॥

साधनचतुष्टयपूर्ववृत्ततापरीक्षायामहमर्थानात्मत्वभङ्गवादपरीक्षायां च परीक्षितं मुक्त्यन्वयित्वमात्मनोऽत्रापि प्रकरणे प्रपञ्च्यते—अधिकदूषणतत्परिहारमुखेन। बद्धस्य मुक्तिः। तत्र बन्ध एव निवर्तते, न तु बद्धः। तत्र कर्मरूपाविद्या, तन्निबन्धनजीवात्मापृथक्सिद्धभौतिकशरीरसंबन्धश्च श्रीभाष्यमते बन्धः। अद्वैतमते—अहङ्कारान्तहृदयग्रन्थिर्बन्धः। एवं मुक्तौ विगलितबन्ध-

मात्मस्वरूपमात्रमनुवर्तते, न तु सांसारिको जीवः, बन्धो वा—साधनावस्थाया-मनुसन्धीयमानं स्वरूपं मुक्त्यवस्थायां नान्वेतीति ।

तत्र नानाजीववादे प्रतिबिम्बात्मानो जीवाः मुक्तावीश्वरभावमापद्यन्ते, न तु शुद्धब्रह्मभावम् । स चेश्वरभावः श्रीभाष्यमते जगद्व्यापारवर्जम् । अद्वैतमते तु तत्सध्रीचीनमिति सिद्धान्तलेशसंग्रहे व्यक्तम् । इदं तु विवरणमतेन । तत्र हीश्वरोपाधिमायावस्थाविशेषप्रतिबिम्बा जीवाः, येषां स्वोपाध्यवस्थाविशेषनाशो मुक्तिः । मूलाविद्या तु तत्र न निवर्तते, न वा तदुपहितेश्वरभावः । अत-स्तदात्मतैव मुक्तिः । नचात्रैकमुक्तौ सर्वमुक्तिः । तत्तत्प्रतिबिम्बोपाधिरेव बन्धः । तस्मिन्निवृत्त ईश्वरप्रतिबिम्बत्वं निवर्तते, न तु बिम्बप्रतिबिम्बानुगतं स्वरूपम् । तयोश्चाभेदः ; दर्पणे 'मम मुखमि'ति प्रत्यभिज्ञानात् । तथाच स्वरूपनाशो न मुक्तिः । इदमेवाभिप्रेत्योक्तम्—

"निरस्ताखिलदुःखोऽहमनन्तानन्दभाक् स्वराट् ।
भवेयमिति मोक्षार्थी श्रवणादौ प्रवर्तते ॥" इति ।

अनेनेदं विशदम्—यत्, बन्धनिवृत्तिरेव मुक्तिः, न तु स्वरूप-निवृत्तिरपीति । संमतं चेद् श्रीभाष्यमतेऽपि ।

एतेन—"अहमर्थविनाशश्चेन्मोक्ष इत्यध्यवस्यति ।
अपसर्पेदसौ मोक्षकथाप्रस्तावगन्धतः ॥
मयि नष्टेऽपि मत्तोऽन्या काचित् ज्ञप्तिरवस्थिता ।
इति तत्प्राप्तये यत्नः कस्यापि न भविष्यति ॥"

इति शतदूषणी व्याख्याता ;

अहमर्थ ईश्वरप्रतिबिम्बः, अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यं वेति विवरण-भामतीप्रस्थानयोः, उपाध्योरेव तत्त्वज्ञानेन विनाशः, न तु स्वरूपस्याधिष्ठानारोप्य-साधारणस्य ; उपाधीनामेवाज्ञानप्रयुक्तत्वेन तत्त्वज्ञानेनाज्ञाने निवृत्ते, निवृत्तेः । तथाचोपाधिमात्रनाशेन विगलिताहङ्कारादिसंबन्धः, विमुक्तसर्वबन्धो वा चिदा-त्मैव मुक्तावनुवर्तते ।

'अहं मुक्तः स्याम्' इति मुमुक्षा तु स्वबन्धनिवृत्तिमपेक्ष्यैव, न तु स्वस्वरूपनिवृत्तिम्। बद्धावस्थानिवृत्तिर्हि मुक्तिरवस्थानिवृत्तिमेव स्वस्वरूपलाभार्थमपेक्षते। तत्तदुपाधिसंबन्ध एवोपहितस्य बद्धावस्था, न तु स्वरूपम्। अतो मोक्षे नाहमर्थस्य नाशः, किंत्वहमंशस्योपाधेः, तत्संबन्धस्य वा चिन्मात्राश्रितस्य नाशः। न हि लोके बन्धनिवृत्तये प्रवृत्ताः बन्धनिवृत्तेः सकाशात् तत्कथामात्रतो निवर्तन्ते, किंतु सोत्साहं प्रवर्तन्तेतराम्। तथाचाद्वैतमते मुक्तावहमर्थविनाशाभावादहमंशसंबन्धविनाशेन नित्यमुक्तस्वस्वरूपप्राप्तीच्छा मुमुक्षा न नोपपद्यते।

न हि बद्धादवस्थाविशेषविशिष्टादवस्थावत्स्वरूपं भिन्नम्, येन बन्धमोक्षयोर्वैयधिकरण्यं स्यात्। न चान्यमोक्षार्थमन्यो यतते। न हि स्वरूपं नित्यमुक्तं बन्धोपहितादत्यन्तभिन्नम्; उपाधिसंबन्धप्रयुक्तत्वेनौपाधिकत्वात्तद्भेदस्य।

न हि साधनावस्थायां यदवस्थं यत्स्वरूपम्, तदेव फलदशायामनुवर्तत इति नियमः। 'ब्राह्मणोऽहं स्वर्गी स्याम्' इति स्वर्गेच्छया ज्योतिष्टोमादौ प्रवर्तमानः साधनावस्थायामनुसन्धीयमानेन ब्राह्मणादिशरीरेणैव स्वर्गं नानुभवतीति श्लोकवार्तिकादौ व्यक्तम्। संमतं चैतत् श्रीभाष्यमतेऽपि। न हि तत्रापि भौतिकशरीरसंबन्धेनाशुद्धो मुमुक्षुस्तेनैव रूपेण मुक्तावनुवर्तते, स्वरूपनाशो वा बद्धस्य

एतेन—कस्य मोक्षः? किं नित्यमुक्तस्वभावस्य संविदात्मनः? उत तस्यैवाविद्यासाक्षितामापन्नस्य? उतान्तःकरणप्रतिफलितचिदाभासस्य? तद्वृत्तिसमारोपितक्रियात्वस्य वा चैतन्यस्य? अन्तःकरणस्यैव वा? अथ यस्य कस्यचिदनभिलप्यस्य? न वा कस्यचित्? न तृतीयः; तस्यापि चिदाभासत्वादेव विनाशावश्यंभावात्। प्रतिबिम्बस्य नाशेऽपि बिम्बात्मनाऽवस्थानवदन्तःकरणप्रतिफलितरूपविनाशेऽपि ब्रह्मात्मना स एव तिष्ठतीति चेत्, न; प्रतिबिम्बस्य मिथ्याभूतस्य सत्यबिम्बात्मनाऽवस्थानासंभवात्। बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदनिषेधे स्वरूपमेकमेव भवतीति चेत्, न; सत्यमिथ्यार्थयोर्भेदनिषेधस्यैवासंभवात्। संभवे वा सर्वसत्यत्वम्, सर्वशून्यत्वम्, अनैकान्तवादो वा प्रसज्येरन्। अस्तु वाऽत्र भेदनिषेधः, तदा प्रतिफलितचिदाभासस्य, ब्रह्मणश्च स्वरूपैक्ये ब्रह्मण एव सर्वोपरागप्रसङ्गात् प्रतिफलनादिक्लृप्तिरपि निरर्थिका। प्रतिफलनादिकं च दुरुपपादमिति स्थितमन्यत्रेत्यादिः शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र नित्यमुक्तस्वभावः संविदात्माऽन्तःकरणोपहितो बद्धः स्वबन्धनिवृत्तीच्छुः, तत एव मुमुक्षुश्चाधिकारितामर्हति ; उपहितशुद्धयोरभेदात् । नित्यमुक्तस्यापि तस्य कल्पितोपाधिसंबन्धाधीनाशुद्ध्यादिनिवृत्तिं विना स्वस्वरूपात्मनैवावस्थानस्यासंभवात् , उपाधिनिवृत्त्यर्थमिच्छायाः संभवाच्चेति प्रथमः कल्पो न दुष्टः ।

यद्यविद्योपहितोऽविद्यासाक्षी, तदैकजीववादे हिरण्यगर्भस्य, समष्टिजीवस्य स्वोपाध्यविद्यारूपबन्धनिवृत्त्यर्थमिच्छा नानुपपन्ना । अस्मिन्कल्पे शुकादिमुक्तिप्रतिपादकानां वाक्यानां तत्त्वज्ञानेन ब्रह्मलोकप्राप्तौ—

"ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे ।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥"

इत्युक्तरीत्या क्रममुक्तौ च तात्पर्यम् , अर्थवादत्वं वा । अतो न द्वितीयकल्पो दुष्टः ।

तृतीयकल्पोऽप्यत एव व्याख्यातः । यथाचान्तःकरणप्रतिबिम्बस्योपाधिप्रयुक्तदोषभाजो जीवस्यैवाशुद्धत्वम् ; उपाधेः प्रतिबिम्बपक्षपातित्वनियमात् , न त्वीश्वरस्य, यथाच बिम्बप्रतिबिम्बयोः, अवच्छेदवादे चोपाधिसंबन्धमात्रस्यैव प्रतिबिम्बे प्रतिबिम्बत्वस्यैव मिथ्यात्वात् स्वरूपेण बिम्बप्रतिबिम्बयोरभेदः, औपाधिको भेदश्च; यथाच नीरूपस्यापि नीरूपेऽपि प्रतिफलनं न विरुद्धम् , बिम्बप्रतिबिम्बयोर्भेदाभेदस्वीकारात् भेदाभेदप्रतीतिर्न विरुद्धा, तथा सिद्धान्तलेशसंग्रहादौ व्यक्तम् । अतः प्रतिबिम्बस्य चेतनस्य स्वदुःखादिनिदानोपाधिनिवृत्त्यर्थमिच्छा, प्रवृत्तिर्वा न विरुध्यते । बिम्बं हि, उपाधिदोषानाक्रान्तं नित्यमुक्तात्मनैवावतिष्ठते, इति स्वस्मात्कल्पितभेदप्रतिबिम्बोपाधिनिरसनार्था प्रवृत्तिः न तस्य भवितुमर्हति । बद्धस्यैव हि बन्धनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः, न तु नित्यमुक्तस्येश्वरस्य । अन्यथा श्रीभाष्यमते स्वापृथक्सिद्धस्वशरीरजीवात्मबन्धनिरासार्था प्रवृत्तिः स्वतः कथं न भवति ? लोके हि स्वशरीरदोषनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः

तत्तदात्मन एव दृश्यते; न तु तत्तच्छरीरमात्रस्यात्मानपेक्षस्य; अन्यथा परेतस्यापि प्रवृत्त्यापत्तेः। तत्र यदि जीवात्मप्रेरितं शरीरमेव स्वदोषं निरस्यति, तर्हि यस्य दोषः, स एव परमात्मप्रेरितः स्वदोषनिरासार्थं प्रयतितुमर्हतीत्यायातम्। अयमेव न्यायः प्रतिबिम्ब एव स्वदोषनिरसनार्थं प्रयतितुमर्हतीत्यत्राप्यनुसन्धेयः।

अन्तःकरणवृत्तिसमारोपितक्रियात्वं हि चैतन्यस्यान्तःकरणतादात्म्यतद्धर्मोभयाध्यासप्रयुक्तम्। ततश्चावच्छेदवादरीत्याऽन्तःकरणावच्छिन्नस्य चैतन्यस्यैव तद्धर्मक्रियाश्रयत्वेन कर्तृत्वस्वीकारात्, तस्य चान्तःकरणोपहितत्वाच्च स्वोपाध्यन्तःकरणतद्धर्मक्रियादिनिवृत्यर्थं प्रवृत्तिर्नानुपपन्ना। तथाचान्तःकरणतद्वृत्युभयाध्यासाधिष्ठानं जीवत्वोपहितं चैतन्यं जीव एव। न चास्य मुमुक्षा, तदर्था प्रवृत्तिर्वाऽनुपपन्ना। न ह्यत्र चैतन्यस्यान्तःकरणेन भेदाग्रहमात्रम्; अख्यातिवादनिरासात्, किंतु भेदाग्रहनिबन्धनस्तत्तादात्म्याध्यासोऽपि। व्यक्तं चैतत् भाष्ये 'अन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्ये'त्यादौ। पञ्चमः पक्षोऽनङ्गीकारपराहतः। अत एव न षष्ठसप्तमौ; अनङ्गीकारात्।

एतेन—नास्त्येव वस्तुतः कश्चिदविकारी, तथाऽपि सन्निव भातीति तस्य मुमुक्षा विशेषणमिति चेत्, कस्यासौ सन्निव भातीति वक्तव्यम्। न कस्यचिदिति चेत्, न; तस्य परानुसन्धानादिसामर्थ्यविरहस्योक्तत्वात्। तत्सद्भावेऽपि ब्रह्मैवेदं विशेषणमित्यनुसन्दध्यात्। स्वयमनुसन्धानाभावे च न प्रवृत्तिरित्यादिः—न वयं वस्तुतश्शास्त्रमारभामहे किंतु अस्मदारम्भात्मना ब्रह्मण एवायं संमोह इति चेत्, न; ब्रह्मण एव शास्त्रारंभतज्जन्यज्ञानादिपरिज्ञाने तावतैवापवर्गसिद्धौ पुनस्संसारानुवृत्यभावप्रसङ्गादिति दुर्वचस्ते शास्त्राधिकारीत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

कूटस्थचैतन्यकल्पित आभासरूपोऽध्यस्तरूपेण विनश्यन् वस्तुगत्या बाधितश्चाहमर्थोऽधिकारी, यस्य नैष्कर्म्यसिद्ध्युक्तरीत्या विशिष्टस्य बाधात् 'अहं ब्रह्मास्मी'त्यादौ बाधायां सामानाधिकरण्यम्। बाधितोऽप्ययं सन्निव स्वयं भाति; कूटस्थचैतन्याध्यासात्। तथाच कूटस्थचैतन्यमहंरूपेण भासमानं जीवो नाम। स च जीवो व्याधरूपेणात्मानं मन्यमानः, राजसूनुरिव पारमार्थिकं

कूटस्थचैतन्यरूपं प्राप्तुं यतते, शास्त्रबलेन स्वस्वरूपे ज्ञाते स्वयं नश्यति, स्वीयं जीवरूपं परित्यजति, यथा वा नाटकादौ दुष्यन्तादिरूपधारिणः स्वयं दुष्यन्तवद्भासमानाः दुष्यन्तादिरूपं परित्यज्य स्वात्मनैवावतिष्ठन्ते, तद्वद् अहमर्थोऽप्यहमर्थरूपं स्वरूपज्ञानेन परित्यज्य स्वात्मनाऽवतिष्ठते। पूर्वमुपहितरूपं स्वरूपेण सत्यमित्यङ्गीकृत्याभेदोपदेश उपपादितः, सांप्रतं तु अहमर्थस्यानात्मत्वकल्पमाश्रित्य मुमुक्षोपपाद्यते। सर्वथा तु जीवात्मन एवाहमर्थस्य मुमुक्षा स्वयंभासमानस्य, न तु ब्रह्मणः; ब्रह्मैव संसरति, मुच्यते चेति कल्पस्य ब्रह्मसिद्धौ निरासात्। न च स्वविनाशार्था प्रवृत्तिः स्वस्यानुपपन्ना; स्वरूपस्य दुःखहेतुत्वे स्वविनाशार्थप्रवृत्तेरविरोधात्, वास्तवस्वस्वरूपमविज्ञाय दुःखमनुभवतां सामान्यतः स्वतः, परतो वा वस्तुसत्स्वस्वरूपे ज्ञाते प्रतीयमानस्वस्वरूपनाशार्थं प्रवृत्तिदर्शनाच्च।

श्रीभाष्यमते हि स्वाश्रितकर्मवशात् स्थूलोऽहमित्यादिरूपेणात्मानमनुभवन् जीवः शास्त्रेण, उपदेशतो वा स्वीयं मुक्तात्मस्वरूपं सामान्यतो विज्ञाय प्रतीयमानस्वस्वरूपनाशार्थमेव कर्मयोगेन, भक्तियोगेन च भगवन्तमाराधते बद्ध इति स्वीकारात् का वाऽनुपपत्तिरद्वैतमते स्वरूपनाशार्थमहमर्थो यतत इति स्वीकारे? सशरीरस्यात्मनः परमात्मशरीररूपतायां कथं नात्मस्वरूपनाशो मुक्तौ? न हि शरीरत्वमात्मत्वम्। ततश्च सशरीरात्मताहानेन शरीरताप्राप्त्यर्थं यत्नः कथं नात्मनाशार्थः? यदि मुक्तावप्यात्माऽहंरूपेणानुवर्तते, नात्मनाशस्तत्र, तर्हि विविच्यतां किमात्मरूपेणानुवर्तते, उत प्राकृतशरीरेणाऽपि? आद्ये जीवात्मपरमात्मनोः संसारदशायामिव नापृथक्सिद्धत्वम्, न वा शरीरशरीरिभावः। संसारदशायामपि जीवात्मपरमात्मनोरपृथक्सिद्धत्वे, शरीरशरीरिभावे च को वा विशेषो मुक्तितः संसारस्य?

यदि स्थूलशरीरनियन्तृताऽधिका परमात्मनियम्यस्य जीवस्य संसरतः, मुक्तस्य तु परमात्मनियम्यतामात्रम्, तर्हि वरं संसारदशैव मुक्तिदशातः। अतः

केनचन रूपेण स्वरूपस्थितिरेव यदि मुक्तिः, तर्हि किं वाऽद्वैतेनापराद्धम्? तत्रापि चिन्मात्ररूपेण मुक्तात्मनोऽनुवृत्तेः। चिन्मात्रभावो नित्यसिद्धत्वात् न पुरुषार्थ इति चेत्, सत्यम्, न हि केवलं चिन्मात्रता मुक्तिः, किंत्वविद्यानिवृत्तित्वोपलक्षितचिन्मात्रता, आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तित्वोपलक्षितचिन्मात्रता वा। तदुक्तम्—

"निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः।"

इति। 'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवती'त्याम्नानं त्वानन्दांशावरणनिवृत्त्याऽखण्डचिन्मात्रताभिप्रायम्।

वस्तुतस्तु श्रीभाष्यमत एव मुमुक्षाऽनुपपन्ना। सा हि जीवस्य वा? ईश्वरस्य वा? आद्ये स्वरूपनाशार्थमुक्तरीत्या प्रवृत्त्यनुपपत्तिः, परमात्मशरीरस्यास्वतन्त्रस्य च स्वयं मुमुक्षानुपपत्तिश्च। द्वितीये, ईश्वरस्य कार्यावस्थस्य, कारणावस्थस्य, अवताराद्यवस्थस्य च नित्यमुक्तत्वादेव तस्य मुमुक्षाद्यसंभवः।

एतेन—स्वत उष्णस्य वह्नेर्मणिमन्त्रादिवशात्प्रतिबन्धवत् स्वतश्शुद्धियोगिनोऽपि जीवस्य कर्मवशात्संसारे तन्निवृत्त्यपेक्षोपपत्तिः। न हि वयं तन्निवृत्तिर्नित्येति वदामः, येन नित्यमुक्तत्वादिचोद्यावकाशः। न चात्मानं ज्ञप्तिमात्ररूपम्; येनेच्छाप्रयत्नाद्यनुपपत्तिस्स्यात्। न च सर्वदा सर्वज्ञम्, येन क्षुद्रपुरुषार्थाद्यभिलाषासंभवे कर्मशास्त्रस्य निर्मूलता भवेदिति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र स्वत उष्णस्य वह्न्यादेर्मणिमन्त्रादिवशात् शक्तिप्रतिबन्धवत्, स्वतो व्यापकस्य चिद्रूपस्य जीवस्यान्तःकरणाद्युपाधिवशात् परिच्छिन्नत्वाशुद्धत्वादिसंभवादुपाधितत्प्रयुक्तदोषनिरसनेन स्वाभाविकस्वस्वरूपप्राप्त्यर्थं मुमुक्षोपपद्यते मुमुक्षया स्वस्वरूपप्राप्तिरपि।

श्रीभाष्यमते तु संसारदशायामनुभूयमानात्मस्वरूपहानेन सूक्ष्मशरीरताप्राप्त्यर्थं प्रयत्नः, इति न मुमुक्षोपपद्यते। परमात्मशरीरत्वमेव जीवात्मनो यदि स्वाभाविकम्, तर्हि कथं शरीरस्य तस्याऽऽत्मत्वानुसन्धानम्? यदि कर्मवशात् शरीरित्वनिबन्धनं तत्, तर्हि स्वाभाविकस्य परमात्मशरीरस्य कथं कर्म? कर्म

हि न केवलशरीराश्रितम्; परेतशरीरेऽदर्शनात्। अतो जीवशरीरकस्य परमात्मन एव कर्मेति वक्तव्यम्। सति चैवं कर्मनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः परमात्मन एव स्यात्, न तु जीवात्मनः; तस्य स्वाभाविकशरीररूपस्याकर्मत्वात्। अनादिः कर्मसंबन्धः परमात्मशरीरस्यापि जीवात्मन एवेति चेत्, कर्मसंबन्धस्य शरीरापेक्षत्वात् कथं शरीररूपस्य जीवात्मनोऽशरीरस्य कर्मसंबन्धः? सशरीरत्वमपि यदि बीजाङ्कुरन्यायेनानादि, तर्हि, अन्धपरम्परैषाऽनादित्वकल्पना। उपपादितश्च पूर्वं शरीरकर्मणोर्बीजाङ्कुरयोरिव कार्यकारणभावस्य श्रुत्यतिरिक्तप्रमाणागम्यत्वात् बीजाङ्कुरन्यायाप्रवृत्तिप्रकारः। अधिकं तु—'नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यवोचाम' इति भाष्यसन्दर्भे तट्टीकासु च।

यथाचानावृतचिद्रूपत्वम्, सान्तःकरणाज्ञाननिवृत्तिर्वाऽखण्डाकारवृत्तिप्रयुक्तेव, नानादिसिद्धा, तथा पूर्वत्र व्यक्तम्। अतो नाद्वैतमते मुक्तेरफलत्वं श्रीभाष्यमत इव। ततश्च वस्तुगत्या चिन्मात्रत्वेऽप्यात्मन उपाधिसंबन्धवशादुपहितरूपेण, उपाधिप्रयुक्तदोषभाक्त्वेन च प्रतीयमान आत्मा कर्मयोगभक्तियोगोपबृंहितज्ञानयोगमहिम्नाऽप्राप्तमिव—स्वं रूपं प्राप्नोतीव—अप्राप्तत्वभ्रमतत्कारणनिवृत्त्या। श्रीभाष्यमते तु जीवात्मनः परमात्मशरीरत्वं यदि स्वाभाविकम्, तर्हि नित्यप्राप्तस्य तस्य प्राप्त्यर्थं कर्मयोगाद्यनुष्ठानं वितथम्। यदि तत्राप्यप्राप्तत्वभ्रममात्रम्, तर्हि किंकृतोऽयं भ्रमः? यद्यज्ञानकृतः, तर्हि किंरूपं तदज्ञानम्? किमाश्रयं च? यदि कर्मैव तदज्ञानम्, तच्च जीवाश्रयमेव, तर्हि जीवाश्रयेणाज्ञानेन जीवतिरोभाव इत्यायातम्। तेन च कर्मनिवृत्त्यर्थं कर्मावृतजीवस्वरूपज्ञानमपेक्षितम्। तथाच जीवस्वरूपज्ञानेन जीवावरककर्मनिवृत्तिः, कर्मरूपाविद्यानिवृत्तौ जीवस्वरूपाविर्भाव इतीतरेतराश्रयता।

अत्र चण्डमारुतम्—शास्त्रफलं प्रयोक्तरीति न्यायो हि साधनफलप्राप्त्योरेककर्तृकत्वं गमयति। अत एव स्वर्गकाम एव कर्माधिकारी, न तु कर्ता फलकामश्च भिन्नौ; साधनसमानकर्तृकफलकामनाया एव साधनाधिकारत्वात्। सति चैवं साक्षात्कर्ता, ब्रह्मभावकर्ता चैकः, साक्षात्कारसमानकर्तृकत्वं च मुमुक्षाया इति वक्तव्यम्। तच्चाद्वैतमते न संभवति;

मोक्षस्य ब्रह्मभावत्वे, संविन्मात्ररूपत्वे वाऽकर्तृकत्वेन समानकर्तृकत्वासंभवात्। अतो मुमुक्षा न संभवतीति—मन्यते।

तत्र 'शास्त्रफलं प्रयोक्तरि' इति न्यायः फलस्य कर्तृभेद एव प्रवर्तते। यत्र कर्तुरेवोपाधिविलयमात्रेण, स्वस्वरूपज्ञानविलयमात्रेण वा फलरूपता, तत्र तु नायं न्यायः, किंतु कण्ठचामीकरन्यायः। तेन च मोक्षप्रतिबन्धकाज्ञाननिवृत्तीच्छैव मुमुक्षा। सति चैवं निवृत्तोपाधिकत्वे कर्तृत्वस्यापि विलयादकर्तृकत्वेऽपि मोक्षस्य न दोषः।

वस्तुतस्तु साधनावस्थायां यद्रूपः कर्ता, फलावस्थायां तद्रूप इति न नियमः; 'ब्राह्मणोऽहं स्वर्गी स्यामि'त्यादौ व्यभिचारात्। श्रीभाष्यमतेऽपि साधनावस्थः, फलावस्थश्च कर्ता नैकः। यत्किंचिद्रूपेणैक्यमद्वैतमतेऽपि समानम्। सर्वथा नित्यमुक्तब्रह्मात्मैकत्ववादे सुलभो मोक्षशास्त्राधिकारीति सिद्धम्। अधिकमन्यत्र।

॥ इति परमते शास्त्राधिकारिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५० ॥

॥ मुक्तसंविन्निर्विषयत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५१ ॥

ज्ञानं द्विविधम्—स्वरूपज्ञानम्, धर्मभूतज्ञानं चेति। स्वरूपज्ञानं द्विविधम्—जीवः, ईश्वरश्चेति। तत्र धर्मभूतज्ञानं संसारदशायां संकोचविकासशालित्वात्सातिशयविषयम्, फलं च। मुक्तिदशायां विकासमात्रशालित्वात्सर्वविषयकम्। तत्र विषयाः मायाविशिष्टेश्वरसृष्टाः। तत्रेश्वरः संकोचवैदेशिकधर्मभूतज्ञानद्वारा सर्वदा सर्वज्ञः, फली, ज्ञाता च। एवमेव जीवोऽपि। स हि धर्मभूतज्ञानद्वारा बद्धदशायां किंचिज्ज्ञः, असंप्रज्ञातसमाधिदशायाम् निरतिशयधर्मभूतज्ञानविकासात् सर्वज्ञः, मुक्तिदशायां च। अत एवायमपि ज्ञाता, फली च। जीवः, ईश्वरश्च स्वस्मै स्वयं प्रकाशमानः स्वतो निर्विषयः, धर्मभूतज्ञानद्वारैव सविषयः। ईश्वरः सर्वदा सर्वज्ञत्वात् सविषय एव। साक्षात् विषयोपादानकारणस्य प्रकृतेर्नित्यत्वात्, तत्कार्यविषयसत्यत्वाच्च कदाऽपि न निर्विशेषः। जीवोऽपि मुक्तौ ब्रह्मशरीरतयैवावतिष्ठमानः धर्मभूतज्ञानद्वारा ब्रह्मवत्सर्वज्ञः, ब्रह्मापृथक्सिद्धः, ब्रह्मनियम्यश्च। ततश्च मुक्तावपि सविषय एव तिष्ठति। अतो मुक्तात्मा सविषय एव, न तु निर्विषय इति श्रीभाष्यमर्यादा।

अद्वैतमर्यादाऽपि प्रायेण समाना । तद्यथा—ज्ञानं द्विविधम्—स्वरूपज्ञानम्, वृत्तिज्ञानमिति । स्वरूपज्ञानमन्तःकरणोपहितं जीवः, मायोपहितमीश्वरः, अनुपहितं जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितं ब्रह्म च । तत्र स्वरूपज्ञानं वृत्तिद्वारा सविषयम्, तत्र जीवोऽन्तःकरणवृत्तिद्वारा सविषयः, ज्ञाता, फली च । ईश्वरः मायापरिणामवृत्तिद्वारा ज्ञाता, फली, सविषयश्च । "ज्ञाज्ञौ" इति श्रुतिः, ईश्वरस्य सर्वज्ञत्वम्, जीवस्य किंचिज्ज्ञत्वं च श्रावयति । विषयास्तु मायाविशिष्टब्रह्मोपादेया एव श्रीभाष्यमत इव । तत्र श्रीभाष्यमते मायामात्रपरिणामाः विषयाः, ब्रह्म तु नियतविशेष्यतयोपादानमिव । तत एवाभिन्ननिमित्तोपादानं च । अद्वैतमते तु माया परिणामिकारणम्, ब्रह्म विवर्तकारणमित्युभयमप्युपादानम् । जीवोपाध्यन्तःकरणादिकमपि तदुभयोपादेयम् । ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तं जीवः, ब्रह्म चोपहितं स्वस्वोपाधिभिः, तत्तद्वृत्तिज्ञानैश्च सविषयम् । अखण्डाकारवृत्त्याऽनादेरपि मायायाः, अविद्याया वा निवृत्तौ सर्वोपाधिविलये जीवेश्वरभावस्यापि निवृत्त्या ब्रह्मभावमापन्नो मुक्तात्मा, ईश्वरश्च निर्विषयः । वस्तुगत्या जीवो ज्ञानरूपः, न तु ज्ञानाश्रयः ।

"ज्ञोऽत एव" इति सूत्रं मुक्तात्मानमधिकृत्य भावे कप्रत्ययान्तेन 'ज्ञः' इति पदेन ज्ञानरूपत्वमुपपादयति । ब्रह्मणः परमार्थतो निर्विषयत्वम्, निर्विशेषत्वं चोपपादयितुम्—'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' इत्यादिसूत्राणि । जीवस्य ब्रह्माभेदमुपपादयितुम्—"अंशो नानाव्यपदेशात्" इत्यादिसूत्राणि । कारणवाक्यानि, जीवस्य स्वप्नाद्यवस्थाप्रतिपादनपरं प्रकरणं च तयोर्व्यवहारदशामभिप्रेत्य । सति चैवं सविशेषवाक्यानि, निर्विशेषवाक्यानि चोभयानि प्रमाणानि । मुक्तात्मा हि जीवोऽनावृतचिन्मात्रः स्वतः, वृत्तिज्ञानद्वारा वा निर्विषय एव । तज्ज्ञातृत्वादिकं सर्वं व्यावहारिकम् । व्यक्तं चैतत्—'कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्' 'यथाच तक्षोभयथे'त्यादौ । तथाच मुक्तिदशायां यदा शुद्धब्रह्मभाव एव, तदा ब्रह्मव्यतिरेकेण कस्याप्यभावात् केवला-

खण्डानन्दात्मनाऽवस्थानमेव, न तु पृथग्रूपेण जीवो नाम कश्चन, तस्यानन्दानुभवो वाऽपरः। अतो निर्विषयोपरागेत्यत्र धीपदेन चैतन्यमात्रस्य स्थिरस्य विवक्षणे, सन्ततिपदस्य च प्रहाणे सौगतानामेव वाक्येनाद्वैतिनामपि मुक्तिर्व्यवस्थापितैव भवति—यदि सौगतैरपि तथैव मन्येत, परन्तु न तथा ते मंस्यन्ते, इति ततो महानेवास्ति विशेषः। इयं हि नीतिः श्रीभाष्यानुयायिमतेऽपि। धीशब्देन धर्मभूतज्ञानविवक्षणेन, सन्ततिनिःशब्दयोः प्रहाणेन च सौगतवाक्यस्यैव योजनेनावलम्ब्यत एव। न हि तावता श्रीभाष्यानुयायिनः सौगताः, इति तत्सामान्यादितरेषु तथात्वमिति न्यायेनाद्वैतिनोऽपि सौगतगोष्ठ्यां प्रवेशं कारयितुं न शक्यन्ते।

"सोऽश्नुते सर्वान् कामान्सह" इति युगपदेव सर्वकामभोक्तृत्वं मुक्तस्य प्रतिपाद्यमानम्—"एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ती"ति प्रतिपादितानन्दभावाभिप्रायमेव। इदमेव—'ब्रह्मणा विपश्चिते'ति वाक्यान्तरेणापि प्रतिपाद्यते। विपश्चिता = ब्रह्मभावापन्न इति तदर्थः। सर्वकामानामवाप्यत्वं ब्रह्मणा सहेति योजनायां तु चण्डमारुताभिमतायाम्, ब्रह्मणः प्राप्यताविरोधः, सहशब्दस्य पादान्तरसंबन्धायोगश्च।

आनन्दमीमांसा हि बृहदारण्यकतुरीयाध्यायतृतीयब्राह्मणगतयाऽऽनन्दमीमांसयैकवाक्यतामापन्ना वाङ्मनसागोचरानन्दरूपतैव मुक्तिः, न तु—'स एको ब्रह्मण आनन्दः' इति वाक्यान्तरप्रतिपादितपूर्वपूर्वशतगुणितोत्तरोत्तरानन्दरूपतेति प्रतिपादयति। श्रीभाष्यानुयायिमते तु—'स एको ब्रह्मण आनन्दः' इत्येव मुक्तप्राप्यानन्दस्वरूपमिति वर्ण्यते, तेनैवानन्दमीमांसायाः समाप्तिरिति च। परं त्विदं बृहदारण्यकगतानन्दमीमांसाविरुद्धम्। यत्र हि—'स एको ब्रह्मण आनन्दः' इति वाक्यस्थाने 'स एको ब्रह्मलोक आनन्द' इति प्रस्तुत्य तदनन्तरं—'सोऽहं भगवते सहस्रं ददाम्यत ऊर्ध्वं विमोक्षाय ब्रूही'ति तावतैव मुक्तानन्दो न पर्यवस्यतीति प्रतिपाद्यते। अनन्तरं च तुरीयब्राह्मणेन—उत्क्रान्ति-

निरपेक्षम्—'अत्र ब्रह्म समश्नुते' इति ब्रह्मणैक्यमेव मुक्तिरिति प्रतिपाद्यत इति तैत्तिरीयब्रह्मवल्लीबृहदारण्यकतुरीयाध्यायतृतीयतुरीयब्राह्मणयोरेकार्थत्वमिति वस्तुस्थितिः।

एतेन—'सोऽश्नुते सर्वान्कामान् सह। ब्रह्मणा विपश्चिते'ति ब्रह्मवेदनफलत्वेन विभूतिगुणविशिष्टब्रह्मानुभव एव प्रपञ्च्यत इति शतदूषणी—परास्ता।

अनेन—'निरञ्जनः परमं साम्यमुपैती'ति वाक्यमपि—व्याख्यातम्। इदं हि वाक्यं शतदूषण्युक्तरीत्या यदि सगुणब्रह्मोपासनेन ब्रह्मणा साम्यं सार्वज्ञ्यमेव बोधयति, तावताऽपि नाद्वैतिनां हानिः; यतोऽद्वैतिनोऽपि सगुणेश्वरोपासनेन जगद्व्यापारवर्जमिति न्यायेन भोगमात्रसाम्यादिकमेव मुक्तस्य स्वीकुर्वन्ति। निर्विशेषब्रह्मज्ञानमात्राधीनो ब्रह्मभावस्तु परैव मुख्या मुक्तिर्नाम, यत्र सर्वात्मना ब्रह्मभावः।

मुण्डकोपनिषत्तृतीयखण्डो हि—ब्रह्मोपासकानां हिरण्यगर्भलोकान्तफलं प्रतिपाद्य—'ते ब्रह्मलोके तु परान्तकाले परामृतात्परिमुच्यन्ति सर्वे' इति,

"ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे।
परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्॥"

इति वचनानुसारेण ब्रह्मभावमपरं परममुक्तिस्वरूपमपि—'स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवती'ति परमब्रह्मज्ञानाधीनं प्रतिपादयति। सति चैवमपरब्रह्मज्ञानेन परमसाम्यं भोगमात्रसाम्यरूपम्, परमब्रह्मज्ञानेन सर्वात्मना ब्रह्मभाव इत्येव मुण्डकार्थ इत्यवगम्यते। यदा त्वद्वैतसिद्ध्याद्युक्तरीत्या संदंशन्यायेन—'कर्तारमीशमि'त्यस्यापि परंपरया ब्रह्मभाव एव तात्पर्यम्, अतएव—'भोगमात्रसाम्ये'त्येतत्सूत्रसूत्रितसाम्यतोऽपि विलक्षणं साम्यमैक्यापरपर्यायमेव परमपदप्रयोगान्यथानुपपत्त्या, तदा 'निरञ्जनः परमं साम्यमुपैती'ति वाक्यमप्यद्वैतमतमेव पोषयति। सर्वथा तूपासनावाक्येषु साधर्म्यम्, ज्ञानपरेषु मुख्यो ब्रह्मभाव इत्येव वेदान्तार्थः। सति चैवम्—'वैष्णवं वामनमालभेत स्पर्धमानो विष्णुरेव

भूत्वे'त्यत्र कर्मसाध्यो विष्णुभावो हि शतदूषण्युक्तरीत्या 'इवबद्वैव' इति निघण्टुमनुसृत्य विष्णुसादृश्यरूपोऽपि न विरुद्धः ।

वस्तुतस्तु मुख्य एव विष्णुभावस्तत्रापि विवक्ष्यत इत्यङ्गीकारे न कोऽपि दोषः । न हि विष्णुभावो ब्रह्मभावो नाम, येन यागमात्रेण न साक्षाद्विष्णुत्व-प्राप्तिः संभाव्यते । शतदूषणी हि—'प्रकारैक्ये च तत्वव्यवहारो मुख्यवत्प्रसिद्ध' इति वदन्ती वत्कारेण विशदयति—गौण एव तत्र तत्वव्यवहार इति । न च मुख्येऽर्थे संभवति गौणोऽर्थो न्याय्य इति किमिति वाऽत्र मुख्यार्थबाधा ?

एतेन—

"परमात्मात्मनोर्योगः परमार्थ इतीरितः ।
मिथ्यैतदन्यद् द्रव्यं हि नैति तद्द्रव्यतां यतः ॥"

इति विष्णुपुराणवाक्यमपि—व्याख्यातम् । अनेन श्लोकेन—परमात्मात्मनोर्योगः परमार्थ इतीरितः इति यत्, एतन्मिथ्यैव, हि=यस्मात्, अन्यद्रव्यमन्यद्रव्यतां न यातीति योजनया जीवब्रह्मणोः पृथक्सत्ता, तादात्म्यं च निरस्यते, न तु चिद्रूप-मात्रपारमार्थिकताऽपि । अत एवान्यत्र विष्णुपुराण एव—

"ये तु ज्ञानविदः शुद्धचेतसो निखिलं जगत् ।
ज्ञानात्मकं प्रपश्यन्ति त्वद्रूपं परमेश्वर ॥
तस्यान्यपरदेहेषु सतोऽप्येकमयं हि यत् ।
विज्ञानं परमार्थो हि द्वैतिनोऽतथ्यदर्शिनः ॥"

"सोऽहं स च त्वं च हि सर्वमेतदात्मस्वरूपं त्यज भेदमोहम् ।"

"विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणा भेदमसन्तं कः करिष्यति ॥"

इति जीवब्रह्मणोर्भेदोऽसत्कल्पः प्रतिपादितः ।

विष्णुपुराणं हि—

" ज्ञानस्वरूपमत्यन्तनिर्मलं परमार्थतः ।
तदेवार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम् ॥
यदेतद्दृश्यते मूर्तमेतज्ज्ञानात्मनस्तव ।
भ्रान्तिज्ञानेन पश्यन्ति जगद्रूपमयोगिनः ॥

इति बहुत्र भ्रान्तिदर्शनमिथ्याऽतथ्यादिपदप्रयोगेणानिर्वचनीयख्यातिमेव स्वीकरोति, न तु श्रीभाष्याभिमतं सर्वज्ञानयाथार्थ्यम्, इति कथमपि शतदूषणीमतं न परिपोषयति, इति सर्वत्राभेदवाक्येषु किमिति वा साधर्म्यपरतया नयनम्? तथाच साधर्म्यवचनानां सर्वेषां तदुपबृंहणीयसगुणब्रह्मोपासनपरतया व्यवस्था नाद्वैतिनामपि विरुद्धा ।

इदमेवातिसाहसम्—यदद्वैतवादोपबृंहणान्यपि पुराणान्यपथे नीयन्ते । सर्वेषां वाक्यानां विषयभेदेनोपबृंहकताऽद्वैताभिमतव्यवस्थायामेवादुष्टा । सन्ति हि बहूनि वाक्यानि श्रौतानि—" तत्केन कं पश्येत् " "न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः" इत्यादीनि, येषां श्रीभाष्यादृतं विवरणं कथमपि नोपपद्यते, इति श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासानुवर्तिनां ब्रह्मभावापत्तिरेव परमा मुक्तिः, यस्यां निर्विषयोपरागत्वमेव वेदान्तार्थ इति सिद्धम् ।

अयमत्र निष्कर्षः—यत्, स्वप्रकाशं ब्रह्माज्ञानेनावृतं सत् सविषयम्, अनावृतस्वभावं पूर्वोदाहृतविष्णुपुराणोक्तमत्यन्तनिर्मलं परमार्थतो निर्विषयम् । आवृतावस्थायां सविषयत्वं तु भ्रान्तिसिद्धमेव । तदुक्तम्—

'तदेवार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम्' इति । तथा चेदं सिद्धम्—यत्, सविषयत्वमतत्त्वम्, निर्विषयत्वं तु ब्रह्मणस्तत्त्वम्, न चोभयमपि; विरोधात् ।

एतेन—निर्विषयत्वस्य तत्त्वतायां संसाराभावप्रसङ्गः—परास्तः; परमार्थतया संसाराभावस्य सर्वदैव स्वीकारेणेष्टापत्तेः ।

तदुक्तम्—

'तदेवार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम् ।'

'परमार्थस्त्वमेवैको नान्योऽस्ति जगतः पते ।'

'प्रत्यस्तमितभेदं यत्सत्तामात्रमगोचरम् ।'

इति च । अतएव नोपलम्भविरोधोपदेशशास्त्रवैयर्थ्यशास्त्रानुद्धारापसिद्धान्तस्ववचनविरोधवादानधिकारादिदोषशतसाम्राज्यम् ।

सविषयत्वं नामारोपितविषयवत्वमेव, तच्च शुद्धस्य ब्रह्मण आवरणदशायां व्यावहारिकं सत्यमेव, यथेदं रजतमिति ज्ञानस्य यावद्बाधं रजतविषयकत्वम्—रजततादात्म्यापरपर्यायम्, बाधानन्तरं तु इदमि न रजततादात्म्यविषयत्वम्, तेनैव न्यायेनानावृतचैतन्यस्यापि ज्ञानत्वोपलक्षितस्य निर्विषयत्वख्यातिः सर्वेषां विषयाणां बाधितत्वान्न विरुद्धा । मिथ्याविषयगोचरत्वलक्षणं सविषयत्वं तात्त्विकमस्त्विति शङ्कासमाधानादिकं सर्वमद्वैतमते तथाऽनङ्गीकारादाकाशे मण्डपनिर्माणम् ।

अयं भावः—सविषयत्वमनादि, अनाद्यज्ञानसंबन्धाधीनं तत्त्वसाक्षात्कारेणाविद्यायाः, तत्प्रयुक्तानां च बाधे निर्विषयतायां पर्यवस्यति । न हि निर्विषयता नाम ब्रह्मण आगन्तकोधर्मः, इति नित्यायास्तस्याः सामग्रीनिबन्धनत्वादिविकल्पाः न विकल्पसहाः । तथाच सति संसारनाशे निर्विषयत्वमर्थसिद्धम्, न तु निर्विषयत्वं कस्यचिदपरस्य कार्यम्, संसारनाशादेव निर्विषयत्वमिति तु निष्कर्षः । संसारनाशः, निर्विषयत्वं वाऽविद्यानिवृत्तिरूपं पूर्वोक्तरीत्या सत्यं वा, मिथ्या वा भवतु, तावताऽपि नाद्वैतहानिरित्य**विद्यानिवृत्त्युपपत्तिप्रकरणे** विवेचितमेव ।

एतेन—संसारनाशोऽयमप्रकाशात्मा ? प्रध्वंसात्मा वा ? आद्ये तद्विषयत्वे स्थितेऽपि तन्नाशादिति स्ववचनविरोधः, द्वितीये नित्यसत्यत्वम्; अभावाभावे प्रतियोगिसत्यत्वावश्यकत्वादित्यादि—परास्तम्;

प्रकाशरूपतायाः, निवृत्तिरूपताया वाऽङ्गीकारेऽपि दोषाभावात्। अतः संविदि नित्यायां विषयनिवृत्त्या निर्विषयत्वापादनं न वक्तुमशक्यम्। इयान्विशेषः—यत्, कदाऽपि तस्याः सविषयत्वं न स्वीकृतम्, अद्वैतिभिस्तु कदाचन तत्स्वीकृतम्। एवं संविदियमनावृतैव सर्वदा वर्तेतेति श्रीभाष्यमतम्। अद्वैतमतं तु—व्यवहारदशायां संविदावृता, साक्षात्कारानन्तरं त्वनावृतेति। अनावृतायाः संविदो निर्विषयत्वमेव। परमार्थतो निर्विषयत्वमिति तु संमतमेव। यथाच संविदोऽप्यावरणं न विरुद्धम्, तत्रैव वेदान्तानां च तात्पर्यम्; विवर्तोपादानतापरत्वात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। स्वयंप्रकाशश्चिदात्मा हि जीवेश्वरसाधारणः संविदात्मा नाम।

एतेन—धर्मिभूतज्ञाननिर्विषयताऽपि श्रीभाष्याभिमता—व्याख्याता। विषयपारमार्थिकतायां परं विप्रतिपत्तिः विवदन्ते; अन्यत्रानभिनिवेशात्। ततश्चावृतसत्यासत्यशबलैकदेशसंवित्प्रकाशमात्राधीनप्रकाशं सर्वमपि जगत् तदावरकाज्ञाननिवर्त्यमिथ्याभूताविद्याकार्यम्, इति न नित्यम्, न वा सत्यम्, नवाऽसत्, किंतु सदसद्विलक्षणं मिथ्यैव। अतः सर्वप्रपञ्चयाथार्थ्यवादः, सर्वज्ञानयाथार्थ्यवादो वा न मात्रयाऽप्युपनिषदर्थः।

परमार्थतस्तु—न केवलं ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरम्, किंतु स्वापमूर्च्छादिषु स्वयंप्रकाशा संविदावृताऽपि निर्विषयैवावभासते; वृत्तिं विना विषयाणां भानासंभवात्, स्वापमूर्च्छयोर्वृत्त्यनङ्गीकाराच्च। अभ्युपगतं चैतच्छ्रीभाष्यमतेऽपि स्वापमूर्च्छादावात्ममात्रप्रकाशः, न विषयप्रकाश इति। तर्हि तत्र विषयप्रकाशलक्षणावस्थाविशेषरहितज्ञानद्रव्यमात्रसत्ता "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्" इति श्रुतिबलादङ्गीक्रियते। अद्वैतिनस्तु—संविन्मात्रस्य तत्र प्रकाशः; "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति" इत्यादिश्रुतेः। "न विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते" इत्यस्याप्यत्रैव तात्पर्यात्। सति चैवं स्वापमूर्च्छयोरपि निर्विषयसंवित्प्रकाशे सुतरां मुक्तिदशायां तत्सिद्धिरिति मन्यन्ते।

तदिदं सिद्धम्—यत्, अखण्डाकारसाक्षात्कारानन्तरम्, तेनाविद्यातत्प्रयुक्तयोः, स्वत एवाखण्डाकारवृत्तेश्च निवृत्तत्वात्, सर्वं वस्तु ज्ञाततयाऽज्ञाततया वा साक्षिभास्यमिति सिद्धान्तात्, ज्ञानाज्ञानविषयाणां सर्वेषामभावेन प्रत्यगभिन्नचिन्मात्रावशेषात्, ब्रह्मणः, मुक्तात्मनश्चाज्ञानद्वारा, वृत्तिद्वारा वा सविशेषत्वस्य, सविषयत्वस्य च क्रमेण वक्तुमशक्यत्वात् चिन्मात्रस्य मुक्तात्मनः निर्विषयत्वम्; 'अंशो नानाव्यपदेशात्' इत्यादिना मुक्तौ जीवात्मनः ब्रह्माभेदस्योपपादनात्। अत एव ब्रह्मणो निर्विशेषत्वमपि; 'निर्गुणं निष्क्रियं शान्तम्' इत्यादिश्रुतेः, 'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' इत्यादिसूत्रवर्गाच्चेति।

तत्र निरस्तसमस्तदोषत्वं ब्रह्मणो न विप्रतिपन्नम्, अनन्तकल्याणगुणवत्वमात्रं तु तथा। प्रकृत्यन्तसर्वब्रह्मधर्ममिथ्यात्वात् गुणानामसंभवात् निरस्तसमस्तदोषत्वमात्रम्। अतो ब्रह्मणः, मुक्तात्मनश्च निर्विषयत्वम्। अहमर्थो न जीवः, जगत्कारणं सविशेष ईश्वरो न ब्रह्म। अतो निर्विषयब्रह्माभेदः संविन्मात्रस्य जीवस्यौपनिषदः सिद्धान्तः। अतो मुक्तात्मा निर्विषयः। एतन्निर्णयार्थमेव हि कठवल्याः तृतीयप्रश्नोत्तरौ। अधिकमन्यत्र।

॥ इति मुक्तसंविन्निर्विषयत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५१ ॥

॥ सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादपरीक्षा ॥ ५२ ॥

"यः सर्वज्ञः सर्ववित्" "पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च" "सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः" "स विश्वकृद्विश्वविदात्मयोनिर्ज्ञः कालकालो गुणी सर्वविद्यः" इत्यादयः सविशेषश्रुतयः। "निर्गुणम्" "निरञ्जनम्" "निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्," "अपहतपाप्मा विजरः," "यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादम्," "अस्थूलम्" इत्याद्या निर्विशेषश्रुतयः।

अत्र परस्परविरुद्धानां सविशेषनिर्विशेषश्रुतीनां किमेकतरस्य प्रामाण्यम्? अन्यस्याप्रामाण्यम्? तत्रापि किं सविशेषश्रुतीनां प्रामाण्यम्? निर्विशेषश्रुतीनां तदविरोधेन नयनम्? अथवा निर्विशेषश्रुतीनां प्रामाण्यम्, सविशेषश्रुतीनां तद्विरोधेन सार्वत्रिको बाधः? उतार्थान्तरपरतया संकोचेन क्वाचित्को बाधः? आहोस्विदुभयाप्रामाण्यम्? तत्प्रामाण्यं वा? विशेषतदभावयोरेकस्मिन्नाश्रय उक्तश्रुतिभिर्बोधनात्, तयोर्भावाभावयोरेकत्रासंभवाच्च संशयः। तत्र निर्णयः पूर्वोक्तकल्पेष्वन्यतमम्, कल्पद्वयं वाऽऽश्रित्य समर्थनीयः।

तत्र शतदूषणी—विधेयनिषेध्यभेदेन विषयव्यवस्थायां सगुणश्रुतिबाधमन्तरेण निर्विशेषश्रुतीनां संकोचेनैवोपपत्तौ न सार्वत्रिको बाधो युक्तः, किंतु संकोच एव; तस्यापि बाधत्वेऽपि क्वाचित्कत्वमात्रत्वात्; अन्यथा उत्सर्गापवादनय एव निर्मूलः स्यादिति—वदति।

तत्रोत्सर्गापवादन्यायो विरुद्धविधिद्वयविषयः, न तु विधिनिषेधविषयः, तथाच भाष्यम्—"विधिप्रतिषेधाश्चार्थवन्तः स्युः, विकल्पोत्सर्गापवादाश्च" इति विधिप्रतिषेधाभ्यामुत्सर्गापवादौ पृथक्करोति। यथा—'यदाहवनीये जुहोति' 'पदे जुहोति' इति विध्योः सामान्यतः प्राप्तमाहवनीयहोमाधिकरणत्वं पदहोमाधिकरणत्वेन विरुद्धम्—'प्रकल्प्य चापवादमुत्सर्गोऽभिनिविशते' इति न्यायेन पदहोमातिरिक्तहोमाधिकरणतया संकोच्यते। 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इति विरुद्धतया प्रतीयमानयोर्हिंसातदभावयोः पश्वालम्भस्य क्रत्वर्थत्वात्, हिंसासामान्याभावस्य पुरुषार्थत्वाच्च भिन्नविषयत्वात्, विरोधाभावाच्च नात्रोत्सर्गापवादन्यायः; अन्यथा विधिनिषेधशास्त्रयोरप्युत्सर्गन्यायप्रवृत्तौ—'यजतिषु येयजामहं करोति, नानूयाजेषु' इत्यनयोरपि विधिनिषेधयोरुक्तन्यायप्रवृत्तौ, नानूयाजेषु येयजामहं करोति, यजतिषु येयजामहं करोति इत्यनयोः स्वतन्त्रविधिनिषेधयोरापत्त्या 'यजतिषु येयजामहं करोती'ति सामान्यशास्त्रप्राप्तस्यानूयाजेषु निषेध इत्यापद्येत। तथाच शास्त्रप्राप्तस्य शास्त्रेण निषेधेऽनूयाजेषु येयजामह-

करणस्य विकल्पः स्यात्, इति सविशेषनिर्विशेषवाक्ययोरपि विधिनिषेधरूपयोरुत्सर्गापवादन्यायप्रवृत्तौ शास्त्रप्राप्तस्य गुणस्य शास्त्रेण निषेधायोगात् गुणतदभावयोर्विकल्प आपद्येत । न च तद्युक्तम् ।

न हि ब्रह्म सगुणम्, निर्गुणं चोभयं भवितुमर्हति । न हि गुणाः शास्त्रमन्तरेण ब्रह्मणि प्राप्ताः, येन रागतः प्राप्ताया हिंसाया इव प्रमाणान्तरप्राप्तानां तेषां निषेधः स्यात् । तथात्वे हि जितमद्वैतवादेन, यतो निषेधस्य प्राबल्यम्, प्रामाण्यं चाहिंसावाक्य इव । सति चैवं निर्गुणश्रुतीनां सर्वगुणनिषेधपरत्वेन गुणविधिवशात्, गुणविशेषनिषेधपरत्वेनोत्सर्गापवादन्यायेन संकोचो न युक्तः । उपासनार्थं कल्पितव्यावहारिकाणां गुणानां परमार्थतो ब्रह्मण्यभावबोधनेन निर्गुणश्रुतीनामेवाज्ञातार्थबोधकानां प्रामाण्यं स्वीकर्तव्यम् । श्वेताश्वतरोपनिषदादिषु सामान्यत एव सगुणत्वं बोध्यते, न तु विशेषत एव, इति निर्गुणश्रुत्यनिषिद्धगुणानां केषामपि ब्रह्मण्यसंभवाद् उत्सर्गापवादन्यायः सामान्यविशेषविषयो नात्र प्रवर्तते । किंत्वपच्छेदन्यायः—'पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत्' इति सूत्रसिद्धः । तत्र हि, उपक्रमानपेक्षस्योपसंहारस्योपक्रमापेक्षया प्राबल्यं निर्णीयते । उक्तं च—

"पूर्वात्परबलीयस्त्वं तत्र नाम प्रतीयताम् ।
अन्योन्यनिरपेक्षाणां यत्र जन्म धियां भवेत् ॥
पूर्वं परमजातत्वादबाधित्वैव जायते ।
परस्यानन्यथोत्पादान्न त्वबाधेन संभवः ॥"

इति । अन्यथा 'इदं रजतमि'ति ज्ञानस्य पूर्वस्य 'नेदं रजतमि'त्युत्तरज्ञानबाधकत्वं स्यात्; पूर्वत्वात् ।

एतेन—'पूर्वाबाधेन नोत्पत्तिरुत्तरस्य हि सिध्यती'ति न्यायेन पूर्वबाधः । तथाऽपि प्रयोगान्तरे प्रामाण्यं सिध्यत्येव, नियतविरोधपौर्वापर्ये तूपक्रमाधिकरणन्यायेन परानुत्पत्तिरेव । ततश्चोत्सर्गापवादन्यायस्यैव सगुणनिर्गुणश्रुत्योर्विषयता, अतो विहितव्यतिरिक्तगुणविषयो निषेध इति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अनेन सविशेषनिर्विशेषवाक्ययोः पौर्वापर्यं न नियतमिति यद्यभिप्रेयते, तर्हि निर्विशेषवाक्यैः ये विशेषाः निषेध्याः, ते कुतः प्राप्ताः?—किं प्रत्यक्षेण? उत शास्त्रेण? आहो न केनापि? शास्त्रैकगम्ये ब्रह्मणि प्रत्यक्षादीनामप्रवृत्तेर्नाद्यः कल्पो विकल्पसहः। तृतीये तु 'नान्तरिक्षेऽग्निश्चेतव्य' इतिवदप्रसक्तप्रतिषेधः। द्वितीये तु शास्त्रप्राप्तस्य शास्त्रेण निषेधायोगः। यथाकथंचित् तद्योगे तु निषेधापेक्षितप्रतियोगिसमर्पकत्वात्सविशेषवाक्यानां पूर्वत्वं नियतम्, इत्यपच्छेदन्यायप्रवृत्तिप्रयोजकं नियतपौर्वापर्यं निरपोहम्। विशेषनिषेधे च विवक्षिते विनिगमकाभावात् सर्वविशेषनिषेधकल्प एव साधुः।

सत्यकामत्वादीनामुपास्यगुणता, उपासनार्थत्वात् न सत्यतामपेक्षते। उपासना हि 'वाचं धेनुमुपासीते'त्यादाविव कल्पनयाऽपि कल्पते। तथाचोपास्यधर्मतयाऽऽम्नातानां सत्यकामत्वादीनामुपासनाशेषतया स्वार्थे तात्पर्याभावात् न श्रुतिप्रमितत्वम्। निर्विशेषवाक्यानां तु ज्ञेयस्वरूपनिरूपणार्थानां स्वार्थे तात्पर्यात् न सविशेषपरोपासनावाक्याविरोधार्थं संकोचो युक्तः।

"नेह नानाऽस्ति किंचन" "अथात आदेशो नेति नेति" "एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादिश्रुतयः ब्रह्मण्यारोपितसर्वविशेषनिषेधपराः गुणविशेषाभावमात्रविवक्षायामुपरुध्येरन्। फलमप्युपासनाया अन्यत्, निर्विशेषब्रह्मस्वरूपज्ञानस्यान्यत्, इति फलभेदेनापि न सविशेषवाक्यशेषता निर्विशेषवाक्यस्य। अपहतपाप्मत्वादिविशिष्टापरब्रह्मभावफला ह्युपासना। सच्चिदानन्दब्रह्मभावफलं तु निर्विशेषज्ञानम्। उभयं च परस्परनिरपेक्षम्। पादक्रमेण पौर्वापर्यानियमेऽप्यर्थक्रमादुपासनावाक्यानां पूर्वत्वैव। वस्तुतस्तु—निर्विशेषवाक्यानि 'नेह नानाऽस्ति किंचन' इत्यादिवत् ब्रह्मणि कल्पितोपासनाशेषतदशेषसाधारण्येन सर्वविशेषनिषेधपराणि; सर्वविशेषप्रत्यनीकब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनार्थत्वात् वेदान्तशास्त्राणाम्। अतः 'पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत्' इति न्यायेनैव सविशेषनिर्विशेषवाक्ययोरविरोधः समर्थनीयः।

सत्यम् , अपच्छेदनयोदाहरणेषु यदि "प्रतिहर्ताऽपच्छिन्द्यात् सर्ववेदसंदद्यात्, यद्युद्गाताऽपच्छिन्द्यात्, अदक्षिणं यज्ञं संस्थाप्य पुनस्तेन यजेत" इत्यादिषु, एकापच्छेदे, युगपदनेकापच्छेदे च प्रामाण्यमबाधेनोपपद्यते, तथापि क्रमिकापच्छेदेऽन्यतराप्रामाण्यम् , अन्यथानयनं वा नियतम् । प्रायश्चित्तविधीनां प्रतिप्रयोगमावृत्त्यैव बोधकत्वम् । अतः प्रयोगान्तरेषु सार्थक्यमात्रेण प्रयोगविशेषेऽप्रामाण्यं न दोषाय । यद्यपि प्रतिहर्त्रपच्छेदस्य पूर्वत्वे, उद्गात्रपच्छेदस्य पश्चात्त्वे च प्रयोगविधिद्वयमपि प्रमाणम्—तत्रानेन न्यायेन पूर्वप्रायश्चित्तस्य बाधेऽपि ; यतः पूर्वप्रायश्चित्तस्य प्रामाण्यं वचनबलात्, न त्वबाधेन । 'तद्द्यात् यत् पूर्वस्मिन् दास्यन् स्यात्' इति वचनबलाद्धि प्रतिहर्त्रपच्छेदप्रायश्चित्तस्य उद्गात्रपच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तेन साकमनुष्ठानम् । यथा तु उद्गात्रपच्छेदः पूर्वं, प्रतिहर्त्रपच्छेदः पश्चात् , तदा पूर्वस्यात्यन्तिको बाध इति मीमांसाबालप्रकाशे व्यक्तम् । प्रकृते तु द्वितीयोदाहरणनय एवादरमर्हति, इति सविशेषवाक्यानां निर्विशेषवाक्ये स्वरूपत एव विशेषनिषेधपरतैव युक्ता । यदि तु कथञ्चन प्रामाण्यं रक्षणीयमित्याग्रहः, तर्हि व्यावहारिकं तत्प्रामाण्यमाश्रित्य सन्तुष्यतामित्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम् ।

वस्तुतस्तु—स्वरूपतो बाधोऽपि विशेषाणामज्ञाननिवृत्त्यधीनत्वाद् ब्रह्मसाक्षात्कारानन्तरमेव, न ततः पूर्वम् , इति व्यावहारिकप्रामाण्यं स्वरूपतो निषेधपक्षात् फलतोऽविशिष्टम् । सर्वथा चापच्छेदन्यायेनापि विधिनिषेधयोर्निषेधस्यैव प्राबल्यम् ; निषेधशेषत्वाद्विधेः । विधिवाक्यं तु न निषेधबाधकम् ; विध्यशेषत्वान्निषेधवाक्यस्य ।

यद्यपि 'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' इत्याद्यधिकरणे सूत्रकारैः, भगवत्पादैश्चेदं विविच्य निर्णीतम् , तथाऽपि तदधिकरणं ब्रह्मणो निरस्तसमस्तदोषत्वासंख्येयकल्याणगुणविशिष्टत्वाद्युभयलिङ्गवत्तया श्रीभाष्ये योजितम् । ततश्च विनिगमकाभावात् सूत्राशयेऽपि विप्रतिपन्नान्प्रत्युभयाभ्युपगतपूर्वमीमांसानयेन, प्रकारान्तरेण चोपबृंहणार्थं स्वतन्त्रमिदं प्रकरणम् ।

एतेन—उपासनाशेषतया सगुणवाक्यानां प्रामाण्यम्, मोक्षान्यफलत्वादिति न युक्तम्; तत्रैव मोक्षाख्यस्य फलस्य बहुलमुपलब्धेः। पुण्यपापप्रहाणपूर्वकस्वाभाविकरूपाविर्भावरूपफलविशेषस्य सांसारिकत्वोक्तिः साहसिकेभ्य एव स्वदते। अस्तु तर्हि मिथ्यार्थविषयसगुणोपासनेनापि विधिबलान्मोक्ष इति चेत्, न; तथा सति निर्गुणवाक्यानामेव मिथ्यार्थविषयत्वं किं न स्यात्? तत्त्ववेदनस्यैव मोक्षहेतुत्वमिति नियमनिष्कासनात्। तथाच तत्त्वोपदेशश्च निष्प्रयोजनस्स्यात्; अन्यथाऽपि मोक्षसिद्धेः। अतो विषयव्यवस्थयैवोभयप्रामाण्यसिद्धिरिति शतदूषणी—परास्ता।

दत्तोत्तरत्वात्। स्वाधीनमायस्य सविशेषस्य ब्रह्मण एवोपास्यत्वात्, तदुपासनेन तद्भावस्यापहतपाप्मत्वादिरूपस्य मोक्षस्योभयसंप्रतिपन्नत्वाच्च। इयान्विशेषः—यत्, अयमवान्तरो मोक्षः—जगद्व्यापारवर्जं भोगमात्रसाम्यरूपः। मुख्यो मोक्षस्तु चिन्मात्रब्रह्मभावः सर्वोपाधिविलयेन। स तु नास्त्येवेति वादस्तु तिमिरदोषदूषितस्य सहस्रकिरणनास्तिक्यवादः।

इदमेवात्र पृच्छामः—कुतोऽयं नास्तीति। यद्यप्रत्यक्षत्वात्, तर्हि श्रीभाष्याभिमताः वैकुण्ठलोकादयः, पुरुषोत्तमो वाऽप्रत्यक्षः किं नास्ति? यदि श्रुतिविरुद्धत्वात्, तर्हि समर्थितस्तदविरोधप्रकारः। स्मारं स्मारमनुशील्यताम्। यदि ज्ञाता नास्ति, तर्हि श्रीभाष्यमते को वा ज्ञाता पुरुषोत्तमस्य? यदि मुक्तात्मा जीव एव, तर्हि स मुक्तिदशायां परमात्मनः शरीरम्। किं शरीरं ज्ञातृस्वरूपं दृष्टचरम्? शरीरेणात्मा पश्यति, स च परमात्मा, स स्वयं पश्यति इति चेत्, उक्तं भवद्भिरेव स्वयमात्मा स्वस्मै प्रकाशत इति। अयमेव न्यायः स्वप्रकाशेऽद्वैताभिमते मुक्तात्मन्यपि किं नानुसन्धीयते? अन्यस्मै न प्रकाशत इति चेत्, किं श्रीभाष्याभिमतो मुक्तात्मा परस्मै प्रकाशते? शास्त्रप्रामाण्यात् यदि व्यवस्था; तर्हि किमिदं श्रीभाष्यानुयायिनामेव कुलधनम्? स्मारं स्मारमनुशील्यतां क्रियासमभिहारेण निर्विशेष एव मुख्यं तात्पर्यं वेदान्तानामिति भगवत्पादानुयायिनां विचारसरणिः—परिहाय शिवद्रोहे तात्पर्यम्। सर्वथा तु ज्ञातृज्ञेयादिभावरहितं सच्चिदानन्दरूपब्रह्मात्मैव मुक्तात्मा। न स ज्ञाता, ज्ञेयो वा। स्वरूपज्ञानस्य स्वप्रकाशस्य स्वज्ञानार्थं ज्ञानान्तरानपेक्षणात्, अविद्या-

निवृत्तिपरत्वाच्च शास्त्रस्य। न हि ज्ञानस्य ज्ञानम्, आनन्दस्य वाऽऽनन्दः, इति वस्तुस्वरूपपर्यालोचनयाऽपि ब्रह्मणि गुणाभावोऽर्थतस्सिद्ध्यति।

एतेन—किं तत्र धर्मस्य धर्मान्तराभ्युपगमेनानवस्थादिरभिप्रेतः? उतैकजातीययोर्धर्मधर्मिभावो नोपपद्यत इति? यद्वा ज्ञानानन्दाद्यवान्तरजातीयस्य तत्तदवान्तरजातीयाधारत्वं न दृष्टमिति? अथ ज्ञानानन्दयोरज्ञानानन्दरूप एवाश्रयो दृष्ट इति? अथवा ज्ञानानन्दरूपस्यात्मनो ज्ञानानन्दादिकं शशादेरिव शृङ्गादिकमुपलम्भबाधितमिति? नाद्यः; अनुक्तोपालम्भरूपत्वादित्यादिः—पञ्चमस्तु प्रत्यक्षश्रुतिभ्यामेव प्रतिक्षिप्यत इति नानुपपत्तिं पश्याम इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

दत्तोत्तरत्वात्। निर्विशेषवाक्यैर्हि ब्रह्मनिर्धर्मकताया अपच्छेदन्यायेन साधितत्वात्, "आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्" "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इत्यादिश्रुतिभिः ब्रह्मणः सच्चिदानन्दरूपत्वस्य तत्र तत्र विशदीकरणाच्च।

किञ्च ज्ञानस्य ज्ञानान्तरधर्मित्वं किमात्मस्वरूपज्ञानमभिप्रेत्य? उत धर्मभूतज्ञानमभिप्रेत्य? द्वितीये न धर्मत्वम्, आद्योऽनङ्गीकारपराहतः; निर्धर्मकत्वादात्मनः, तत्सधर्मकत्वस्य विप्रतिपन्नस्याद्याऽप्यसिद्धत्वात्। धर्मिण आत्मनः ज्ञानानन्दधर्मवत्त्वं तु बाधितमित्युक्तम्। 'आनन्दं ब्रह्मणो रूपम्' इत्यत्र ब्रह्मण इति षष्ठी राहोः शिर इतिवदभेद इति पूर्वस्मिन् प्रकरणे विवेचितम्। अतः प्रत्यक्षेण, श्रुत्या च स्वरूपज्ञानस्य सजातीयज्ञानान्तरवत्त्वम्, आनन्दवत्त्वं च नोपलभ्यते, विशेषतश्च मुक्तिदशायाम्। व्यवहारदशायामपि न निर्विशेषस्य ब्रह्मणः ज्ञानादिधर्मवत्त्वम्; 'यस्सर्वज्ञः सर्ववित्' इत्यादीनां मतद्वयेऽप्यचिद्विशिष्टकारणसविशेषब्रह्मपरत्वात्। बद्धात्मनस्त्वन्तःकरणतादात्म्यतद्धर्मवृत्तिरूपज्ञानाध्यासात्, अन्तःकरणवृत्तिप्रतिफलितानन्दलेशभाक्त्वाच्च ज्ञातृत्वादिकं नानुपपन्नम्। परंतु न स चिन्मात्रम्, मुक्तात्मा वा। अतो न दोषः। सच्चिदानन्दरूपब्रह्मापरोक्ष्यमात्रेणाज्ञाननिवृत्त्याऽनावृतानन्दमात्रस्य स्वप्रकाशस्य स्वतः पुरुषार्थत्वान्न संबन्ध्यपेक्षा।

एतेन—न हि परस्य सुखापरोक्ष्यमात्रेण स्वयमपि लब्धपुरुषार्थो भवति, तथा सत्येकस्य सुखस्य दुःखस्य सर्वार्थत्वप्रसङ्गेन प्रत्यक्षानुमानशास्त्रादिसमस्तप्रमाणक्षोभप्रसङ्गात्,

स्वरसतश्च परोपकारापकारयोरपि प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रसङ्गात्। अतः स्वसंबन्धितयैव सुखमपरोक्षतयाऽर्थनीयं भवतीत्यादिशतदूषणी—व्याख्याता।

अत्रेदं शाबरभाष्यमात्मवादान्ते—'सुखादयश्च स्वयमुपलभ्यन्ते। आह—कुत एष संप्रत्ययः—सुखादिभ्योऽन्यस्तद्वान् नास्तीति? न हि सुखादिप्रत्याख्यानेन तस्य स्वरूपमुपलभामहे। तस्माच्छशविषाणवदसौ नास्ति। अथोच्यते, तेन विना कस्य सुखादय इति? न कस्यचिदपीति वक्ष्यामः। न हि यो य उपलभ्यते, तस्य तस्य संबन्धिना भवितव्यम्। यस्य संबन्धोऽप्युपलभ्यते, संबन्धी च, तस्यायं संबन्धीति गम्यते। न हि चन्द्रमसम्, आदित्यं वोपलभ्य संबन्ध्यन्वेषणा भवति—कस्यायमिति। न कस्यचिदपीत्यवधार्यते। तस्मान्न सुखादिभ्योऽन्यस्तद्वानस्ति'—इति। इदं शाबरभाष्यं विनापि संबन्धिनं सुखस्यात्मरूपत्वं साधयति। सर्वेषु दर्शनेषु कस्यायमीश्वरः, कस्यायमाकाश इति वा प्रश्नो न कस्यापीत्यनेनैवोत्तीर्यते, इति सच्चिदानन्दरूपत्वं परमात्मनः, मुक्तात्मनश्चैक्यात् न विजाघटीति।

जीवेश्वरसगुणत्वानुमानं सिद्धसाधनम्। चिन्मात्रसगुणत्वानुमानमसिद्धिबाधादिदूषितम्, अप्रयोजकं च; अनुकूलतर्काभावात्, विपक्षे श्रुतिबाधाच्च। अतो ब्रह्मणः निर्विशेषत्वमेव परमार्थतत्त्वम्। सविशेषत्वं तु व्यावहारिकं तत्त्वम्, मिथ्या वा; भाविबाधाद्युपपत्तेः। अधिकमन्यत्र।

॥ इति सगुणनिर्गुणश्रुतिव्यवस्थावादपरीक्षा ॥ ५२ ॥

॥ ब्रह्मोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५३ ॥

"यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति" 'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' इत्यादिश्रुतिसूत्रादिभिर्ब्रह्म जगदुपादानमाम्नायते। तत्र सर्वेषु कारणवाक्येषु यत्तत्सदादिशब्दैः मायाविशिष्टं ब्रह्मैवाभिधीयते; "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" इत्यादिश्रुतिभिः माया-

साहित्येनैव ब्रह्मणो बहुभावेन भानावगमात् । तत्र मायाभिरिति तृतीयाश्रुत्या ब्रह्ममाययोर्नैकेन रूपेणोपादानत्वम्, किंतु रूपभेदेन। स च रूपभेदः विवर्तपरिणाम्युपादानतारूप इति केचिद्वदन्ति ।

तथाच पदार्थतत्त्वनिर्णयः—ब्रह्मोपादानमितीष्यत एव। न मायोपादानमिति तु न क्षम्यते। उपादानता हि स्वात्मनि कार्यजनिहेतुत्वम्। तच्चोभयत्रापि मानसिद्धम्, उपपन्नं च। तथाहि—विश्वस्य मायापरिणामत्वात् मायाश्रयं जन्म। तथा ब्रह्मविवर्तत्वात् विश्वस्य ब्रह्माधिष्ठानता श्रुता, उपपन्ना च--इति। एवमन्यत्रापि। तद्यथा—ब्रह्मपरिणामितयाऽनुपादानमपि विवर्ताधिष्ठानतयोपादानम्। तच्च विवर्तकारणत्वमज्ञानविषयत्वप्रयुक्तम्; आवृतस्यैव चैतन्यस्य विवर्ताधिष्ठानत्वात्, अन्यथाऽनावृतचैतन्यस्यापि विवर्ताधिष्ठानत्वापत्त्या संसारानिर्मोक्षप्रसङ्गात्। तदुक्तं वार्तिके—

"अस्य द्वैतेन्द्रजालस्य यदुपादानकारणम् ।
अज्ञानम्, तदुपाश्रित्य ब्रह्म कारणमुच्यते ॥

इति। 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' इत्यत्र मायाभिरिति तृतीयया मायाया ब्रह्माधिष्ठानतायां सहकारित्वावगमोऽप्यत एवोपपद्यते। न्यायरत्नावल्युक्तरीत्योभयोपादानताप्राधान्यकल्पोऽपि नानिष्टः।

ब्रह्मसिद्ध्यनुसारिभामतीप्रस्थानं त्वविद्याया दोषविधया निमित्तकारणत्वमात्रम्, नोपादानत्वम्, ब्रह्मैकमेव विवर्तोपादानमात्रमित्युररीकुरुते। मायामात्रपरिणामित्ववादस्तु जीवन्मुक्तानां बाधितानुवृत्तिमाश्रित्य, दृष्टिसृष्टिवादमाश्रित्य वोत्तरोत्तरपरिणामाहेतुपरिणामत्वेन पूर्वोक्तरीत्या मायामात्रत्वाभिप्रायः। तस्मिन्पक्षे मायामात्राणां न ब्रह्मोपादानकत्वम्, इति न ब्रह्मणो मायाविशिष्टता, न वा विशेष्यतयोपादानत्वव्यपदेशः। मात्रयाऽपि ब्रह्मपरिणामितावादस्तु नोरीकर्तुमलमित्यद्वैतिनां मर्यादा।

एतेन—विशिष्टोपादानतायां विशेषणमात्रस्य परिणामित्वेऽपि, विशेष्यस्याऽपि परम्परयाऽऽश्रयत्वेनाश्रयत्वमात्राविशेषादुपादानशब्दवाच्यत्वप्रतिक्षेपस्त्वशक्यः। यथा भवतोऽप्यविद्याया एव साक्षाद्विवर्ताश्रयत्वेऽपि तस्या एव साक्षिभूतब्रह्माधीनसत्ताकत्वात् ब्रह्म विवर्तत इत्युक्तिः, तथा परिणामस्यापि साक्षात् ब्रह्मशरीरभूतद्रव्यगतत्वेऽपि तस्य तदारब्धतया तदधीनतामात्रात् ब्रह्म परिणमत इति वक्तुं शक्यम्। नैतावता विशेष्यस्य साक्षाद्विकाराश्रयत्वप्रसङ्गः। परम्परयाऽऽश्रयत्वं तु भवत इवास्माकमपि संमतम्, अदोषावहं च। यथा बालो युवा जात इत्यादौ विशेष्यभूतात्मस्वरूपस्य निर्विकारत्वे विशेषणे साक्षाद्बालत्वाद्यवस्थायोगेन आत्मपर्यन्तो बाल्युवशब्दप्रयोगः, तद्वदत्राप्युपादानकार्यशब्दयोः प्रयोग इति न दोषः। एवं विशेष्यस्य निर्विकारत्वम्, विशिष्टग्रहणशक्तिश्चेत्युक्तं भवति; अन्यथाऽष्टवर्षत्वब्राह्मणत्वादीनामात्मासंबन्धेनोपनयनादिविधीनामप्रवृत्तिरिति कर्मब्रह्ममीमांसयोरारम्भ एव कापेयकल्पः स्यादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

एतावता सद्वारकमुपादानत्वं स्वतोऽपरिणामित्वेऽपि ब्रह्मणः, स्वविशेषणमायापरिणामित्वमादाय परंपरयेति प्रतिपाद्यते। इदं तु वस्तुगत्या ब्रह्मणोऽनुपादानत्वमेव। परंपरयोपादानत्वव्यपदेशमात्रं तु केवलनिमित्तकारणतामात्रं वदतो विज्ञानभिक्षोरपि समानम्। व्यक्तं चैतत् तदीयब्रह्ममीमांसाभाष्ये विज्ञानामृताख्ये। न चैतावता ब्रह्मणोऽभिन्ननिमित्तोपादानत्वम्; सद्वारकमुपादानत्वम्, अद्वारकं निमित्तकारणत्वमिति वैरूप्यात्। शरीरशरीरिभावोऽपि सूक्ष्मचिदचितोः, ब्रह्मणश्च ब्रह्मनियम्यनियामकभावेन। इदं तु द्वैतमतेऽपि तुल्यम्। अपृथक्सिद्धत्वेन विशेषस्तु स्वपरिभाषामात्रसिद्धोऽकिंचित्करः। भिन्नयोरभेदव्यवहारो गौण इति हि सर्वदर्शनराद्धान्तः। 'नेह नानाऽस्ती'त्यादौ स्वतन्त्रभेदनिषेध इत्यपि यदि तत्र तत्राभेदापदेशनिर्वाहार्थः, तर्हि गौण्यैव तदुपपत्तौ किमपृथक्सिद्ध्याख्यपरिभाषाकल्पनेन? अद्वैतमते तु ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य ब्रह्माधिष्ठानकत्वात् साक्षाद्भेदगर्भाभेदस्य भेदसामानाधिकरण्योपलक्षितस्य साक्षाद्ब्रह्माभिन्ननिमित्तोपादानतायां स्वरसं स्वतन्त्रभेदनिषेधो निर्वहति। न च सद्वारकाद्वारकत्वाभ्यां ब्रह्मणो निमित्तोपादानता, न वौपचारिकमुपादानत्वम्। "प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्" इति, तत्त्वोपदेशार्थे सूत्रे सद्वारकोपादानताविवक्षायामतत्त्वोपदेश एव स्यात्।

अद्वैतमते तु न कुत्राप्येकदेशिमते, अन्यत्र वा शतदूषण्युक्तरीत्या सद्वारकोपादानत्वं स्वीक्रियते, येन 'अद्वैतिभिरप्यविद्याया एव साक्षाद्विवर्ताश्रयत्वेऽपि तस्या साक्षिभूतब्रह्माधीनसत्ताकत्वात् ब्रह्म विवर्तत' इति प्रतिबन्दी सावसरा स्यात्। तत्राविद्याविवर्तवादो न प्रामाणिक इत्येको दुरनुवादः, असदाश्रयत्वं साक्षिण इत्यपरोऽसदनुवादः; साक्षिणोऽविद्याश्रयत्वपक्षस्याऽद्वैतमतेऽभावात्। अविद्याश्रयो जीव इति पक्षे जीवो न साक्षी। ब्रह्म तदाश्रय इति पक्षे ब्रह्म न साक्षि। साक्षी उपादानाश्रयतया, अन्यथा वा नोपादानमिति, तस्योपादानतयाऽनुवाद इतरोऽसदनुवादः। स्वमतिविजृम्भितमात्रं कमपि सिद्धान्तमद्वैतमतसिद्धं गृहीत्वा स्वमतसमर्थनप्रयासः स्वात्मघातायैव।

विशिष्टोपादानत्वं प्राप्ताप्राप्तविवेकन्यायेन विशेषणे पर्यवस्यतीत्यपि रिक्तं वचनम्। कुतो वाऽप्राप्तिर्विशेष्योपादानतायाः? कुतस्तरां च विशेष्यानुपादानतायां प्रक्रान्तस्य ब्रह्मणो विशेष्यस्यानुकर्षेण प्रकृतिश्चेत्यादिसूत्रम्? कुतस्तमां च विशेषणप्रकृतिमात्रमुख्योपादानतायाम्— "नविलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात्" इति कार्यकारणयोर्वैलक्षण्यमाश्रित्य सांख्यानां प्रत्यवस्थानम्? तन्निराकरणार्थं स्वतन्त्रमधिकरणं वा? साक्षादचित्परिणामस्य जगतः, अचितश्च कुतो वा वैलक्षण्यम्? अद्वैतमते तु विवर्तस्याप्यधिष्ठानसादृश्यं शुक्तिरजतादिस्थले दृष्टमिति मुख्यकल्पेऽपि नोक्ताधिकरणवैयर्थ्यम्। संभवति हि विशेषणविशेष्योभयोपादानत्वम्—परिणामितया, विवर्तमानतया च। अविद्यायाः परिणामो जगत्, ब्रह्मणो विवर्तः। 'भवतोऽप्यविद्यायाः साक्षाद्विवर्ताश्रयत्वेन ब्रह्म विवर्तते, तथा परिणामस्यापि साक्षात् ब्रह्मशरीरभूतद्रव्यगतत्वेऽपि ब्रह्म परिणमत इति वक्तुं शक्यम्' इति वदन्ती शतदूषणी, अद्वैतमतानुवादावसरेऽविद्यापरिणामे विवर्तपदम्, ब्रह्म विवर्तत इत्यत्रापि विवर्तपदं प्रयुञ्जाना, स्वपरव्यामोहिनी, स्वमतानुवादावसरे सावधानं परिणामपदमेवोभयत्र प्रयुञ्जाना च न यथार्थवादिनी। न ह्यविद्यायाः विवर्तः, किंतु परिणाम एव।

यद्यविद्या विवर्तत इत्यत्र विवर्तपदस्य परिणामोऽर्थः, तर्हि ब्रह्म विवर्तत इत्यत्र 'विवर्तते' पदार्थः कः? यदि परिणमत इति, तर्हि कथं नासदनुवादः? यद्यधिष्ठानमिति, तर्हि कथमुभयत्र विवर्तपदम्—यदि सर्वव्यामोहनमेव न लक्ष्यं सूचीप्रवेशेन मुसलप्रवेशनदृष्ट्या?

मायाब्रह्मोभयोपादानत्वेऽपि मायाया एव परिणामित्वात्, ब्रह्मणोऽध्यासाधिष्ठानमात्रत्वात् न तन्निर्विकारत्वश्रुतिविरोधः। श्रीभाष्यमते तु ब्रह्मणोऽपि कथंचन परिणामित्वविवक्षणात् कथं न निर्विकारत्वश्रुतिविरोधः? यदि वस्तुतोऽपरिणामित्वेन, तर्हि निर्विकारत्वश्रुतिस्तन्मतेऽप्रसक्तप्रतिषेधः स्यात्। न हि विशेषणविकारेण विशेष्येऽपि विनाऽऽरोपम्, विकारप्रसक्तिः; शरीरविकारेण शरीरिणो विकारादर्शनात्। न हि शरीरे हन्यमान आत्माऽपि हन्यते। उक्तं च—"न हन्यते हन्यमाने शरीरे" इति। अद्वैतमते तूपादानत्वसामान्यात्, विकाराभेदाच्च भ्रान्तिप्रसक्तसविकारत्ववारणेन निर्विकारश्रुतिरर्थवती। अधिकं व्यक्तमद्वैतसिद्ध्यादौ।

एतेन—बालो युवा जात इत्यादौ बालयुवादिशब्दस्यात्मपर्यन्तत्ववत्, उपादानकार्यशब्दयोरपि प्रयोग इति—परास्तम्; यदि शरीरवाचकानां पदानां शरीरिपर्यन्तत्ववत्, उपादानकार्ययोः कार्यपदस्योपादानपर्यन्तत्वमनेनाभिप्रेतम्, तर्हि कथं निर्विकारश्रुतेरविरोधः? शरीरविकारस्य शरीरिणि पूर्वोक्तरीत्या बाधात्। "अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत" इत्यादि हि शरीरतादात्म्याभिमानिनं बद्धं पुरुषमपेक्ष्य, न तु केवलविशेष्यविशेषणभावं शरीरशरीरिणोः। सर्वथा तु कार्यकारणावस्थाद्वयरहितस्य ब्रह्मण उपादानत्वनिर्वाहो न विशेष्यत्वमात्रेण; अन्यथा धर्मभूतज्ञानापृथक्सिद्धस्य, तद्विशेष्यस्य च जीवात्मनः, परमात्मनश्चोभयोरपि संकोचविकासापत्तिः दुर्निवारा, येन ब्रह्मपरिणामितावादे, आर्हताभिमतात्मशरीरपरिमाणवादे च पर्यवसानं स्यात्। इष्टापत्तौ च धर्मभूतज्ञानवैयर्थ्यम्।

कारणवाक्येषु "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" इत्यादावनभिव्यक्तनाम-रूपात्माविद्योपहितं चैतन्यं सत्पदार्थः। अन्यत्रापि केवलब्रह्मपदप्रयोगेऽविद्योपहितमेव विवक्ष्यत इति विशिष्टचैतन्यपरत्वमेव सर्वत्रेति संप्रतिपन्नम्। शरीर-शरीरिभावप्रयुक्तं वैशिष्ट्यम्, अधिष्ठानारोप्यभावप्रयुक्तं वेत्यन्यदेतत्। विशिष्ट-कारणताया एवाद्वैतमतेऽपि विवक्षणात्, अनावृतचिन्मात्रकारणताया अनङ्गी-काराच्च। ब्रह्म वनमित्यादिषु सर्वेषु विशेषणविशेष्योभयोपादानतया विशिष्टोपा-दानतायामेव तात्पर्यात् न कुत्रःऽपि विशेषणमात्रोपादानता श्रुतितात्पर्यविषयः, प्रामाणिकी वा।

"वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इत्यादिमृद्घटा-द्युदाहरणेषु मृत्तिकापरिणामस्यापि घटादेः, मृत्तिकापदस्य सर्वमूलपरिणामि-कारणमायापरत्वात् तत्त्वज्ञानेन जीवन्मुक्तानां दृष्ट्याऽऽदेहपातं घटादिसर्वकार्य-प्रपञ्चस्य स्वाप्निकानामिव मायामात्रत्वम्, न बद्धवत् तत्र सत्यत्वभावनया व्यवहारः, तत्त्वज्ञानानन्तरं तु देहपातानन्तरं बाध इत्येवाभिप्रायः व्यक्तीकृतं चैतदधस्तात्। एवं सति हि ब्रह्मव्यतिरेकेण सत्यम्, अनारोपितं वा किमपि नावशिष्यत इति फलति; अधिष्ठानब्रह्ममात्रस्य स्वयंप्रकाशस्य तत्राव-शेषणात्।

मृत्तिकापदस्य विशिष्टपरत्वेऽपि मृत्तिकेत्येवेत्यत्रत्येन 'इत्येव' पदेन तदुप-लक्षितस्य चिन्मात्रस्य सत्यत्वबोधनादविद्यान्तसर्वमिथ्यात्वबोधन एव तात्पर्यम्; अन्यथा 'मृत्तिकेत्येव' इति मृत्तिकामात्रपरिणामितानुवादो न सङ्गच्छते। अनेन ज्ञायते—मृत्तिकापदोपात्तमृत्तिकातिरेकेण तद्विशेष्यं किमपि परिणामि-कारणं नास्तीति। न हि परिणामिकारणस्य, तत्कार्यस्य च विषम-सत्ताकत्वम्, तत्रैकतरमिथ्यात्वं वा संदिग्धमपि, येन मृद्घट इत्यादिज्ञानानाम-प्रमात्वशङ्कावारणेनोक्तवाक्यसार्थक्यं स्यात्। ततश्च विशेषणमात्रपरिणामित्वे, तद्विशेष्यत्वमात्रेण ब्रह्मणोऽपि परिणामित्वे च वाचारम्भणवाक्यवैयर्थ्यं दुष्परिहरम्।

परम्पराकवस्तुविशेषः = परिणामिकारणम्, इति संप्रतिपन्नम्—मायामुद्दिश्य प्रकृतित्वं विधीयताम्, प्रकृतिमुद्दिश्य मायात्वं वा विधीयताम्। प्रकृतिभूतायाः परिणामिन्याः मायायाः मिथ्यात्वं तु वचनान्तरावसेयम्, नत्विदमेव वचनं तत्र प्रमाणमित्याग्रहोऽद्वैतिनाम्, इति मायात्वम्, उपादानत्वं च न व्याहतम्।

अत्र प्रकृतिमुद्दिश्य न मायात्वविधानम्, किंतु मायामुद्दिश्यैव प्रकृतित्व-विधानमित्यादि शतदूषण्याः वाक्यविन्यासादिकं नाद्वैतसिद्धान्तविघातायालम्।

वस्तुतस्तु—अत्र वाक्ये मायायाः प्रकृतित्वविधानं किमन्यस्य प्रकृति-त्वनिरासाय—परिसंख्याविधया? उतापूर्वविधिविधया मायायाः प्रकृतित्वमज्ञातं ज्ञापयितुम्? आद्ये श्रीभाष्याभिमतब्रह्मोपादानत्वव्याहतिः। अन्त्ये मायायाः प्रायेण परिणामहेतुताया एव सांख्याभिमतप्रधानमाययोः सत्वरजस्तमोगुणात्मत्वेन नाममात्रविवादेऽपि स्वरूपैक्यस्याद्वैतभाष्येऽपि तत्र तत्रोपपादनात्, विक्षेपशक्ति-मात्रायां तस्यां सर्वदर्शनाविसंवादाच्च नाज्ञातार्थज्ञापकत्वेनापूर्वविधित्वम्।

अतः "अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्" इत्यत्र विशेषणतया विवक्षितायाः मायायाः सृष्टौ कथमुपयोगः? महेश्वरस्य स्वतन्त्रस्य मायानियामकतयैव कारण-त्वनिर्वाह इति शङ्कावारणार्थम्, न मायिपरमेश्वरमात्रमभिन्ननिमित्तोपादानम्, किंतु मायाऽपि परिणामिविधयोपादानकारणम्, न तु सैव, न वा स एवेति ज्ञापयितुं च 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति वाक्यशेष इति वक्तव्यम्। तथाच परमात्मप्रकृतित्ववत् मायाऽपि प्रकृतिरेव, इति प्रकृतित्वायोगव्यवच्छेदेन तन्नि-मित्तकारणत्वमात्रनिरासार्थमिदं वाक्यमिति फलति।

अत एव 'मायिनं तु महेश्वरम्' इत्यत्र तुशब्दस्य चशब्दार्थत्वात् मायिनं महेश्वरं च प्रकृतिं विद्यादिति मायामहेश्वरोभयोपादानत्वमत्र। न हि "मायी सृजते विश्वमेतत्" इत्यत्र मायी को वेति संशयः कस्यापि। न हि महेश्वरमन्तरा कस्यापि विश्वसृक्त्वम्। यदि हिरण्यगर्भः, नारायणो वा, महेश्वरो वेति विशये तस्य मायिनो महेश्वरत्वं विधातुं 'मायिनं तु महेश्वरम्' इति

वाक्यम्, न तु मायिनोऽपि प्रकृतित्वम्, किंतु निमित्तकारणत्वमिति बोधयितुम्, तर्हि, अलं शिवद्रोहेण। यदि महेश्वरो नारायण एव; महत्त्वैश्वर्योभययोगात्, न त्वीश्वरः, तर्हि विश्वसृगपि मायी स एव, इति किमनेन चर्वितचर्वणेन? अतो मायिनः, मायायाश्चोभयस्योपादानत्वं स्वतन्त्रं बोधयितुमेवेदं प्रकरणम्।

अस्मिन्वाक्ये मायायां प्रयुक्तं प्रकृतिपदम्—'प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' इति सूत्रे ब्रह्मण्यपि साक्षात्प्रयुक्तम्। तथाच यथोभयोपादानत्वं निर्वहति, तथैव प्रकरणार्थो निर्वहणीयः। सर्वथा तु न मायापरिणामत्वमात्रेण प्रपञ्चमिथ्यात्वमद्वैतमते, किंतु तदधिष्ठानब्रह्मविवर्तत्वेनैव। उपपादितं च पूर्वस्मिन्प्रकरणे मायापरिणामित्वेन ब्रह्मविवर्तमानत्वं न विरुद्धमिति। तथाच केवलमायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिर्न प्रपञ्चमिथ्यात्वप्रयोजिकाऽद्वैतमते, किंत्वनिर्वचनीयमायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिः, ब्रह्मविवर्तान्यथानुपपत्तिश्च।

तत्र ब्रह्मविवर्तोपादानत्वं पूर्वस्मिन् प्रकरणे विशदीकृतम्। मायाऽनिर्वचनीयत्वं तु **भावरूपाज्ञानानुपपत्त्यविद्यास्वरूपानुपपत्त्यविद्यानिवर्तकानुपपत्त्यविद्यानिवृत्त्यनुपपत्त्यादिवादपरीक्षासु** सम्यगेव परीक्षितम्। इदमेवाभिप्रेत्य तत्र तत्राद्वैतिनो वदन्ति—'मायां तु प्रकृतिं विद्यादि'ति विश्वस्य मायोपादानकत्वश्रवणात्, मायाशब्दस्य च मिथ्यार्थत्वात् मिथ्योपादानकस्य च सत्यत्वायोगाद्विश्वमिथ्यात्वं सिद्धम्—इति।

अत्र प्रकृतेरप्राप्तत्वात्, अनन्तरत्वाच्च नोद्देश्यता, न वाऽत्र तस्या मिथ्यात्वमित्यद्वैतिनोऽपि मन्यन्ते। मायाया मिथ्यात्वं हि प्रमाणान्तरसिद्धमनूद्यते, न तस्योद्देश्यतावच्छेदककोटौ प्रवेशः, किंतु तामुद्दिश्य प्रकृतित्वविधानमात्रमित्यद्वैतिनामपि राद्धान्तः।

प्रकृतित्वं हि मायायाः परिणामिकारणत्वम्। तच्च परिणामिपरिणामभावस्थल उपादानोपादेययोस्समसत्ताकत्वनियमात् यद्यपि कार्यमिथ्यात्वं विनाऽ-

प्युपपद्यते—यदि प्रकृतिरनध्यस्ता, ब्रह्मज्ञानाबाध्या च न स्यात् । विवेचितं चाविद्यानिवृत्त्यनुपपत्त्यादिवादपरीक्षासु मायायाः ब्रह्मण्यध्यस्तत्वम्, तत्साक्षात्कारबाध्यत्वं च । तथाच मिथ्याभूत-ब्रह्मज्ञानबाधितमायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिः तत्कार्यविश्वमिथ्यात्वे प्रमाणम् ।

सत्कार्यवादो हि परिणामवादः । तत्र च कार्यविनाशः कारणात्मा । माया च कारणम् । सर्वकार्यनाशः माया । मायामिथ्यात्वे सर्वकार्यमिथ्यात्वम् । अतो विश्वमिथ्यात्वं मायामिथ्यात्व उपपद्यते; मायासत्यत्ववादस्य तत्र तत्र निरस्तत्वात् ।

एतेन—मायाया मिथ्यात्वं प्रकृतित्वान्यथानुपपत्त्या बाधितम्; कारणसत्यत्वं च बहुशो मृद्दृष्टान्तादिभिर्निदर्शितम् ।

"अचेतना परार्था च नित्या सततविक्रिया"
"गौरनाद्यन्तवती सा जनित्री भूतभाविनी"

इत्यादिभिः प्रकृतिनित्यत्वसिद्धेश्च तन्मिथ्यात्वं निरस्तमित्यादिः—मुख्यलक्षणावृत्तिभ्यां प्रयोगनिर्वाहे संभवति मुख्यगौणवृत्तिभ्यां निर्वाहस्यानुचितत्वात् । अतो विचित्रसृष्ट्युपकरणभूतार्थविशेष एव मायाशब्दशक्तिरित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति श्रुत्योपादानकारणत्वं मायाया उपपाद्य विचित्रसृष्ट्युपकरणभूतार्थविशेषगोचरत्वेन तस्या उपसंहारो व्याहतः, श्रुतिविरुद्धश्च, इति तद्व्याहतिपरिहारार्थमुपक्रमो वाऽप्रमाणम्, उपसंहारो वाऽप्रमाणमिति विवेक्तव्यमित्युपक्रमोपसंहारवैरूप्यमेको दोषः । तथाचासुरराक्षसाद्यस्त्रेषु 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति श्रुतिविरोधात् लाक्षणिकत्वमेव शतदूषण्याऽपि स्वीकर्तव्यम् । ऐन्द्रजालिकेषु, स्वाप्नेषु च 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति श्रुत्यनुसारेण मायाशब्दप्रयोगः मायामात्रोपादानकत्वेन निर्वाह्यः । तत्र च मिथ्यार्थत्वं मायाशब्दस्योपादानत्वेऽपि । तथाच मायाशब्द उपादानत्वाविरोधेन स्वाप्निकादिषु मिथ्यार्थपरो यदि, तर्हीदं फलति—उपादानमपि माया न सत्येति । 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' इति श्रुतिर्हि, उपादानत्वमात्रं मायाया

श्रावयति, न तु परिणामपरम्परयोपादानत्वम्, इति परिणाम्युपादानत्वं न मिथ्यात्वविरोधि; अन्यथा स्वाप्निकेषु मायामात्रव्यपदेशानुपपत्तिः। परिणामपरम्परयोपादानत्वं मिथ्यात्वविरोधीति परिष्कारोऽपि तदा शोभेत, यदि परिणामिकारणं माया मिथ्येति प्रमाणान्तरेण न निर्णीतं स्यात्। परश्शतानि प्रमाणानि मायामिथ्यात्वबोधकानि पूर्वत्र प्रदर्शितानि।

मायाया उपादानत्वं परिणामितयेत्यविवादम्। परिणामी तु न नित्यः, किंत्वनित्य इत्यार्हतपरीक्षायां ब्रह्ममीमांसायां निर्धारितम्; अन्यथा देहपरिमाणात्मवादप्रसङ्गात्, इत्यनादित्वेऽपि मायाया विनाशः स्वीकर्तव्यः। नश्वरा च माया स्वरूपेण यदा निवर्तते, तदा कार्यात्मनाऽपि निवर्तते। सत्कार्यवादे कारणं विना कार्यासंभवात् स्वरूपेण, कारणात्मना च कारणनाशे कार्यनाशोऽप्यर्थसिद्धः। नाशकं तु मायाया आवरणशक्तेरपि स्वीकारात् तत्त्वज्ञानमित्यन्यत्र व्यक्तम्। अतो मायायाः प्रकृतित्वं मिथ्यात्वमन्तरेण नोपपद्यते, न तु सत्यत्वमन्तरेण।

"पूर्वसंबन्धनियमे हेतुत्वे तुल्य एव नौ।
हेतुतत्वबहिर्भूतसत्वासत्वकथा वृथा॥"

इति हि न्यायः। अतः सत एव कारणत्वम्, उपादानकारणत्वं वेति न नियमः, प्रत्युत परिणाम्युपादानत्वं व्यावहारिकसत्वेनैव निर्वहति—कार्यपूर्वक्षणे कारणसत्वनियमेऽपि। अतः प्रकृतित्वान्यथानुपपत्त्या न मायायास्सत्यत्वम्।

दृष्टान्तसिद्धं कारणसत्यत्वं तु व्यावहारिकं सत्वम्, सत्तासामान्यम्, अर्थक्रियाकारित्वम्, यत्किंचिदन्यद्वा न मिथ्यात्वं विरुणद्धि। एतेन—'अचेतना परार्था च नित्या सततविक्रिया' इत्याद्यपि—व्याख्यातम्; नित्यत्वसततविक्रियत्वयोर्व्याघातेन ब्रह्मसाक्षात्कारपर्यन्तस्थायित्वपरत्वात्तन्नित्यत्ववचनस्य।

मायाशब्दार्थः प्रकृतित्वमेव, न तु मिथ्यात्वम्, परंतु मिथ्येति माया प्रमाणान्तरैरवगम्यते, इति कुत्रचन मिथ्यार्थे मायाशब्दप्रयोगः

भ्रान्त्यादिषु गौणः, स्वाप्निकेषु, ऐन्द्रजालिकेषु च पूर्वोक्तरीत्या मुख्यः, राक्षसासुरादिशस्त्रेषु मोहकत्वेन गौणः, कुत्रचन लक्षणया, गौण्या वा यथायोगमनुसन्धेयः। मायायाः परिणाम्युपादानत्वं तस्याः, तत्कार्याणां च मिथ्यात्वं विना नोपपद्यत इति तत्त्वं तु निरपोहम्।

मायायां प्रकृतित्वं प्रतिपाद्य विचित्रसृष्ट्युपकरणभूतार्थपरत्ववर्णने प्रतिज्ञाहानिः। न ह्युपकरणमुपादानम्। उपादानत्वस्यैव मुख्यार्थत्वे संभवत्युपादानानुपादानसाधारणार्थपरत्वकल्पनाया अयोगात्, भ्रान्त्युपकरणेषु मायाशब्दप्रयोगादर्शनात्, मणिमन्त्रौषधादिषु तदर्थस्य बाधाच्च। मुख्यार्थासंभवे लाक्षणिकत्वकल्पना साधारणी। अत्र लक्षणा, अत्र गौणीति विनिगमना यथायोगं नाद्वैतिनामपि विप्रतिपन्ना।

मायाशब्दस्य निरुक्तवशात् ज्ञानबोधकत्वेऽपि प्रकरणानुसारेण व्यवस्था संप्रतिपन्ना। न चोक्तनिरुक्तविरोधो भवतीति प्रकृतित्वं मायाया अमुख्यम्। अनेकार्थानां पदानां यथाप्रकरणादिकमेव योजना। न हि तावता मायाया मिथ्यात्वं सुवारम्। न हि सर्वत्र मायाशब्दार्थो मिथ्या, किन्तु यत्र प्रकरणादिकं तदर्थत्वेऽनुग्राहकम्, तत्रैव। मणिमन्त्रौषधादिषु, दैवशक्त्यादिषु, अन्यत्र च मायाशब्दप्रयोगो विचित्रशक्तिपरः। मायोपादानत्वं तस्याः परिणामित्वेनेति स्वीकारेऽपि, ब्रह्मणोऽप्यभिन्ननिमित्तोपादानत्वनिर्वाहार्थं परिणामिन्याः तस्याः प्रमाणान्तरेण मिथ्यात्वावगमात् मायोपादानत्वं तत्कार्यप्रपञ्चमिथ्यात्वं विना नोपपद्यत इत्येतावानर्थः मायाशब्दस्य यत्किंचिदर्थपरत्वेऽपि न व्याहन्यते।

कारणसमसत्ताककार्यं परिणामः। तथाच मिथ्यात्वेऽपि मायायाः तत्समसत्ताकमेव तत्कार्यम्। कारणसत्यत्वे कार्यमिथ्यात्वं विवर्तदृष्ट्या। कारणविषमसत्ताकं कार्यं हि विवर्तः। कारणमिथ्यात्वम्, कार्यसत्यत्वं च व्याहतम्। नविलक्षणत्वाधिकरणे कार्यकारणयोस्सालक्षण्यनियमो नास्तीति वर्णितम्, न तु वैलक्षण्यनियमोऽपि। न हि विलक्षणयोरेव कार्यकारणभाव इति तन्न्यायशरीरम्।

सत्यम्, विलक्षणयोरपि कार्यकारणभावो न विरुद्धः, यथा ब्रह्मप्रपञ्चयोः। तत्र हि कारणस्याधिष्ठानत्वात्, तज्ज्ञानस्य कार्यबाधकत्वाच्चाधिकसत्ता कार्यसत्तातः। परिणामस्थले तु न कारणज्ञानं कार्यस्य बाधकम्। अतोऽसत्यात् न सत्योत्पत्त्यापत्तिः। सत्ताभेदतत्साम्यकथा हि, उपादानोपादेयभाव एव, न तु सामान्यतः कार्यकारणभावे, इति न निमित्तादसत्यादसत्योत्पत्तिन्यायोऽत्रावसरति।

एतेन—मिथ्यारूपमायोपादानत्वेऽपि तदुत्पन्नमात्रस्य प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वं न सिध्यति; नविलक्षणाधिकरणन्यायेन विलक्षणादपि विलक्षणकार्योत्पत्तिसंभवात्, असत्यात्सत्योत्पत्तेर्युष्माभिरेव स्वीकाराच्च। न ह्यस्ति राजशासनं मिथ्याभूतेन निमित्तेनैव भाव्यम्, न तूपादानेनेति। उपादानत्वोपादेयत्वादिवत्सत्यत्वमिथ्यात्वयोः क्रमेणाविरोधात्, पूर्वस्मिन्काले स्वरूपेणासत एव द्रव्यस्यावस्थाविशेषस्येवोत्तरकाले सत्त्ववदविरोधात्, तस्य तत्कालेऽपि प्रामाणिकत्वमात्रस्यात्रापि समानत्वात्, तत्कालसंसर्गविवक्षायां विरोधाच्च। अत उपादानमिथ्यात्वे श्रुतिसिद्धेऽपि न कार्यमिथ्यात्वसिद्धिः। उपादानसत्यत्वमेव च सद्विद्यादिष्वसत्कार्यवादनिरासपूर्वकं "मृत्तिकेत्येव सत्यमि"ति, 'सन्मूलास्सोम्येमा' इत्यादिभिरभिधीयते। एवमुपादानमिथ्यात्वेऽपि कार्यसत्यत्वाविरोधोपपादनन्यायेन कार्यमिथ्यात्वेऽप्युपादानसत्यत्वाविरोधोऽप्युपपादित एवेति मिथ्याभूतस्य मिथ्याभूतमेवोपादानं भवितुमर्हतीत्यनिर्वचनीयाज्ञानकल्पनमपि निरस्तमिति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र, सत्यम्, न राजशासनम्—मिथ्याभूतेन निमित्तेनैव भाव्यम्, न तूपादानेनेति, तथाऽपि लौकिकवैदिकमर्यादा नोल्लङ्घनमर्हति। सा हि परिणाम्युपादानोपादेययोः समसत्ताकत्वम्, विवर्तोपादानोपादेययोः कारणन्यूनसत्ताकत्वं, कार्यस्य, निमित्तकार्ययोस्तु सत्तानियमाभावं च नियच्छति। सा हि, असत्यादुपादानात्सत्यस्योत्पत्तिं वारयति। न हि लौकिकवैदिकमर्यादामुल्लङ्घ्य वेनशासनकालोऽयम्, येन तदीयानामिव धर्ममधर्मम्, अधर्मं धर्मम्, दिवा रात्रिम्, रात्रिं दिवा, अप्रयोजकं प्रयोजकम्, प्रयोजकमप्रयोजकम्, सर्वमसर्वम्, असर्वं सर्वं च कृत्वा व्यवहरणं श्रेयसे स्यात्—नविलक्षणत्वाधिकरणन्यायमस्थाने विनियुज्य। उपादानोपादेययोस्तादात्म्यादुपादानस्य मिथ्यात्वे, कार्यस्य सत्यत्वे च सत्यमिथ्यात्वयोरेकता प्रसज्येत।

कार्यकारणभावस्येव सत्यत्वमिथ्यात्वयोरपि क्रमिकत्वं तदा शोभेत, यदि कार्यकारणभाववत् पूर्वापरभावापन्नावस्थाद्वयं सत्यत्वम्, मिथ्यात्वं च स्यात्। स्वरूपे हि ते सत्यस्य, असत्यस्य च। न त्वेकस्यैव कारणस्यावस्था-द्वयम्। कार्यकारणभावस्थले सत्कार्यवादे कार्यमुत्पत्तेः प्राक् द्रव्यरूपेण वर्तते, घटाद्यवस्थामात्रमभिव्यज्यते। साऽप्यवस्था सती उत्पद्यते? उतासती? आद्ये कारकव्यापारवैयर्थ्यम्, अनुत्पत्तिश्च। यद्यसती, तर्ह्यसत्कार्यवादः। अतः कार्योत्पत्त्यन्यथानुपपत्त्या सदसद्विलक्षणत्वमेवोपादानकारणस्येवोपादेयस्याऽपि स्वीकर्तव्यम्। तथाच कारणस्यैव कार्यस्याऽपि कारणोपहितसद्विवर्तत्वाद् एकस्मिन् चैतन्ये समसत्ताकयोरेवारोपः, इति सदपेक्षया भिन्नसत्ताकयोरपि स्वरूपतः समसत्ताकत्वमेव। इदं रजतमित्यादौ शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्याधिष्ठा-नत्वात् तत्र रजतमात्रस्याध्यासात् व्यावहारिकत्वप्रातिभासिकत्वाभ्यां वैलक्षण्यम्। मृद्घट इत्यादौ तु मृदात्माविद्योपहितचैतन्याध्यस्तत्वात् मृद्घटयोः समसत्ता-कत्वम्। तथाच मृद्घटयोरुभयोरपि मूलाविद्यापरिणामत्वात् समसत्ताकत्वम्। अत एकस्या अविद्याया एव परिणामरूपत्वात् मृद्घटयोः, शुक्तिरूप्यादि-स्थले पल्लवाज्ञानरजतयोरिव समसत्ताकत्वं स्वीकर्तव्यम्। असत्यात्सत्यो-त्पत्तिस्तु शुक्तिरूप्यादिस्थले बाधिता; अन्यथा मिथ्याभूतात्पल्लवाज्ञानात् सत्यरजतोत्पत्त्यापत्त्या महाननाश्वासः स्यात्। अतो मायाया मिथ्यात्वेऽपि ततः सत्यकार्योत्पत्तिः न संभवति।

कार्यकारणवादे हि नारम्भवादः न वा परिणामवादः, किन्तु सद्विवर्त-वाद एवेत्यद्वैतब्रह्मसिद्धौ प्रथमे मुद्गरे प्रतिपादितम्। अध्यासे हि, अविद्या-रूपकारणात्मनाऽधिष्ठाने सतामन्तःकरणवृत्त्या तद्विषयत्वे निवृत्ते भानमात्र-मेव सर्वेषां कार्याणाम्, न त्वसतामुत्पत्तिः, न वा भानं पूर्वमसत्, पश्चा-त्सत्; स्वप्रकाशस्य तत्तदवच्छिन्नचैतन्यस्यान्तःकरणवृत्त्याऽज्ञानविषयत्वमात्र-निरासात्।

"मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इति वाक्यं तु 'इत्येव' शिरस्कं तटस्थलक्षणविधया मृद्रूपेण वर्तमानमूलाविद्याविषयं विवर्तोपादानं ब्रह्मैव सत्यमिति श्रावयति। न हि परिणाम्युपादानसत्यत्वे व्यावहारिके कस्याऽपि विप्रतिपत्तिः। तत्पारमार्थिकसत्यत्वं तु ब्रह्मण एवात्र प्रकृतत्वात् प्रकरणविरुद्धम्, अतात्पर्यविषयश्च। न चात्र सदेवेति वाक्यप्रकृतविशिष्टब्रह्मपरत्वं श्रीभाष्यमतेऽपि स्वीक्रियते; वाचारम्भणविकारनामधेयादिपदानां तत्रानन्वयात्, अन्यथा मृत्तिका सत्यमित्येव स्यात्। 'इत्येव' पदेन हि निष्कर्षविधया मृत्तिका, प्रकृतिर्वा विशेषणमात्रमेव प्रतीयते, न तु विशिष्टम्। अतः सत्यपदमविद्यापर्यन्तानामुपाधीनां व्यावहारिकसत्यत्वं सूचयितुमधिष्ठानमात्रसत्यत्वपर्यवसायि युक्तम्। अतो मायासत्यत्वे प्रमाणाभावात्, ब्रह्मण एव सत्यत्वात्, अधिष्ठानब्रह्मज्ञानबाधितत्वान्यथानुपपत्त्या मायायाः परिणामिन्याः, तत एवानादेरपि विनाशयोग्यायाः मिथ्यात्वावगमाच्च मायोपादानत्वं विश्वस्य मिथ्यात्वं विना नोपपद्यते।

यथा च नोपादानमिथ्यात्व उपादेयसत्यत्वम्; उपादानोपादेयभावस्थले परिणामिविवर्तभेदेन सत्तैक्यतद्भेदयोरुपपादनात्, परिणामवादे तदैक्यनियमाच्च, तथाऽनुपदमुपपादितम्।

एतेन—कार्यमिथ्यात्वेऽप्युपादानसत्यत्वाविरोध इति—परास्तम्; विवर्तवादे तस्येष्टत्वात्, परिणामवादे तदसंभवाच्च। मायाकार्ययोस्तु परिणामवाद एव। अतो न विषमसत्ताकत्वम्। तत्र च मायायास्सत्यत्वे कार्यस्य सत्यत्वम्, मायाया मिथ्यात्वे कार्यस्य मिथ्यात्वम्। माया तु न परमार्थसती; ब्रह्मज्ञानबाध्यत्वात्, किंतु व्यावहारिकसती, मिथ्या वा। अतो मिथ्याभूतमायोपादानत्वान्यथानुपपत्त्या विश्वमिथ्यात्वं दुरपह्नवम्; शुक्तिरूप्यादिस्थले तदुपादानकत्वान्यथानुपपत्त्या शुक्तिरूप्यमिथ्यात्वस्वीकारात्, तूलाज्ञानस्येव मूलाज्ञानस्यापि स्वसमानसत्ताकपरिणामितयोपादानत्वसंभवाच्च। अतस्सिद्धम्—मायोपादानत्वान्यथानुपपत्त्या न विश्वमिथ्यात्वासिद्धिरिति।

॥ इति मायोपादानत्वान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५४ ॥

॥ कार्यान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५५ ॥

असतः कारणादसत्कार्यमुत्पद्यत इति कारणं कार्यं चोभयमसदिति वैनाशिकाः। सतः कारणादसत्कार्यमुत्पद्यत इत्यर्धवैनाशिकाः। सतः कारणात्सत्कार्यमुत्पद्यत इति सद्वादिनः। अयं सत्कार्यवादस्संप्रतिपन्नः। तत्र सत्पदार्थः सांख्यमत इव सती माया, प्रधानप्रकृत्यादिपदवाच्या। तस्याः परिणामः, परिणामपरंपरा वा पुरुषव्यतिरिक्ता इत्यपि संप्रतिपन्नम्। तत्र मुख्यस्सत्पदार्थो ब्रह्मैव। तदप्यधिष्ठानविधया विवर्तोपादानमिति सत्कार्यवादस्यावान्तरो भेद इत्यद्वैतमतम्। तत्र सद्ब्रह्मैवाधिष्ठानम्, विवर्तोपादानं च, माया तु निमित्तकारणमेवेति भामतीमतम्। अत्र श्रीभाष्याभिमतसत्कार्यवादो न स्वीक्रियते।

तत्र मायासत्कार्यवादमात्रे मायेव तत्कार्याण्यपि तत्परिणामाः सन्ति। अतो मायासत्यत्वेन तत्कार्योपपत्तिः। अतस्सर्वं सत्यमिति श्रीभाष्यमतम्। अद्वैतमते तु—द्वयोरपि कल्पयोः प्रथमे कल्पे मायापरिणामत्वमात्रेण कार्यानिर्वाहात्, परिणममानमायाविषयाधिष्ठानविवर्तत्वेन, कार्योत्पत्तिर्निर्वाहाच्च मिथ्यात्वं विना न कार्योपपत्तिः। अतः कार्यान्यथानुपपत्त्या कार्यमिथ्यात्वम्। द्वितीयकल्पे तु मायाया अनुपादानत्वात् मिथ्यात्वं विना न कार्यता सर्वस्य विश्वस्य। अतः कार्यान्यथानुपपत्तिः विश्वमिथ्यात्वे प्रमाणमित्ययत्नसिद्धम्।

तत्र किं कारणेन कार्यं संबद्धमारभ्यते? उतासंबद्धम्? आद्ये संबन्धाश्रयतया द्वयोरपि सत्वाविशेषात् सव्येतरविषाणयोरिव किं कस्य कारणम्, कार्यं वा? असंबद्धत्वे तु, असंबन्धाविशेषात् सर्वं सर्वस्य कारणं भवेत्, न वा किंचित् कस्यचित्। तथाऽभिव्यक्तिवादिभिरुक्तम्—

'असत्वान्नास्ति संबन्धः कारणैस्सत्त्वसङ्गिभिः।
असंबद्धस्य चोत्पत्तिमिच्छतो न व्यवस्थितिः॥'

इति। अत्र श्रीभाष्याभिमतसत्कार्यवादे कार्यकारणभावानुपपत्तिः, असत्कार्यवादापत्तिर्वा कार्यकारणसंबन्धासंबन्धविकल्पेन निष्कृष्यते। तेन च सद्विवर्तवादे पर्यवसानं पूर्वोक्तप्रस्थानद्वयाभिमतं स्थिरीक्रियते।

अत्र शतदूषणी—कारणेन कार्यमसंबद्धमिति कल्प एव स्वीक्रियते। न हि कारणानां मिथस्संबन्धमन्तरेण कार्येणापि सह संबन्धः कार्योत्पत्त्यङ्गतया दृष्टचरः, येन तदङ्गीकुर्मः। यत्तु—असंबन्धाविशेषात्सर्वं सर्वस्य कारणं भवेदिति, तत्तदा स्यात्—यद्यसम्बद्धत्वमेव कार्यारम्भप्रयोजकं स्यात्। न च तदस्ति ; तत्तद्वस्तूनां प्रतिनियतशक्तीनां प्रतिनियतकार्यारम्भकत्वस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धत्वात्। यदि कारणानां कार्यसंबन्धोऽपि कार्यारम्भाङ्गमिष्यते, तदाऽनङ्गाङ्गीकारः, अविषयवृत्तित्वं वा; कारणानां परस्परदृष्टस्य संबन्धस्य कार्ये संचरणात्। युक्ताङ्गत्यागो वा ; असिद्धत्वेनासंबन्धस्य साध्यतां प्रत्युपयुक्तस्य त्यागादिति—वदति।

अत्रांशतस्सत्कार्यवादः, अंशतोऽसत्कार्यवादश्च स्वीक्रियते—परिणामवादमेव स्वीकृत्य सद्विवर्तवादाङ्गीकारेण। तत्रासंबद्धस्यैव कार्यस्योत्पत्तिस्वीकारे कथं नासत्कार्यवादः? कथं वा सर्वं सर्वत्र नोत्पद्येत? यदि तत्तद्वस्तूनां तत्तत्प्रतिनियतकार्यारम्भकत्वमन्वयव्यतिरेकसिद्धम्, तर्हि कथं नासत्कार्यवादेऽपि सर्वत्र सर्वसंभवाभावः सुपरिहरः? तथाच शक्तस्य शक्यकरणमात्रेण न सत्कार्यवादनिर्वाहः; तत्तत्कार्यशक्तिः तत्र तत्रैवेत्यत्र विनिगमकाभावात्, इति साङ्ख्याभिमतसत्कार्यवादः शक्तस्य शक्यकरणमात्रेण न निर्वहति। असत्कार्यवादस्तु निरस्तः, इति सद्विवर्तवाद एव घट्टकुट्यां प्रभातम्।

कार्यकारणयोस्तादात्म्यात् कारणे विद्यमानमेव कार्यमुत्पद्यत इत्यभिप्रायम् 'कारणभावात्सत्कार्यमि'ति तु न युक्तम्; भेदाभेदविकल्पे तत्कल्पस्याऽपि दुर्निरूपत्वात्।

अत्र शतदूषणी—भिन्नत्वाभिन्नत्वविकल्पोऽपि निरस्तः; दण्डचक्रादिविलक्षणस्यैव घटादेस्तत्रोत्पत्तिदर्शनात्। उपादानेऽपि हि कार्यकारणयोरत्यन्तभेद एव दृश्यते। अवयविवादिनः तु द्रव्ययोरपि। एवमपि चेदभेदोऽभ्युपगम्येत, तर्हि युक्ताङ्गत्यागः; कार्यकारणभावोपयुक्तस्यैव भेदस्य परित्यागात्, अयुक्ताङ्गस्वीकारो वा; तद्विरोधिन एवाभेदस्य स्वीकारादिति—वदति।

तत्र यदि दण्डचक्रादिविलक्षणसामग्रीवशात्, तत्तदुपादानभेदाच्च सर्वत्र न सर्वसंभवः; तत्तदुपादानतत्तत्कार्ययोरेवाभेदस्वीकारात्, तर्हीदं समान-

मसत्कार्यवादे ; कारणस्य कार्याभेदे स्वतस्सिद्धत्वेन कारकव्यापारवैयर्थ्यस्योभयत्र समानत्वात् , भेदे संबन्धासंबन्धविकल्पतद्दूषणयोरविशेषाच्च । अतः सत्कार्यवादनिर्वाहः साङ्ख्यमतानुसारेण निर्वोढुमशक्यः । अस्तु संबन्धासंबन्धभेदाभेदविकल्पयोः या काऽपि कथा । इदमत्र विविच्यताम्—किं विकृतात्कारणात्सत्कार्यमुत्पद्यते ? उताविकृतात् ?

अत्र शतदूषणी—तत्र विकारशब्देन यत्किंचिदागन्तुकधर्मविवक्षायां विकृतादिति वदामः । सहकारिसंबन्धोऽपि हि विकृतादिति वदामः । सहकारिसंबन्धोऽपि हि विकार एव । अथ कार्यरूपेण विकृतत्वं विवक्ष्यते, तदा त्वविकृतादिति ब्रूमः ; अन्यथाऽऽत्माश्रयप्रसङ्गात् । यत्तु, अविकृतत्वाविशेषात्सर्वदोत्पादकत्वप्रसङ्ग इति, तन्न ; अविकृतस्यैव सहकारिचक्रसन्निपातेन कालविशेषनियतकार्यारम्भोपपत्तेः । यत्तु, सहकारिसंबन्धोऽपि विकृतस्य वा, अविकृतस्य वेति विकल्पितम् , तदपि सहकार्यन्तरसंबद्धस्यैवेति परिहृतम् । नचात्रानवस्थादोषः; सिद्धानवस्थारूपत्वात् । न हि पूर्वं पूर्वं कारणं नास्तीत्युत्तरोत्तरासिद्धिः । न च पूर्वपूर्वाभावे प्रमाणमस्ति, प्रत्युत कार्यमेव प्रमितं सत् कारणप्रवाहे प्रमाणं भवति ; अन्यथा कार्यानुदयप्रसङ्गात् । न च नोपलभ्यते कार्यम् । उपलभ्यमानमपि वा किं बाध्यते ? सर्वकार्यबाधे स्वप्रवृत्तिविरोधात् , कतिपयकार्यबाधे त्वबाधितकार्यान्तरसद्भावेन कार्यकारणभावमात्रस्यापलपितुमशक्यत्वात् । अन्ततो बाधस्यापि कार्यत्वेन कर्तुमेवाशक्यत्वप्रसङ्गः । बाधस्यापि बाधे व्याघातः स्यादिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

अत्र संबन्धासंबन्धविकल्प एव विकाररूपकार्यसंबन्धासंबन्धविकल्परूपेण विशेषरूपेणोपक्षिप्यते—किं विकारसंबद्धात् कारणात् विकार उत्पद्यते ? उत तदसंबद्धात्कारणादिति ? अतस्तत्रोक्तान्येवात्राप्यनुसन्धेयानि । कार्यकारणयोस्सामान्यतो भेदाभेदविकल्पो यो दूषितः, स एव पुनरपि विकाररूपकार्येण कारणस्य भेदाभेदविकल्परूपेणोपक्षिप्यते । अतस्तत्कल्पोक्तदूषणानि समानानि प्रकृतेऽपि ।

तथाच शब्दान्तरमात्रमिदं दूषणम् । तथाहि—दण्डचक्रादिविलक्षणसामग्रीवशादसंबद्धात् , कार्यासंबद्धादपि वा कारणात्कार्योत्पत्तिरित्ययमेवार्थ आगन्तुकधर्माद्विकृतात्कारणात् कार्योत्पत्तिरित्यनेन विवक्षितः । स चासत्कार्यवादेऽपि दण्डचक्रादिसमवहितासद्घटकारणत्वे समानः । अतो नासत्कार्यवादोक्त-

दूषणात् निस्तारः सत्कार्यवादस्य। सामग्रीसमवधानासमवधानाभ्यामुपादानविशेषस्यैव हेतुत्वे कथं नोपादानोपादेयनियमनम्? सहकारिसंबन्धोऽपि विकृतस्य, अविकृतस्य वा कथमिति शङ्कायाः सहकारिसंबन्धान्तरवशादिति समाधानमप्यसत्कार्यवादे समानम्। अत्रानवस्थादोषतत्परिहारावपि समानौ। कार्येण कारणानुमानस्योत्तरोत्तरकार्येण पूर्वपूर्वकारणानुमाननयेन सत्कार्यवादनय इव न विरोधः। अतस्सत्कार्यवादासत्कार्यवादयोः सुन्दोपसुन्दन्यायेन परस्परहतत्वात् कार्यम्—न सत्, न वाऽसत्, किंत्वधिष्ठाने ब्रह्मणि साक्षात्, परंपरया वाऽध्यस्तत्वात्, सद्विवर्तत्वाद्वा सदसद्विलक्षणम् = मिथ्येति स्वीकर्तव्यम्। न च तत्रापि संबन्धासंबन्धभेदाभेदादिविकल्पप्रसङ्गः; अनादिसिद्धाज्ञानकार्ये स्वकारणाज्ञानवत् सत्वासत्वविकल्पस्याप्रसङ्गात्। इयं हि नीतिः शुक्तिरूप्यादौ दृष्टचरी।

मिथ्यात्वादेव सर्वोपपत्तिः सद्विवर्तवादे। अनिर्वचनीयत्वं हि मिथ्यार्थस्य भूषणम्, न तु दूषणम्। इदं तु शुक्तिरजतादिस्थले प्रत्यक्षसिद्धम्। न च दृष्टेऽनुपपन्नं नाम। सत्कार्यवादेऽप्यनिर्वचनीयत्वं यदि भूषणम्, तर्हि किमसद्वादेनापराद्धम्? यदि सत्कार्यवादस्त्यज्यते, तर्हि परमाणुकारणवादकोटौ प्रविश्य 'एतेन शिष्टापरिग्रहाः व्याख्याताः' इति न्यायेन शिष्टबहिष्कृतगोष्ठीमध्यास्य चिदचिच्छरीरकब्रह्मवादम्, कर्मयोगभक्तियोगादिमार्गं च विहाय स्वेच्छाचारविहारेण यत्र कुत्रापि स्वात्मा पात्यताम्। साक्षादसत्कार्यवादनिरासस्तु सूत्रकारैरेव खण्डशः कृतः।

एतेन—रुचकादिविकृतिविशिष्टं स्वस्तिकारम्भकमिति ब्रूमः। न च स्वस्तिके रुचकाकाराकारितहेमानुपलम्भविरोधः; कार्योपयुक्ताकाराणां कार्येऽप्यनुवृत्तेरनपेक्षितत्वात्। तदपेक्षणे चानङ्गाङ्गीकारप्रसङ्गात्। केचन कारणाकाराः कार्येऽप्यनुवर्तन्ते, केचित्तु निवर्तन्त इति यथादर्शनमङ्गीकार्यत्वादित्यादिः—न हि यस्किंचिद्देशकालावस्थादिविशेषमन्तरेण सोऽयमित्युल्लेखः; अन्यथा स इत्येव वा स्यात्, अयमित्येव वेत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र रुचकविशिष्टम्, रुचकम्, हेम वा हेमाकारमात्रानुवृत्या स्वस्तिकारम्भकं यथाकथंचिद्भवतु नाम। स्वस्तिकादिविकारस्तु असन्नेवारभ्यत इति कथमसत्कार्यवादान्निस्तारः? स्वस्तिकाद्यवस्थाविशेषमात्रम्, द्रव्यं तु स्वर्णमेकमेव, तत्सत्, अतः सतोऽवस्थाविशेषमात्राविर्भावः, न तु सतो द्रव्यस्य, अतो न सत्कार्यवादविरोधः। तर्हि किमियमवस्था सती? उतासती? आद्ये स्वतस्सिद्धत्वात्कारकव्यापारवैयर्थ्यम्। द्वितीयेऽसत्कार्यवादः। अनुभूयमानावस्था किं प्रतिषिध्यत इति चेत्, न प्रतिषिध्यते, किंतु सद्विवर्ततयाऽनिर्वचनीया सा—सती, असती वेति निर्वक्तुमशक्यत्वादिति न गत्यन्तरं सद्विवर्तवादात् कार्यकारणभावव्यवस्थायाम्। अतो मिथ्यात्वं विना न कार्यमुपपद्यते।

मिथ्यात्वं हि विवर्तस्य सद्व्यतिरेकेणाभावः। तदभावश्च बाधकज्ञानावसेयः, इति यावद्बाधकज्ञानं कल्पितं भेदमादाय भेदव्यपदेशः, सदभेदश्च सद्विवर्ततापक्षे न व्याहन्यते, यथैकत्र रज्जावारोपितानां सर्पभूदलनादीनां यावद्बाधकज्ञानं कल्पितभेदघटिताभेदानुभवः, वस्तुगत्या रज्जुव्यतिरेकेणाभावश्च। यदि देशकालविशेषादौ रज्जौ सर्पादीनां बाधात्तत्र विवर्तवादोपपत्तिः, तर्हि विश्वस्य कार्यस्यापि ब्रह्मज्ञानानन्तरं बाधात् कथं न सद्विवर्तता? इयान्विशेषः—तूलाज्ञानबाधात् व्यवहारदशायामेव सर्पादिबाधः, मूलाज्ञानबाधात् ब्रह्मज्ञानानन्तरं सर्वस्य तत्कार्यस्य बाधः। बाधस्तूभयत्र समानः। तथाचाज्ञानकार्यत्वाविशेषात् रज्जुसर्पादीनाम्, व्यावहारिकस्य सर्वस्य कार्यस्य च प्रतीतिकालमात्रे सत्तादात्म्येन प्रतीतावपि स्वकारणाज्ञानेन सहाधिष्ठानज्ञाननिवर्त्यत्वात्, स्वरूपतस्सत्वाभावाच्च त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वमर्थसिद्धम्।

तथाचानुमानम्—घटादिकम्, प्रतीतिदशायां न सत्, पूर्वोत्तरकालयोः सत्प्रतीत्यविषयत्वात्, रज्ज्वात्मना प्रतीयमानसर्पवदिति; 'आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा' इति न्यायात्। अत एव—

'ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।
आद्यन्तवन्तः कौन्तेय न तेषु रमते बुधः ॥'

इति भगवतः स्मरणम् । न चेदमनुमानं बाधितम्; भाविबाधोपपत्तिप्रकरणेऽद्वैतसिद्धयादौ घटादिबाधस्य भाविनः साधितत्वात्, प्रतीतिकालिकसत्वस्य सार्वदिकबाधाविरोधित्वेन शुक्तिरूप्यादिवदकिंचित्करत्वात्, दोषदूषितान्तःकरणानां प्रत्यक्षापेक्षया समाधिनिष्ठानां प्रत्यक्षस्य, श्रुतेः, तदुपबृंहितानुमानादेश्च बाधापत्या प्रतिकूलतर्कस्य सत्वेनाप्रयोजकत्वशङ्काविरहाच्च ।

एतेन—कार्यमाद्यन्तयोः सत्, अध्यस्तं वा, मध्ये सत्वात्, मध्येऽध्यस्तत्वाद्वेति सांख्यनयेन, त्वन्नयेन वा प्रयोगे किं वक्ष्यसि? उपलम्भविरोधादिकमिति चेत्, तुल्यमिति शतदूषणी—प्रत्युक्ता ।

तत्र कार्यम्, आद्यन्तयोरध्यस्तम्, मध्येऽध्यस्तत्वादित्येवानुमानं साधु; पूर्वोक्तरीत्या भाविबाधोपपत्त्यादिनाऽऽद्यन्तयोरध्यस्तत्वस्याबाधनिर्णयात् । कार्यम्, पूर्वोत्तरकालयोः सत्, मध्ये सत्वादित्यनुमानं तु मध्ये सत्वप्रतीतेः पूर्वोक्तरीत्या श्रुतिस्मृत्यादिबाधितत्वेन कालात्ययापदिष्टम् ।

एतेन—विवादगोचरो भेदव्यवहारः, स्वविषयसर्वभेदानुगतैकवस्तुमात्रालम्बनः, भेदव्यवहारत्वात्, रज्ज्वादिविषयसर्पमूदलनादिभेदव्यवहारवदित्यनुमानमपि—व्याख्यातम् । तत्र साध्यघटकैकवस्तुपदेनैकं सद्रूपं विवक्षितम् । तथाच सर्वव्यवहारविषयैकसद्विशेष्यकप्रतीतिनिबन्धनत्वं साध्यम् । सन्घट इत्यादिप्रतीतिप्रयुक्ताः सर्वेऽपि प्रत्यया एकसदनुविद्धाः; अभावसाधारणसद्व्यवहारस्य सत्तासामान्याविषयकत्वात्, स्वाधिष्ठानसदेकानुविद्धत्वाच्च । इदं च परमाण्वाद्यविद्यान्तस्य ब्रह्मण्यध्यासात् सर्वेषां तदन्तव्यवहाराणां सदनुविद्धत्वात् न पक्षेऽनन्वितम् । मृल्लोहमण्यादिव्यवहाराणामप्येकसदननुविद्धत्वादापेक्षिकप्रकृतिविषयाणामपि समानम् । ब्रह्म त्वखण्डाकारवृत्यनन्तरं न व्यवहारविषयः, ततः पूर्वं तु तद्व्यवहारोऽप्युपहितरूपेण सदनुविद्ध एव । शुद्धब्रह्मव्यतिरिक्तानां

जीवेशाविद्यादीनामनादीनां व्यवहारोऽप्येवमेव । अतो नांशतो बाधः, अनैकान्तो वा ब्रह्मणि ।

एतेन—मृत्पिण्डाद्येकैकव्यवहारस्य पक्षीकरणे श्रुतिनिदर्शितमृत्पिण्डलोहमणिनखनिकृन्तनादिभेदव्यवहारैरनैकान्त्यम् । न हि तत्र मृदादिकमनुवर्तत इत्यादिः—अथ प्रतीयमानत्वमात्रविवक्षा, तदा वस्तुमात्रावलम्बन इति वक्तुं न शक्यते ; आरोपितस्यापि घटादेरालम्बनत्वस्यावर्जनीयत्वादित्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ;

दत्तोत्तरत्वात्। एकवस्तुपदेनैकाधिष्ठानस्य विवक्षणादेकरज्ज्वालम्बनानेकभ्रमाणामेकाधिष्ठानालम्बनत्वेन दृष्टान्ते साध्यसमन्वयः । सर्वेषां व्यावहारिकाणामेकब्रह्माधिष्ठानकत्वात् सद्विवर्तत्वसिद्धया साध्यसिद्धिः । न च प्रत्यक्षबाधः; सत्तासामान्यस्याभावसाधारणसत्प्रतीतौ भानायोगेन तत्तन्मात्रनियतसत्ताविषयकत्वस्य घटादिष्वभावेन सद्विवर्ततायाः प्रत्यक्षेणाबाधात् , श्रुतिसिद्धायां सद्विवर्ततायां दुर्बलप्रत्यक्षबाधस्याकिंचित्करत्वात् , प्रत्यक्षदौर्बल्यस्य पूर्वत्रोपपादनाच्च । ज्वालाभेदानुमानं तु अचिरारोपितनिर्वापितदीपे परीक्षितप्रत्यक्षानुगृहीतत्वात् ज्वालैक्यप्रत्यक्षात्प्रबलमिति त्वन्यदेतत्। सन्घट इत्यादिप्रत्यक्षाणां घटाद्यबाधस्यापरीक्षितत्वात् , प्रत्युत श्रुत्या भाविबाधस्याम्नानात् न श्रुत्यपेक्षया प्राबल्यम् ।

एतेन—यत्पुनः कारणे कार्यं पूर्वं सत्, असद्वेति, तस्य कोऽर्थः? किं कार्यद्रव्यं कारणावस्थायां द्रव्यरूपेण विद्यते, न वेति ? तदा सदित्यङ्गीकुर्म इत्यादिः—प्रागसतीं दशां पश्चात्सतीमिच्छतोऽवयविद्रव्ये कः प्रद्वेष इति चेत् , न कश्चित्, अदर्शनादेव तु नाङ्गीकुर्म इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र कारणे कार्यस्य द्रव्यरूपेण सत्त्वम् , अवस्थारूपेण पूर्वमसतः पश्चात्साध्यत्वमिति पौनःपुन्येनोक्त्याऽपि नासत्कार्यवादतो निस्तारः; तत्रैव घट्टकुट्यां प्रभातात् , अन्यथा कथं प्रस्तरान्नाङ्कुरोत्पत्तिः? पूर्वमसत्वाविशेषात् । यदि सामग्रीविशेषसहकृततत्तदुपादानविशेषस्यैव तत्तदसदुत्पत्तिहेतुत्वम् , तर्हि कथमियं व्यवस्था नासत्कार्यवादेऽपि? किं राजशासनम्? उत शापः? इति समानम् । तथाच कार्यस्यानिर्वाच्यत्वेनैवोत्पत्तिस्समर्थनीयेति सद्विवर्तवाद एव शरणम् ।

एतेन—यत्तु भावात्, अभावाद्वा घटाद्युत्पत्तिरिति, तत्र किं विद्यमाने द्रव्ये घटाद्यवस्था जायते? उताविद्यमाने? इति प्रश्नार्थः, तदा विद्यमान एवेति मन्वीथाः। न हि घटाद्यवस्थोत्पत्तौ मृदादिकं नास्ति। उपमर्दितेऽपि हि पिण्डे पिण्डत्वमेव निवृत्तं, न तु द्रव्यम्। अनुपमृदितेभ्यश्च तन्त्वादिभ्यः पटाद्युत्पत्तिरपि दृश्यते। अथासतो घटाद्युत्पत्तिः? सतो वेति पृच्छसि, तदा सत एवेत्युत्तरम्; पूर्वं सतः पिण्डात्, तदानीं मत एव वा मृदादेर्घटाद्युत्पत्तिदर्शनात्। अथ कारणविशेषावच्छेदकावस्था कार्योत्पत्तिदशायां निवृत्ता? न वेति पृच्छसि, तदा पिण्डादौ निवृत्ता, तन्त्वादौ त्वनुवृत्तेति सान्दृष्टिकमिदम्। न चाभावादुत्पत्तौ कार्यस्याभावात्मकत्वप्रसङ्गः; कार्यकारणयोरत्यन्तसालक्षण्यस्य नविलक्षणत्वाधिकरणे निरस्तत्वात्, भावान्तराभाववादिनेष्टप्रसङ्गाच्च। घटत्वादिकमपि हि पिण्डाद्यपेक्षया प्रध्वंसकोटिघटितम्, कपालाद्यपेक्षया तु प्रागभावपक्षनिक्षिप्तम्, कुड्याद्यपेक्षया त्वन्योन्याभावायत इति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र न केवलं कार्यस्य, किंतु मृदाद्यविद्यान्तपरिणामिकारणस्य सत्कार्यवादे कारणत्वेनाभिमतस्य सत्त्वम्, असत्त्वं वा निर्वक्तुमशक्यमिति निरूप्यते। तत्र हि किं भावात्कार्योत्पत्तिः? उताभावादिति विप्रतिपत्तौ भावात्कार्योत्पत्तिरविरुद्धेति शतदूषणी वदति। तत्र मृदो मृद्रूपेण कारणत्वे विनाऽप्युपमर्दनम्, घटोत्पत्तिप्रसङ्गः। मृदः पिण्डस्य कपालावस्था, कपालस्य घटावस्थेति हि परिणामपरंपरा दृश्यते। तत्र पिण्डावस्थायां मृदवस्थानाशात् मृदो घटादिकारणत्वमभावरूपेण, न तु भावरूपेणेति शून्यवादप्रसङ्गः, इत्यर्धवैनाशिकपक्षं त्यक्त्वा पूर्ववैनाशिकमतप्रवेशः।

एवं पूर्वपूर्वावस्थानाशेनोत्तरोत्तरावस्थासु मूलकारणस्यापि तत्तदवस्थकार्यरूपेष्वनुवृत्तिमात्रेण मध्यगतावस्थाविशेषाणामकारणत्वे सर्वमूलमायाकारणकत्वमेव सर्वेषां, न तु महदादिक्रमेण तत्तत्कारणानां कारणत्वमित्यापद्येत। ततश्च मृद्घट इति प्रतीतेर्न निर्वाहः, न वा विनिगमना। कारणाकारविशेषानुवृत्तिमात्रेण मृद्घट इत्यादिप्रतीतिनिर्वाहे तु कपालं घट इत्यादिप्रतीत्यापत्तिः। उक्तं हि पूर्वं रुचकाद्यवस्थाविशेषाणां मध्यवर्तिनां स्वस्तिकादौ नानुवृत्तिरिति। सति चैवं कथं मायापरिणामप्रवाहपतितमृदवस्थायाः घटादावनुवृत्तिः? मूलकारणाकारस्य

'घटो माया' इत्याकारस्य प्रत्ययस्य कुतो न संभवः ? मध्यवृत्यवस्थाविशेषस्य कार्यविशेषावस्थापूर्वस्यैवानुवृत्तिस्वीकारे तु कथं कपालाकारमात्रस्य घटे नानुवृत्तिः ? कथं वा मृत्पिण्डं कपालमिति न प्रतीतिः ? घटाद्यवस्थातोऽव्यवहितपूर्वं मृदवस्थस्य कारणस्याभावात् । पिण्डाद्यवस्थया तदवस्थाया उपमर्दनात् ।

तन्त्वादीनामपि तूलाद्यवस्थोपमर्देनेनात्मानं लब्धवतां तन्त्ववस्थाविशेषवतामातानिकवैतानिकानामनेकेषामवयवानामेव पटशब्दव्यपदेशात् नानुपमृदिताः तन्तवः पटकारणम्; कारणासद्वादिमते तन्तुरूपावयवातिरिक्तपटरूपावयविनः कार्यस्यानङ्गीकारात् । ततश्चासत एव कारणात् घटाद्युत्पत्तिः । सतः कारणात् घटाद्युत्पत्तिरिति तु कथामात्रं स्यात् । मृदो घटादिकारणत्वस्य प्रत्यक्षविरोधेन वक्तुमशक्यत्वात्, कपालादित एव घटाद्युत्पत्तिदर्शनाच्च । न च तदपि सद्रूपेण कारणम्; घटावस्थायां तस्याप्युपमर्दनात्, कपालं घट इत्यनुभवाभावाच्च । अतः कारणस्य सत्त्वं सत्कार्यवादिभिर्वक्तुं न शक्यते, इति सत्कार्यवादिनां कार्यस्येव कारणस्यापि न सत्त्वम् ।

अथ यद्यभावात् कार्योत्पत्तिः, तर्हि मायापरिणामवादोऽस्तं गतः, असत्कारणवादश्चोदितः स्यात्, इति सर्वोऽपि श्रीभाष्यसिद्धान्तो विलुप्येत । न चाभावाद्भावोत्पत्तिर्विकल्पसहः; सर्वत्र सर्वसंभवापत्तेः, अभावाविशेषात् ।

सत्कार्यवादिनां मते कारणस्य कार्येष्वनुगमो नियतः स्वीक्रियते; अन्यथा तन्तुभ्यो घटादिः कुतो न भवति ? यदि मृदेव घटोपादानम्, तर्हि कुत इदम् ? सैव यद्युपादीयते, कथं न तन्तव उपादीयन्ते ? कुतो वोपादानविनिगमनम् ? यद्यनुवृत्तिरुपादानत्वविनिगमिका, तर्हि कथमभावाद्भावोत्पत्तौ सा परिहीयते ? अतः सर्वत्र सर्वसंभवापत्तेः, अभावस्य कार्येष्वननुवृत्तेश्च नाभावकारणताऽपि । ततश्च मायाकारणतावादे पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरम्पराणां कार्यकारणरूपाणां सदसद्विलक्षणत्वस्वीकारेणैव परिणामकार्यकारण-

भावाः इत्यगत्या मायापर्यन्तमनिर्वचनीयत्वं स्वीकर्तव्यम् । उपपादितं च तत् पूर्वत्र विस्तरेण ब्रह्मसिद्ध्याद्यवलम्बनेन ।

अतः सद्विवर्तवादेनैव कार्योपपत्तिः, अन्यथा तु तदनुपपत्तिरिति सिद्धम् । सद्विवर्तवादे हि मायादीनां सर्वेषां भावाभावविलक्षणतृतीयप्रकारत्वस्य ब्रह्मसिद्धीष्टसिद्धितत्वप्रदीपिकाऽद्वैतसिद्ध्यादौ समर्थनात्, अभावविलक्षणस्याज्ञानस्य भावविलक्षणत्वस्यापि स्वींकारात् भावाभावोभयोपादानत्वं न विरुद्धम् । तथाचाद्वैतमते भावस्याभावकारणत्वमिव सत्कार्यवादेऽभावस्यापि भावकारणत्वमिति प्रतिबन्द्यद्वैतसिद्धान्तभावानवबोधनिबन्धना ।

घटत्वादीनामप्यवस्थाविशेषे ध्वंसत्वप्रागभावत्वादिरूपत्वादभावरूपत्वमेव, न तु भावरूपत्वमिति वदन्ती शतदूषणी कार्यावस्थायामपि यद्यभावरूपत्वं मन्यते, तर्हि—'आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा' इति न्यायं शरणीकुरुते, सद्विवर्तवादे घट्टकुट्यां जागर्ति, कार्यसद्रूपत्वं जहाति, प्रक्रान्तं सत्कार्यवादं विस्मृत्यापथ एव बंभ्रमीति । तदिदं सिद्धम्—

"न चेदुत्पत्तिरुत्पत्तेर्नित्यत्वमनवस्थितिः ।
उत्पत्तावप्यतः कार्यं कारणं च निरूपितम् ॥" इति ।

एतेन—

"सिद्धानवस्थितिः सामग्र्यात्मकोत्पत्तिसंग्रहे ।
अन्यथा स्वपरत्राणान्न काचिदनवस्थितिः ॥"

इति—व्याख्याता ।

दत्तोत्तरत्वात्, सामग्रीविशेषसंबन्धप्रतिनियतशक्तिकोपादानविशेषाणां पूर्वपूर्वकारणानुमानादिना व्यवस्थायाश्चासत्कार्यवादसाधारण्यस्य पुनःपुनरुपपादनात् । तथाच सद्विवर्तत्वं विना न कार्योत्पत्तिनिर्वाहः ।

सद्विवर्तत्वं च मिथ्यात्वेनापि कार्यस्यावधार्यते । तथाचानुमानम्—घटादिकार्यम्, मिथ्या, नश्वरत्वात् । नश्वरत्वं हि न सतः, न वाऽसतः । अतः

तत् सदसद्विलक्षणत्वव्याप्तम् । नचाप्रयोजकता ; मिथ्यात्वाभावे सदसदन्यतररूपत्वापत्त्या नश्वरत्वानुपपत्तेर्विपक्षे बाधकस्य तर्कस्य सत्वात् ।

एतेन—उपलब्धिविनाशाभ्यामपि कादाचित्कत्वोपपत्तिः । न ह्युत्तरकालीनो विनाशः स्वकालेऽप्यसत्वं साधयितुमलम् । तेन ह्यनित्यत्वमात्रमवगम्यते, न मिथ्यात्वमिति शतदूषणी—व्याख्याता ।

दत्तोत्तरत्वात् । आद्यन्तयोरसत्त्वस्य मध्येऽसत्वप्रयोजकत्वस्य पूर्वमुपपादनात्, नश्वरत्वस्य सदसद्व्यावृत्तस्य सदसद्विलक्षणत्वरूपमिथ्यात्वं विनाऽनुपपत्तेः, "नेह नानाऽस्ति किञ्चन" इत्यादिना प्रपञ्चबाधस्य विश्वमिथ्यात्वानुमानादौ व्यवस्थापनाच्च ।

"अनाशी परमार्थश्च प्राज्ञैरभ्युपगम्यते ।
तत्तु नाशि न संदेहो नाशिद्रव्योपपादितम् ॥"

इति स्मृतिः, "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इति श्रुतिश्च । न च निर्मूलत्वं प्रथमायाः स्मृतेः, श्रुतेश्चान्यार्थत्वम् ; बाधकाभावादित्यसकृदवोचाम । शुक्तिरूप्यादीनां ज्ञाननिवर्त्यानामपि मिथ्यात्वं संप्रतिपन्नम् । यदि तत्र स्वोपादाननाशप्रयुक्तनाशवत्वात् शुक्तिरूप्यादेः नश्वरस्यापि मिथ्यात्वम्, तर्हि व्यावहारिकघटादिष्वपि समानम् ; तेषामपि ब्रह्मज्ञानेनाविद्यया सहैव नाशेन बाधाविशेषात् । यथाच कार्यमिव तत्परिणाम्युपादानं मायाऽपि मिथ्या, कारणसत्यत्ववचांसि त्वधिष्ठानमात्रसत्यत्वपराणि, तथोपपादितमधस्तात् । परिणाम्युपादानं मायाऽपि "तरति शोकमात्मवित्" इत्यादिश्रुत्या, विकारित्वहेतुकानुमानेन च विनाशिनी, तत एव मिथ्या चेति चासकृदावेदितम् ।

वेदान्ता हि ब्रह्मैव सत्यम्, अतोऽन्यदार्तमिति शश्वदावेदयन्ति । अतो ब्रह्मेतरसत्यत्ववादिन एव वेदबाह्याः, नाद्वैतिनो यथासंभवं सातिशयनिरतिशयसत्यत्वपरतया सर्ववेदप्रामाण्यवादिनः । निर्विशेषवाक्यानां स्वार्थेऽप्रामाण्य-

वर्णनम्, अन्यथानयनं वा ब्रह्महत्या ब्रह्मखण्डनं वा। सर्वथा तु नश्वरत्वेन मायान्तमिथ्यात्ववर्णनं न वेदबाह्यम्।

एतेन—नश्वरत्वात् मिथ्यात्ववचनम्—किं नाशबाधाविवेकेन? उत तयोर्व्याप्यव्यापकभावेन? न प्रथमः; उभयोरपि विवेकस्य सुप्रसिद्धत्वात् स्वकाले सत एवार्थस्य स्वोत्तरकालासत्त्वं नाशः, बाध्यत्वं तु स्वप्रतीतिकालेऽप्यसत्वलक्षणमिति। असत्त्वमेव नाश इत्येतावता पर्याप्तौ किं विशेष्यत इति चेत्, न; प्रागभावेऽपि विनाशशब्दप्रयोगप्रसङ्गात्। तथाऽप्युत्तरकालासत्त्वमित्येतावताऽलमिति चेत्, न; गगनकुसुमादावपि प्रसङ्गात्। स्वकाले सत एवार्थस्यान्यापेक्षयोत्तरकाले स्वप्रागभावकालेऽप्यसत्वसंभवात् तद्व्यवच्छेदार्थं स्वोत्तरकालासत्त्वमिति विशेष्यते। एतावदेव निष्कर्षलक्षणम्, पूर्वं तु वैशद्यार्थम्। यदि वस्तुनो यथाकथञ्चिदसत्त्वं मिथ्यात्वमिति विवक्षितम्, तदास्माकमिष्टापादनम्; परस्पराभावादिमत्तया केनचिदाकारेण सर्वेषामसत्वाभ्युपगमात्, कार्याणां च विनाशाभ्युपगमात्, तावन्मात्रमेव मिथ्यात्वशब्देनोपचर्यमाणमपि नास्माकमनिष्टमापादयति। नापि द्वितीयः; व्याप्तेरभावात्। रज्जुसर्पादिषु व्याप्तिस्सिध्यतीति चेत्, न; तत्र विनाशस्यानभ्युपगमात्। अर्थबाध एव हि तत्र व्यक्तः। गन्धर्वनगरादिषु विनाशोऽपि प्रत्यक्षसिद्ध इति चेत्, न; तत्रापि मिथ्यात्वपक्षे बाध एव। विनाशभ्रमस्तु स्यात्, सत्यत्वभ्रमवत्। तत्सत्यत्वपक्षे तु कथं तत्र विनाशमिथ्यात्वयोर्व्याप्तिर्ग्राह्या? इति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र नाशो द्विविधः—निवृत्तिः, बाधश्च। आद्योऽधिष्ठानज्ञानेतरजन्यः। द्वितीयस्तु साक्षात्, परंपरया वाऽधिष्ठानज्ञानप्रयुक्तः—कारणेन सह कार्यनाशः। तदुक्तम्—

"तत्त्वमस्यादिवाक्योत्थसम्यग्धीजन्ममात्रतः।
अविद्या सहकार्येण नासीदस्ति भविष्यति॥"

इति। तथा चाधिष्ठानज्ञानाभावे नाशव्यवहारः, अधिष्ठानज्ञानेन कारणस्यापि नाशे बाधव्यवहारः, इति न नाशबाधयोर्विवेकाग्रहः। इयान्विशेषः—नाशे कार्यस्योत्तरकाले कारणात्मना सत्वम्, स्वरूपेणासत्त्वम्। बाधे तु कालत्रयेऽपि स्वरूपेण, कारणात्मना चासत्वम्, तथा तदध्यवसायश्च, यथा—शुक्तिज्ञानानन्तरं रजतस्य स्वकाले, कालान्तरे चासत्वम्, तदध्यवसायश्च। घटादीनां तु

यावदधिष्ठानसाक्षात्कारं स्वकाले स्वरूपेण सत्त्वम्, दण्डपातादिना नाशे कारणात्मना सत्वम्, तथाऽध्यवसायश्च। अधिष्ठानसाक्षात्कारानन्तरं तु स एव नाशो बाधात्मतां भजते; कारणात्मनाऽप्यसत्वात्। तदा हि कारणमपि हि नश्यति।

सति चैवमधिष्ठानज्ञानप्रयुक्तत्वतदभावाभ्यां नाशबाधयोर्विवेकः। प्रकृते तु कार्यस्य सद्विवर्तस्य स्वकारणमायया सहाधिष्ठानज्ञानप्रयुक्तत्वात् मिथ्यात्वं नश्वरत्वप्रयुक्तमित्यङ्गीकारे न दोषलेशोऽपि।

तदयं निष्कर्षः—प्रकृते नश्वरत्वादित्यनेनाधिष्ठानज्ञानप्रयुक्तनाशवत्वमेव विवक्ष्यते। अतो नानित्यत्वसिद्धिमात्रेण निर्वाहः।

वस्तुतस्तु—कारणात्मतयाऽपि नाशात् घटादिनाशोऽप्यविद्यानाश एव, इति नाशबाधयोर्न वैलक्षण्यम्। घटनाशोऽपि ह्यविद्यानाश एव; अविद्यापरिणामस्य घटस्याप्यविद्यात्वात्। घटादीनामविद्यापरिणामानामविद्यात्वमविद्यांशनामरूपभाक्त्वेन, अधिष्ठानब्रह्मात्मत्वं सत्ताभानानन्दांशभाक्त्वेन यथासंभवम्। तदुक्तम्—

"अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम्।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्॥"

इति। तथाच नश्वरत्वादित्यनेन कारणात्मना नाशप्रतियोगित्वादिति विवक्षायां नाशबाधयोरव्यतिरेक एव।

स्वकाले सत एव स्वोत्तरकालेऽसत्वं नाश इति स्वरूपनाशमात्राभिप्रायम्; तत्र कारणात्मनोत्तरकाले सत्वात्। कारणात्मना नाशस्तु बाध एव, यत्र स्वकाले स्वतः, उत्तरकाले कारणात्मना चाधिष्ठानज्ञानेन 'नास्ति,' 'नासीत्,' 'न भविष्यती'ति बाधज्ञानमेवोदेति, यथा—शुक्तिरूप्यादिनाशे।

सति चैवं कारणात्मना नाशो यत्र यत्र, तत्र तत्र कार्यस्य बाध इति व्याप्तिरपि न दुष्टा। इयं हि व्याप्तिः शुक्तिरूप्यादिस्थले दृश्यते; शुक्ति-

रूप्यादेः कारणात्मना नाशस्य तत्रापि सत्वात् । तत्रापि हि प्रतीतिदशायां शुक्तिरूप्यं सदेव भाति, इति शतदूषणीलक्षितो नाशः स्वकाले सतः स्वोत्तरकालेऽसत्त्वरूपोऽविशिष्टः । 'तत्रापि स्वरूपेण नाशस्य विद्यमानत्वात् तत्र न रूप्यस्य विनाशः, किंतु बाध एवे'ति शतदूषणीवचनं तु स्ववचनव्याहतम् । तत्रार्थस्य बाध एवेत्यप्यत एव व्याख्यातम्; कारणात्मना नाशविवक्षायामविरोधात्, अन्यथा तु तदपि वचनं व्याहतम् ।

अतस्सिद्धम्—सद्विवर्तवादेनैव कार्यकारणभावः सर्वत्र निर्वहणीयः । तत्र च विवर्तापपादकपरिणामिपरिणामलक्षणकार्यकारणभाव उभयोरपि मिथ्यात्वेनैव, इति घटादिकार्यत्वं स्वस्य, स्वोपादानस्य चोभयोरपि ब्रह्मण्यध्यस्तत्वेनैव, नान्यथा । ततश्च घटादिकार्यानुपपत्तिरपि तेषां मिथ्यात्वमापादयति । अधिकमद्वैतब्रह्मसिद्धौ ।

॥ इति कार्यान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५५ ॥

॥ आनन्त्यनिरूपणवादपरीक्षा ॥ ५६ ॥

"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इति ब्रह्मण आनन्त्यं श्रूयते । तत्रान्तशब्दस्य परिच्छेदपरत्वात् देशतः, कालतः, वस्तुतश्च परिच्छेदराहित्यं ब्रह्मणः श्राव्यते । तत्र देशतः परिच्छेदराहित्यं सर्वव्याप्तिरविप्रतिपन्नम् । एवमेव कालतः परिच्छेदराहित्यं नित्यत्वम् । वस्तुतः परिच्छेदस्तु ब्रह्मणः स्वसमानसत्ताकसर्वप्रतियोगिकभेदराहित्यरूपः, ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य ब्रह्मण्यध्यस्तत्वेनेत्यद्वैतिनः । श्रीभाष्यानुयायिनस्तु संख्यापरिमाणोत्कर्षपृथक्सिद्धिस्वतन्त्रभेदराहित्यं वस्तुपरिच्छेदः, चिदचिच्छरीरयोः सूक्ष्मयोः, स्थूलचिदचिच्छरीराणां च सर्वेषां ब्रह्मवत्सत्यत्वात् तद्भेदस्याऽपि ब्रह्मसमसत्ताकत्वात् धर्मिसमसत्ताकभेदराहित्यं वस्तुपरिच्छिन्नत्वं ब्रह्मणो बाधितमिति मन्यन्ते । तत्रोक्तविधवस्तुपरिच्छेदराहित्यस्यानन्तपदेनाविवक्षायां देशकालमात्रपरिच्छेदवर्णने प्रयोजना-

भावः; अन्यथाऽन्तपदस्य कालपरिच्छेदमात्रे प्रसिद्धत्वात् देशपरिच्छेदोऽपि न विवक्ष्येत। यदि ब्रह्मणः सर्वव्याप्तेर्निरूपणार्थं देशपरिच्छेदराहित्यमपि विवक्षणीयम्, तर्हि, एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञायाः, ब्रह्माद्वितीयश्रुतेश्च निर्वाहार्थं तदनन्यत्वाधिकरणोक्तरीत्या "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यादौ श्रुतस्याभेदोपपादकस्य सामानाधिकरण्यस्य चोपपत्तये वस्तुपरिच्छेदराहित्यमपि वक्तव्यम्। 'किमिव वचनं न कुर्यात्? नास्ति वचनस्यातिभारः' इति हि न्यायविदः।

एतेन—शास्त्रप्रत्यक्षयोर्विरोधे प्रत्यक्षप्राबल्यं तावत् स्थितमन्यत्र। अत एवानन्तपदश्रुत्यन्यथानुपपत्त्याऽपि न प्रत्यक्षादिविरुद्धं प्रपञ्चमिथ्यात्वं सुसाधम्। भास्करादिपक्षेऽपि सर्ववस्त्वैक्ये सत्यपि भेदस्यापि विद्यमानत्वात्परिच्छेदनिषेधोऽनुपपन्नः; अन्यथा भेदाभेदस्यापि विलयप्रसङ्गात्। केवलाभेदपक्षस्तु सर्वव्यवहारविलोपप्रसङ्गेन यौक्तिकाभासैरपि नाभ्युपगम्यते। अतोऽविरुद्धः परिच्छेदाभाव एवात्र स्वीकर्तव्यः। संभवन्ति चान्येऽपि व्यवच्छेद्याः परिच्छेदभेदाः वस्त्वन्तरप्रतिघातवस्तुपरिमाणपृथक्सिद्धिस्वतन्त्रवस्त्वन्तरसद्भावादयः। एवं वस्तुपरिच्छेदाभावः, उत्कृष्टेन वस्तुना उत्तरावधिभूतेन परिच्छिन्नं ह्यपकृष्टं वस्तु, तथाविधोऽपकर्षो ब्रह्मणो नास्तीति। अस्मिंश्चार्थे विवक्षिते तस्य सर्ववस्तुशरीरित्वेन सर्वात्मकत्वमप्यन्तर्गतं भवतीति शतदूषणी—व्याख्याता।

अत्र ब्रह्मणः सत्यैर्वस्तुभिः पृथक्सिद्धिः, स्वतन्त्रवस्त्वन्तराभावो वा प्रत्यक्षप्रमाणसिद्धः, इति तद्बाधेन तदभावबोधनं यद्यनन्तपदेन, तर्हि, अनन्तश्रुतिप्राबल्यमेव शरणीक्रियते स्वात्यन्तप्रेमास्पदं प्रत्यक्षप्राबल्यं दूरीकृत्य, इत्यद्वैतिनां श्रुतिप्राबल्यकथानिह्नवः श्वश्रूभिक्षानिषेधाधिकारन्यायेनैव। सति चैवमनन्तश्रुत्यन्यथानुपपत्त्याऽसंकोचेनोपपत्तौ संकोचेन मन्दप्रयोजनदेशकालमात्रपरिच्छेदाभावकल्पं परित्यज्य महाप्रयोजनं वस्तुपरिच्छेदसहकृतं त्रिविधपरिच्छेदराहित्यमेव कथं नानन्त्यमाद्रियते? न च भेदाभेदयोर्विरोधः; सामानाधिकरण्योपपादकस्य भेदस्य कल्पितस्यैव स्वीकारेण भास्करमत इव तस्याभेदाविरोधित्वात्। अयमेव हि केवलाद्वैतवादः, न त्वभेदमात्रवादः, येन सर्वव्यवहारविलोपप्रसङ्गः, वस्तुपरिच्छेदाभावस्यामुख्यत्वप्रसङ्गश्च स्यात्। अनन्तपदेन वस्तुपरिच्छेदाभावाविवक्षायां सामानाधिकरण्यश्रुतिबाधः। कालदेशपरिच्छेदाभावाविवक्षायां तु

ब्रह्मनित्यत्वव्यापकत्वश्रुतीनां बहुश उपलम्भात् ब्रह्मानित्यत्वादिशङ्काया अप्रसरादनन्तपदवैयर्थ्यम्। न च वस्तुपरिच्छेदराहित्ये विरोधगन्धोऽपि, येन तद्विवक्षाया अयोगः स्यात्।

एतेन—अद्वैतपक्षेऽपि वस्तुपरिच्छेदाद्देशकालपरिच्छेदयोरनतिभेदेन पृथग्व्यपदेशप्रयोजनाभावप्रसङ्गः। यदा हि स्वव्यतिरिक्तसमस्तवस्तुमिथ्यात्वेन वस्तुपरिच्छेदाभावः, तदा देशकालयोरेवाभावात्तदधीनपरिच्छेदस्याप्रसक्तत्वेन तन्निषेधो निरर्थकः। यदि पुनः त्रयाणां परिच्छेदानां स्वरूपभेदात् घटादिषु च दृष्टेरत्र तन्निषेध इति, तत्परोक्तयोरप्यर्थयोः समानमेवेति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र देशतः परिच्छिन्नत्वमव्यापकत्वम्, कालपरिच्छिन्नत्वमनित्यत्वम्, वस्तुपरिच्छिन्नत्वं वस्त्वन्तरातादात्म्यम्, तद्भेदो वेति त्रयाणां स्वरूपतो भेदात् नानतिभेदस्तत्र। तथाच न पृथङ्निर्देशवैयर्थ्यम्। वस्तुपरिच्छेदाभावो हि भाविबाधोपपत्त्या वस्त्वन्तराणामिव तद्भेदस्यापि मिथ्यात्वात् सामानाधिकरण्यनिर्वाहोपपादनाय; भास्करमत इव भेदाभेदयोः विरोधशङ्काऽन्यथाऽऽपद्येत। न हि वाक्यार्थज्ञानदशायामेव ब्रह्मभावाख्याऽपरा वा मुक्तिः कस्यापि, येन मुक्तिदशामाश्रित्य परिच्छेदशङ्काया अवसरः स्यात्। देशपरिच्छेदराहित्यम्, कालपरिच्छेदराहित्यम्, वस्तुपरिच्छेदराहित्यम्, अपृथक्सिद्धत्वम्, अन्यद्वा मुक्तिदशायां ब्रह्मणः स्वरूपं किं वा शास्त्राभिप्रेतमिति शास्त्रतात्पर्यनिर्णयार्थं सांप्रतं परीक्ष्यते—संभावितस्य तस्य मनननिदिध्यासनाभ्यां निर्णयो नान्यथा स्यादिति।

तथाच वस्तुपरिच्छेदाभावेन ब्रह्मप्रपञ्चयोरभेदरूपवाक्यार्थनिर्णयावसरे न देशकालयोः, वस्तूनां वा व्यावहारिकाणामभावः, येन परिच्छेदस्य प्रसक्त्यभावादप्रसक्तप्रतिषेधापत्तिः; अन्यथा परमार्थदशायां ब्रह्मणः, सूक्ष्मचिदचितोश्च मुक्तिदशायां पृथग्सिद्धेः स्वतन्त्रवस्त्वन्तरभावस्य परिमाणसंख्योत्कर्षतारतम्यादीनाम्, देशपरिच्छेदकालपरिच्छेदयोश्चाप्रसक्तेः कथं नाप्रसक्तप्रतिषेधः? न वाऽनन्तपदवैफल्यम्? यदि बद्धदृष्ट्या प्रसक्तिमपेक्ष्योक्तसर्वविधपरिच्छेदनिषेधेन

नाप्रसक्तप्रतिषेधः, तर्हि सा कथाऽद्वैतकथाप्रसङ्गे कुतो विस्मर्यते? व्यवहारदशायां त्रयाणां परिच्छेदानां स्वरूपभेदात् घटादिषु च दृष्टेरत्र तन्निषेध इति हि समानमेव। असंकोचेनोपपत्तौ संकोचायोगात् परिच्छेदत्रयनिषेध एव वाक्यं समञ्जसं भवति। अत्र वस्तुपरिच्छेदाभावाविवक्षायां हि "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यादिसामानाधिकरण्यमुपरुध्येत।

एतेन—स्वव्यतिरिक्तसमस्तद्रव्यशरीरिणस्तद्द्रव्यवाचिभिरनिष्कर्षकैः शब्दैः प्रतिपादने विवक्षिते दोषगन्धाभावः। ततश्चात्र वस्तुपरिच्छेदो नाम स्वस्मात्पृथक्सिद्धाद्वस्तुनो भेदः, स च सर्वप्रकारस्य ब्रह्मणो न संभवतीति, स्वरूपभेदमात्रस्य निषेधो निषेधशतदुःस्थत्वादविवक्षित एवेति विवेकानुपपत्तिचोद्यं नावतरतीति शतदूषणी—व्याख्याता।

यथाच "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यादौ नापृथक्सिद्धिनिबन्धनम्, न वा शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यम्, तथा बहुशो व्यक्तीकृतमधस्तात्। अयमत्राधिको विशेषः—यत्, स्वव्यतिरिक्तसमस्तद्रव्यशरीरिण इत्यत्र स्वव्यतिरिक्तपदेन स्वतन्त्रभेदः किं विवक्ष्यते? उत तद्विपरीतः? आद्ये स्वव्यतिरिक्तद्रव्यासंभवः। द्वितीये स्वव्यतिरिक्तपदवैयर्थ्यम्। एवं वस्तुपरिच्छेदो नाम स्वस्मात्पृथक्सिद्धाद्वस्तुनो भेद इत्यत्रापि सर्वशरीरिणि परमात्मनि तस्मात्पृथक्सिद्धस्यैवाभावात्, तत्प्रतियोगिकभेदस्यैवाभावाच्च वस्तुपरिच्छेदराहित्याम्नानमन्तरिक्षाग्निचयननिषेधाम्नानम्। अतो वस्तुस्वरूपस्य ब्रह्मण्यध्यस्तस्य भेदप्रतीतिः कल्पितभेदाभिप्राया, ततश्च वस्तुगत्या सर्वाभिन्नमेव मुक्तिदशायां ब्रह्मस्वरूपम्, इति तत्पदलक्ष्यस्वरूपलक्षणकोटावनन्तपदं सार्थकमद्वैतमत एव। अत्र च प्रत्यक्षानुमानागमादिविरोधाभावस्तत्र तत्रोपपादितः। अन्यथा श्रीभाष्याभिमतवस्तुपरिच्छेदाभावस्यैव विवक्षायामिदमिदं नेति प्रतीतीनामयोगतिरेव स्यात्। श्रुतयस्तु निर्विशेषपराः ब्रह्मणि सर्वविशेषनिषेधं श्रावयन्तीति सविशेषवाक्यगतिप्रकारनिरूपणपूर्वकमुपपादितमधस्तात्।

एतेन—यदि च वस्त्वन्तराभावाद्वस्तुपरिच्छेदाभाव उच्यते, तर्हि भवत्पक्षे घटादेरपि वस्त्वन्तराभावात्तत्सिद्धिः स्यात्। ब्रह्माख्यं वस्त्वन्तरं तस्य विद्यत इति चेत्, न;

तत्स्वरूपसद्भावेऽपि तयोर्भेदस्य मिथ्यात्वेन तस्य वस्त्वन्तरत्वायोगात्। व्यावहारिकं वस्त्वन्तरत्वं तस्य विद्यत इति चेत्, तद्ब्रह्मापेक्षया घटादेरपि समानम्। न च तदपेक्षया ब्रह्मण: परिच्छेदोऽपि मिथ्याभूत:; जडाजडैक्यप्रसङ्गादेरन्यत्रोक्त:। स्वसजातीयवस्त्वन्तर-सद्भावो वस्तुपरिच्छेद इति विशेष इति चेत्, न; यथाकथञ्चित्सजातीयत्वविवक्षायां प्रकाशमानत्वादिरूपेण ब्रह्मण: सजातीयस्याविद्यादेर्विद्यमानत्वात्। न चाविद्यादेरवस्तुत्वेन परिहार:; घटादेरपि समानत्वस्योक्तत्वात्। न हि घटाद्यपेक्षया वस्तुत: सजातीयत्वादिकं ब्रह्मण:। घटादिस्वरूपस्यापि मिथ्यात्वाद्विशेष इति चेत्, किमत:? मिथ्यात्वेऽपि घटादे: पटत्वाद्यभाववद्वस्तुपरिच्छेदाभावस्यापि सिद्धे:। अस्त्वेवम्, तथाऽपि सत्यस्य ब्रह्मणोऽपि तत्सिद्धिरस्त्येवेति चेत्, न; इतरवैलक्षण्यार्थानि सत्यज्ञानानन्तपदानीति स्वसिद्धान्तभङ्ग-प्रसङ्गात्। सर्वथा सजातीयवस्त्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेद इति तदभावविवक्षायां प्रपञ्च-सत्यत्वेऽपि न कश्चिद्दोष:। ब्रह्मणस्तद्विभूतिप्रपञ्चेनात्यन्तसाजात्याभावस्य ब्रह्मलक्षणादिवशादेव सिद्धेरिति शतदूषणी—व्याख्याता।

तत्र सामानाधिकरण्यं द्विविधम्—विशेषणविशेष्यभावे, अभेदे च। तत्राद्यं द्विविधम्—अविरुद्धगुणगुणिनोस्सामानाधिकरण्यम्, यथा-नीलो घट इत्यादि। द्रव्ययो: कार्यकारणभावापन्नयोस्सामानाधिकरण्यम्, यथा मृद्घट इत्यादि। अभेदे सामानाधिकरण्यं द्विविधम्—वाच्यार्थज्ञानदशायां भास-मानयोर्विरुद्धयोर्धर्मयो: परित्यागेन लक्षणयाऽत्यन्ताभेदे सामानाधिकरण्यम्, यथा—तत्त्वमसीत्यादि। अविरुद्धवदवभासमानयोरधिष्ठानारोप्ययोर्वस्तुपरिच्छेदा-भावेन सामानाधिकरण्यं, यथा—इदं रजतमित्यादि। तत्र "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यादावन्त्यं सामानाधिकरण्यम्। तत्र स्वसमानजातीयवस्त्वन्तरसद्भावो वस्तुपरिच्छेद:, तदभावो वस्तुपरिच्छेदाभाव:। साजात्यं च समसत्ताकत्वेन, न तु यथाकथंचित्। तथाच ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य सर्वस्य ब्रह्मसमसत्ताकत्वाभावात् न वस्तुपरिच्छेदाभाव:। विषमसत्ताकवस्त्वन्तरवत्त्वं तु वस्त्वन्तरस्य ब्रह्मणि कल्पितत्वेन। तथाच सर्वस्य ब्रह्मव्यतिरिक्तस्य कल्पितत्वं विना न ब्रह्मतादात्म्य-मुपपद्यते। इदं रजतमित्यादौ शुक्तिकाया: रजतपरिच्छेदाभावोऽप्यनेनैव न्यायेन; शुक्तिविषमसत्ताकरजतवत्वाच्छुक्ते:। अत एव तत्रापि तादात्म्यम्। इदमेव बाधाया सामानाधिकरण्यमपि।

इदं च शुक्तौ रजतस्येव ब्रह्मणि सर्वस्य कल्पितत्वं विना नोपपद्यते। अतो ब्रह्मण आनन्त्योपपत्त्यर्थमपि विश्वमिथ्यात्वं स्वीकर्तव्यम्। परस्परतादात्म्याध्यासात् रजतापेक्षया न शुक्तिः, सर्वप्रपञ्चापेक्षया ब्रह्म वा वस्त्वन्तरम्, न वा शुक्तिब्रह्मापेक्षया रजतप्रपञ्चौ वस्त्वन्तरे। अत आनन्त्यपदेन वस्तुपरिच्छेदाभावविवक्षया "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यादौ सामानाधिकरण्यनिर्वाहः। देशकालपरिच्छेदाभावमात्रविवक्षायां तु न तन्निर्वहति।

न चात्रापृथक्सिद्धत्वेन सामानाधिकरण्यनिर्वाहः। अपृथक्सिद्धत्वं हि, अपृथक्सिद्ध्याख्यसंयोगप्रतियोगित्वमिति वादावलिः। पृथग्व्यवहारानर्हसंयोगविशेष इति श्रीभाष्यम्। तत्र नीलो घट इत्यादौ न तेन सामानाधिकरण्यनिर्वाहः; गुणगुणिनोस्संयोगाभावात्। मृद्घट इत्यादावप्यवस्थाविशेषस्य घटादेर्द्रव्यात्मना मृदैक्यमेव, न तु संयोगः, इति तत्रापि नापृथक्सिद्धत्वम्। इदं रजतमित्यादौ शुक्तिरजतयोरपि नापृथक्सिद्धत्वम्; पृथग्भूतयोः भिन्नतया प्रतीयमानयोरेव हि संयोगो नाम, न त्वभेदप्रतीतिविषययोरपि; अन्यथाऽग्निमाणवकयोरप्यपृथक्सिद्धिः स्यात्। गौणस्तत्राभेदप्रत्यय इति चेत्, कुत्र तर्हि मुख्योऽभेदप्रत्ययः, यत्र संयोगविशेषेणापृथक्सिद्धिः स्यात्? किंच नाम मुख्यत्वमभेदस्य? यद्यैक्यम्, तर्हि स्वस्मिन् स्वसंयोगो व्याहतः, यदि भेदघटितः, कथं न भास्करोदयः? कथं वा तत्र न व्याघातः? परस्परविरोधात्। कथं वा पृथग्व्यवहारानर्हौ?—किं पृथक्त्वतिरोभावात्? उत पृथक्त्वाभावात्? अन्त्ये कथं द्वित्वम्? कथं वा संयोगविशेषः? आद्ये कथं तिरोभावः? यदि भेदाभेदयोरविरोधात्, तर्हि किं तत्र भेदः कल्पितः? उत सत्यः? अन्त्ये श्रीभाष्यानुयायिभिर्निरस्यमानं भास्करमतम्, द्वितीये त्वद्वैतमतम्। कल्पितभेदसामानाधिकरण्योपलक्षिताभेदः, अपृथक्सिद्धिरिति च नाममात्रभेदः।

अत एव शरीरशरीरिभावोऽपि व्याख्यातः; तत्रापि शरीरशरीरिणोस्तादात्म्याध्यासस्यैव स्वीकारात्। कुत्र वा शरीरशरीरिणोरपृथक्सिद्धिनिबन्धनं

सामानाधिकरण्यं दृष्टम्? यदि स्थूलोऽहमित्यादिप्रत्यक्षे, तर्हि तत्र शरीरस्य शरीरत्वं किं जीवात्मनियम्यत्वेन? उत संघातविशेषमात्रत्वेन? आद्ये परमात्मनियम्येषु घटपटादिषु प्रस्तरादिषु सर्वेष्वपि शरीरव्यपदेशापत्तिः, राजनियम्यासु प्रजासु च। अन्त्ये तु न शरीरशरीरिभावनिबन्धनं सामानाधिकरण्यम्, किंतु संघातविशेषस्य, आत्मनश्च तादात्म्यनिबन्धनम्। शरीरत्वेन शरीरप्रतीतिदशायां हि मम शरीरमित्येव प्रतीतिः, न त्वहं शरीरमिति। अतः शरीरात्मनोराध्यासिकं तादात्म्यमिति कल्प एव सुकल्पते। अध्यासे तु यथादर्शनं व्यवस्था। 'न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नामे'ति समाधिः सर्वेषु प्रश्नेषु जागर्ति। न हि कुत्रापि वेदवाक्ये चितम्, अचितं वा शरीरं मत्वैव परमात्माऽहमिति व्यपदिशति। अतः 'अनन्तत्वं परिच्छिन्नयोरेव परिच्छेदविशेषमात्राभावाभिप्रायेणापृथक्सिद्ध्या, स्वतन्त्रवस्त्वन्तराभावेन वा निर्वहती'ति रिक्तमिदं वचः।

एतेन—देशकालपरिच्छेदाभावोऽपि न घटादिव्यावर्तकः; सत्यदेशकालपरिच्छेदस्य घटादावप्यभावात्, मिथ्यादेशकालपरिच्छेदस्य ब्रह्मण्यपि विद्यमानत्वस्य भवतैव स्वीकारात्। किंच देशकालपरिच्छेदाभावो न देशकालयोः स्वरूपनिषेधगर्भः; वस्तुपरिच्छेदाभावेनैव तत्सिद्धेः। तद्वद्वस्त्वन्तरस्वरूपे सत्येव तत्प्रयुक्तपरिच्छेदाभावो वर्णनीयः; अन्यथा वैरूप्यात्। संभवतश्चैकरूप्यस्य परित्यागायोगादिति शतदूषणी—व्याख्याता।

देशकालपरिच्छेदाभावः नित्यत्वव्यापकत्वपर्यवसितः परिच्छिन्नत्वाभावः, अनित्यत्वाभावो वा; अभावाभावस्य प्रथमाभावप्रतियोगिरूपत्वात्। वस्तुभेदाभावस्तु भेदप्रतियोगितावच्छेदकवस्तुत्वरूपः। वस्तुत्वं तु त्रिकालाबाध्यत्वम्, इति ब्रह्मणः सद्रूपत्वोपपादकम्। देशकालपरिच्छेदाभावस्तु नाबाध्यत्वम्; नित्यत्वबाध्यत्वयोः, बाध्यत्वव्यापकत्वयोश्चाविरोधस्य शतदूषण्यैव साधितत्वात्। ततश्च न देशकालपरिच्छेदाभावेनैवाद्वैत्यभिमतवस्तुपरिच्छेदाभावः सिध्यति; तेषां स्वरूपभेदात्।

देशकालपरिच्छेदाभावः देशकालसत्तादशायामपि परिच्छिन्नत्वेन, अनित्यत्वेन च व्यवहारायोग्यत्वम्। तत्तु न घटादौ वर्तते; व्यवहारदशायां

तदनित्यत्वपरिच्छिन्नत्वादेरबाधात् । ब्रह्मणि तु तद्वर्तते । अतो देशकालपरिच्छेदाभावो न घटादिसाधारणः । तेन च ब्रह्मणः शुक्तिरूप्यादिवत् प्रातिभासिकत्वमनन्तर्यामित्वं सविशेषरूपेण वार्यते । घटादीनामिव ब्रह्मणोऽप्यनित्यत्वे तस्यापि कार्यत्वापत्त्या कारणान्तरगवेषणाऽप्यनेन सुपरिहरा । तेन च सत्यत्वं ब्रह्मणोऽवधार्यते ।

देशकालपरिच्छेदो हि देशकालविशेषावच्छिन्नप्रतियोगिताकोऽभावः—अत्र देशे, काले वेदं नास्तीत्यभिलपनीयः । तत्र देशनिषेध्ययोराधाराधेयभावसंबन्धः । वस्तुपरिच्छेदस्तु तादात्म्यसंबन्धावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावः—इदमिदं नेति प्रत्ययार्हत्वरूपः, वस्त्वन्तरासामानाधिकरण्यं वा । तथाच देशकालयोर्देशकालापरिच्छिन्नयोः सत्वात् देशकालापरिच्छिन्नदेशकालाभ्यामप्यतादात्म्यं ब्रह्मणि वारयितुम्, देशकालयोरेव ब्रह्मत्वमिति शङ्कां वारयितुं वा वस्तुपरिच्छेदराहित्यरूपमानन्त्यं नियतं वक्तव्यम् । ततश्च देशकालपरिच्छेदवस्तुपरिच्छेदयोः स्वरूपभेदात् न वस्तुपरिच्छेदराहित्यमात्रेण देशकालापरिच्छेदसिद्धिः । सत्यम्, देशकालयोर्देशकालापरिच्छेदात् ब्रह्मणो देशकालरूपवस्तुपरिच्छेदराहित्येन देशतादात्म्यात् देशकालयोरिव वस्तुपरिच्छेदराहित्येनैव देशकालपरिच्छेदाभावोऽपि सिध्यति; तथाऽप्यत्रैव प्रकरणेऽद्वैतमतानुवादावसरे—'त्रिविधपरिच्छेदाभावंस्तावदानन्त्यरूपो विवक्षित एव । तत्र सर्वदेशसर्वकालव्यापित्वादत्र देशे नास्ति, अत्र काले नास्तीत्येवंरूपयोर्देशकालपरिच्छेदयोरभावः सिद्धः'—इति वस्तुपरिच्छेदराहित्यमात्रविवक्षायामनन्तपदतात्पर्यस्य वर्णनात्, देशकालापरिच्छेदस्य वाक्यान्तरसिद्धत्वस्वीकाराच्च देशकालपरिच्छेदाभाववर्णनवैयर्थ्यापादनमिष्टापत्तिरेव । संभवाभिप्रायेण तु तत्र तत्र त्रिविधपरिच्छेदराहित्यस्यानुवादमात्रम् । अनन्तपदेनैव तद्विवक्षायां तु नाग्रहः ।

वस्तुतस्तु—"समारोपस्य रूपेण विषयो रूपवान् भवेत् ।
विषयस्य तु रूपेण समारोपो न रूपवान् ॥"

इति वचनात् वस्त्वन्तरापरिच्छेदः कल्पितेऽधिष्ठानस्याभावेन, न त्वधिष्ठाने कल्पितस्याभावेन। अधिष्ठानधर्मो नारोपिते, आरोपितधर्मस्त्वधिष्ठाने। तथाच स्मृतिः—

"ये चैव सात्विका भावाः राजसाः तामसाश्च ये।
मत्त एवेति तान्विद्धि न त्वहं तेषु, ते मयि॥"

इति। अत एव परस्पराध्यासेऽधिष्ठानस्य संसर्गमात्राध्यासः, न स्वरूपतोऽध्यासः। तथाच तादात्म्यसंबन्धेन देशनिषेधः—'ब्रह्म न देशः' इत्यभिलापविरोधिवस्तुपरिच्छेदाभावः, न तु तावता देशे ब्रह्माभावः सिध्यति। अतो वस्तुपरिच्छेदनिषेधेन ब्रह्मणो देशपरिच्छेद आर्थिकः। तथाच व्यवहारदशायां ब्रह्मणः, घटादीनां भूतलादिदेशविशेषसंबन्धवत् सर्वदा वैकुण्ठादिदेशविशेषमात्रसंबन्धो भवितुं युक्त इति शङ्कावारणार्थं तद्व्यापकत्वनित्यत्वादिमात्रपरवचनसिद्धस्य देशापरिच्छेदस्य, कालापरिच्छेदस्य चोभयोरप्यनन्तपदेन संकोचे प्रमाणाभावात्, स्वरूपलक्षणपरे वाक्येऽपेक्षितानां संभवतां सर्वेषामप्यर्थानां संग्रहणस्य न्याय्यत्वाच्च त्रिविधपरिच्छेदराहित्यमानन्त्यमिति विवक्षाऽपि न दुष्यति।

यथाचापृथक्सिद्ध्यादिः नानन्त्यम्, तथा विशदीकृतमधस्तात्। "नेह नानाऽस्ति किञ्चन" "नात्र काचन भिदाऽस्ति" "तत्त्वमसि" इत्यादिवाक्यबाधापत्तिस्त्वपृथक्सिद्ध्यादिमात्ररूपानन्त्यविवक्षायामधिकं दूषणम्। उक्तश्रुत्यादीनां निर्विशेषब्रह्मवाद एव स्वारस्यमधस्ताद्व्यक्तीकृतम्। "अशरीरं वाव सन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशतः" "अस्थूलमनणु" "स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणम्" "क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत" इति श्रुत्यादिकं ब्रह्मणस्सशरीरत्वे महत्परिपन्थि।

मुक्तात्मनोऽपि शरीरस्य कुत्राप्यनाम्नानात्, "अपाणिपादो जवनो ग्रहीता" इति परमात्मनोऽपि पाणिपादादिनिषेधात् सूक्ष्माचितः सूक्ष्मचितश्च,

प्रलये, मुक्तौ, अन्यदा वा पाणिपादाद्यभावेन शरीरत्वायोगात्, सूक्ष्मचिदचिद्भ्याम्, अन्यैर्वा ब्रह्मणस्सशरीरत्वमप्रामाणिकम्, देशपरिच्छेदापत्तिश्च ब्रह्मसशरीरतावाद आपद्येत। अत्र सूक्ष्मचिदचिच्छरीरभेदेन नित्यसिद्धेन, स्थूलचिदचिच्छरीरभेदेन च जीवानामिव ब्रह्मणोऽप्यनेकत्वापत्तिरपि दूषणं दुर्वारम्। अद्वैतमते तु न जीवस्वरूपभेदः, न वा परमात्मभेदः। अधिकमन्यत्र। अतस्सिद्धम्—ब्रह्मण उक्तविधमानन्त्यम्, विश्वस्य च मिथ्यात्वम्।

॥ इत्यानन्त्यनिरूपणवादपरीक्षा ॥ ५६ ॥

॥ निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५८ ॥

नित्यानित्यवस्तुविवेकः साधनचतुष्टयान्तर्गतः प्रथममधिकारिविशेषणम्। तत्र नित्यस्य सामान्यतो ज्ञानमनित्यस्य विशेषतो निर्णयः नित्यानित्यवस्तुविवेक इति केचन। एतन्मते सामान्यतो ब्रह्मनित्यत्वनिश्चयः। सर्वथा तु ब्रह्मणो नित्यत्वं किमिति निर्वक्तव्यम्।

तत्र शतदूषणी—न सर्वकालसत्तारूपं नित्यत्वम्; अविद्याया अपि नित्यत्वप्रसङ्गात्। साऽपि हि सर्वेण कालेन सम्बध्यत एव; सर्वस्यापि कालस्य तत्कार्यत्वाभ्युपगमेन तदसंबन्धानुपपत्तेः। साऽपि कदाचिन्निवर्तिष्यत इति चेत्, किमनेन? तन्निवृत्तौ तदुपादानकालावस्थानायोगात् तदसंबद्धकालासिद्धेः। सर्वकालसंबन्धे सत्यपि सर्वकालसत्ता नास्तीति विशेष इति चेत्, तर्हि नित्यत्वलक्षणे सर्वकालपदवैयर्थ्यम्; सत्तैव नित्यत्वमित्येतावतैव ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वव्यवच्छेदात्। न चैवमस्त्विति वाच्यम्; सच्छब्दनित्यशब्दयोरपर्यायत्वेनैव प्रसिद्धेः। अतः सर्वस्मिन्काले स्वरूपलाभमात्रमेव नित्यत्वं वक्तव्यम्, तच्चाविद्यायामपि समानमिति न ततो विवेक इति—वदति।

जीवन्मुक्तानामविद्यानाशेऽपि प्रारब्धभोगोपभोगयोग्यानां बाधितानां मायामात्राणां कालादीनां सत्वं स्वीक्रियते। तदानीं तु मायाकार्यकालसत्त्वेऽपि मायाया असत्त्वात् न मायायाम्, अविद्यायां वा सर्वकालसत्ताऽतिव्याप्ता। सर्वकालसत्तापदेनाविद्यानिवृत्तिकालपर्यन्तकालसत्ता विवक्ष्यते। शास्त्रप्रामाण्यादविद्या-

निवृत्तिर्भाविनी । तदा तु नाविद्यायाः कालसंबन्धः ब्रह्मण इव, इत्यत एव हेतोः न तत्र सर्वकालसत्तायाः नित्यत्वलक्षणस्यातिव्याप्तिः । कालस्य विदेहमुक्तिपर्यन्तमवस्थानात्, अविद्याप्रयुक्तस्य तस्याविद्यानिवृत्तिप्रयुक्तनिवृत्तिमत्वेनैव मिथ्यात्वात्, अविद्यानिवृत्त्युत्तरकाल एव निवृत्तेश्चाविद्यानिवृत्तिकाले सत्वमनपोहम् । उपादाननाशानन्तरमेवोपादेयनाशादुपादेयनाशप्रयोजकोपादाननिवृत्तिक्षण उपादेयसत्वं न विहन्यते ।

सर्वकालसत्ता हि सर्वकालसंबन्ध इत्येवात्र कल्पे विवक्ष्यते, न तु सद्रूपत्वम्, येन सर्वकालविशेषणवैयर्थ्यं स्यात् । निर्विशेषब्रह्मणोऽपि कल्पितः कालसंबन्धः वर्तते । सद्रूपत्वं नित्यत्वमिति लक्षणान्तरमिति त्वन्यदेतत् । न चात्र तस्य लक्षणकोटौ प्रवेशः । सद्रूपत्वं नित्यत्वमिति तु नित्यपदस्य भामत्युक्तरीत्या सत्यार्थत्वमभिप्रेत्य । तयोरपर्यायत्वकल्प एवेदं लक्षणम् । "आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः" "नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम्', इत्यादौ नित्यशब्दस्य सत्येऽर्थे श्रवणमपि वर्तते । कुत्रचन "नित्यः सर्वगतः स्थाणुः" "अजो नित्यश्शाश्वतोऽयं पुराणः" इत्यादावुत्तरकालासंबन्धनिषेधेऽपि नित्यपदं श्रूयते । अतः 'न हि लक्षणं लक्षणान्तरेण दुष्यति' इति न्यायात् सार्वकालिकात्मलाभरूपां सत्तामादायापि कुत्राऽप्यतिव्याप्तेरभावात् नित्यत्वलक्षणं भूषणमेव, न तु दूषणम् । तथाच कालविशेषानवच्छिन्नत्वं नित्यत्वमिति नित्यत्वलक्षणनिष्कर्षः ।

एतेन—कालावच्छेदनिवृत्तिरूपं न नित्यत्वम्; कालस्यापि तत्सद्भावेन ततो विवेकासिद्धेः । न हि कालः कालान्तरेणावच्छिद्यते; तथासत्यनवस्थानात् । नापि स्वेन; कर्मकर्तृविरोधात् । न च स्वतः पूर्वापरभावेनावस्थितैः स्वांशैरवच्छिद्यत इति वाच्यम्; तथासति वस्तूनामिव कालस्यापि क्षणिकत्वादिप्रसङ्गात् । समस्तस्वांशसमुदायावच्छेदान्न दोष इति चेत्, तत्र कोऽयमवच्छेदो नाम? किं तत्संबन्धित्वमात्रम्? किं वा तत्पूर्वोत्तरकालयोरविद्यमानत्वम्? उत तत्समकालभावित्वम्? यद्वा तदात्मकत्वमेवेति? आद्ये ब्रह्मणोऽप्यनित्यत्वप्रसङ्गः; तत्संबन्धस्यावर्जनीयत्वात्, तन्मिथ्यात्वात्तत्परिहारे घटादेरपि नित्यत्वप्रसङ्गात् । द्वितीये पूर्वोत्तरकालशब्दार्थासिद्धिः । न हि कालात्पूर्वं पश्चाच्च कालोऽस्तीति बालिशोऽपि ब्रूयात् ।

एवं नास्तीति न ब्रूयादेव ; स्ववचनविरोधप्रसङ्गात्। अत एव च कालस्यानाद्यन्तत्वसिद्धिरिति कुतस्ततो विवेक:? तृतीयेऽपि कालान्तराभावेन समकालशब्दार्थासिद्धि:। चतुर्थे तु घटादेर्नित्यत्वप्रसङ्ग: ; कालांशतादात्म्यलक्षणकालावच्छेदाभावादिति शतदूषणी—परास्ता।

कालो हि महाकाल:, खण्डकाल:, तत्रापि प्रतिक्षणमवान्तरक्षणविशेष इति बहुधा भिद्यते। तत्र 'न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यत्र कालो न भासते' इति न्यायेन सर्वत्र काल: क्रियाविशेषणतया सर्वेषु जन्यज्ञानेषु भासते। कुत्रचित् तत्कालीन:, एतत्कालीन इत्यादिरूपेण क्रियाविशेषणस्यैव कालस्य कर्तृकर्माद्यवच्छेदकतया साक्षाद्भानम्। तथाच जन्यज्ञानविषयप्रतिनियतखण्डकालावच्छिन्नक्रियासंबन्धित्वं कालपरिच्छिन्नत्वम्। इदानीं घटोऽस्ति, आसीत्, भविष्यतीत्यादिप्रतीतिमादाय घटादिषु कालपरिच्छेदसमन्वय:। "सदेव सोम्येदमग्र आसीदि"त्यत्रापि अग्रकालावच्छिन्नक्रियासंबन्धाद् इदंतादात्म्यापन्नस्य सत: कारणस्य सविशेषस्य कालपरिच्छिन्नत्वम्। जगत्कारणस्य ब्रह्मणोऽपि शुद्धब्रह्मण्यध्यासादनित्यत्वमेव। तत्तूपाधित:, न तु स्वरूपत:। अखण्डाकारवृत्तिकाले ब्रह्म प्रकाशत इत्यत्र वृत्तेरेव कालावच्छेदिकाया अनित्यत्वम्, ब्रह्मणस्तु स्वयंप्रकाशत्वात्सर्वोपाधिसंबन्धविलयात्, जन्यज्ञानत्वाभावाच्च न जन्यज्ञानविषयप्रतिनियतकालविशेषावच्छिन्नक्रियान्वयित्वम्। अतो न कालपरिच्छिन्नत्वम्।

कालोऽपि पूर्वेद्युरमावास्या, अद्य पञ्चमघटिकायाम्, इत्येवं कालविशेषावच्छिन्न एव तेषु तेषु प्रत्ययेषु भासते। अवच्छिन्न: खण्डकालो: व्याप्य:, अवच्छेदकस्तु पूर्वदिनान्तर्गतखण्डकालसमुदाय:। एवं तत्तद्दिनात्मकखण्डकाल: ततोऽपि व्यापकखण्डकालसमुदायावच्छिन्न इत्येवंक्रमेणानुसन्धेयम्। अत: कालेऽपि कालावच्छेदेन कालानवच्छिन्नत्वरूपं नित्यत्वं नातिव्याप्तम्।

वस्तुतस्तु—नित्यानित्यवस्तुविवेक इहामुत्रार्थफलभोगविरागहेतुतयैव विशेषणम्। स चोपभोगयोग्यानामनित्यत्वनिर्णयमेवापेक्षते, न तु तदयोग्येषु। कालाविद्यादेशाकाशादयो नोपभोग्या:। अत: शास्त्रप्रामाण्यादविद्यादीनां भाविन्यप्यनित्यत्वनिर्णये शास्त्राधिकारदशायां तन्नित्यत्वज्ञानेऽपि नाधिकारिविशेषणता

तस्य विरुध्यते। अत एव 'न वियदश्रुतेः' इत्यादिन्यायैः लोकतो नित्यतयाऽवगतानामाकाशादीनां शास्त्रविप्रतिषेधस्यापि परिहारेणानित्यत्वमुपपाद्यते। उपभोगयोग्यानामनित्यत्वं तु कालापरिच्छिन्नत्वाभावादनपोह्यम्। नित्यं ब्रह्मानिर्णीतस्वरूपं किञ्चिदस्ति, तस्य नित्यत्वे निर्णीतेऽपि रूपान्तराणामिदंतयाऽनिर्धारणात् तन्निर्धारणार्थं शास्त्रारम्भ इति हि जिज्ञासासूत्रार्थः।

तथाच ब्रह्मनित्यत्वमेव निर्धारितमिदंतया निर्वक्तव्यम्। कालाकाशादिनित्यत्वं विप्रतिपन्नं विचारैकसमधिगम्यम्। विचाराधिकारदशायां तु कालादिनित्यत्वज्ञानमपि नाधिकारविरोधि। अतः कालापरिच्छिन्नत्वादिनित्यत्वलक्षणस्य नित्यानित्यवस्तुविवेकघटकनित्यत्वविचारावसरे कालादिसाधारण्येऽपि न दोषः। अयमेव न्यायो मायानित्यत्वेऽपि। तन्नित्यत्वमनिर्धारितं मत्वैव हि ब्रह्ममीमांसाशास्त्रम्, यत्र प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेन प्रकृतिकारणतादिसिद्धान्तपरसांख्यमतनिराकरणार्थान्येव बहून्यधिकरणानि; अन्यथा ब्रह्मजिज्ञासायाः पूर्वमेव प्रकृत्यनित्यत्वे निर्धारिते, अन्येषु चाद्वैतसिद्धान्ताभिमतेषु तत्त्वेष्ववधारितेषु ब्रह्ममीमांसाशास्त्रवैतथ्यमापद्येत। भवत्वेवमिति चेत्, नाद्वैतिनामप्यनिष्टम्—यद्यद्वैतसिद्धान्त एव शास्त्रार्थ इति शतदूषण्यपि विश्वसिति वेदान्तश्रवणमात्रेण।

परमार्थतस्तु—वेदान्तश्रवणमात्रेण न सर्वेऽपि निर्धारितसर्ववेदान्तार्था भवन्ति। सन्दिग्धमतीनां तत्त्वनिर्धारणार्थं खलु ब्रह्ममीमांसा। ततश्च विचाराधिकारदशायां विचाराधिकारोपयोगितत्त्वनिर्णयमात्रं सिद्धवत्कृत्य विचारोपक्रम इति हि मर्यादा, न तु निर्धारयिष्यमाणसर्वतत्त्वव्यवस्थां सिद्धवत्कृत्य। सर्वथा तु नित्यत्वलक्षणं ब्रह्मासाधारणमेवात्र लक्षितं मत्वाऽऽपादितानि शतदूषणीदूषणानि न प्रसरन्तीति कृत्वाचिन्तयैवात्र परीक्ष्यते।

तदयं निष्कर्षः—कालोऽपि कालपरिच्छिन्नः। अतः कालापरिच्छेदस्य न कालसाधारण्यम्। व्याप्यो हि कालः व्यापककालेना-

वच्छिद्यते। अत एव—अद्य सप्तमघटिकेत्यादिव्यवहारः। नचानवस्था; खण्डकालानामनेकखण्डकालघटितस्वघटितसमुदायेन, तस्य समुदायस्य तत्समुदायघटितसमुदायान्तरेण सिद्धेनावच्छेदे, सिद्धानवस्थायाः कार्यान्यथानुपपत्तिभङ्गवादे शतदूषण्युक्तरीत्याऽदोषत्वात्। न हि खण्डकालविशेषः स्वयं तेनैवावच्छिद्यते, किंतु समस्तस्वांशसमुदायेन। अतो न कर्मकर्तृविरोधः। इदानीम्, तदानीम्, अस्मिन्क्षणे, तस्मिन् क्षणे इत्याद्यनुभवबलात् स्वावच्छिन्नक्रियोपाधिकं क्षणिकत्वं कालस्य न दोषाय; औपाधिकत्वात् क्षणिकत्वस्य, इति नात्र क्षणभङ्गनयः। तथाच खण्डकालसमुदायसंबन्धित्वं कालावच्छिन्नत्वम्। न च ब्रह्म खण्डकालसंबन्धि; इदानीं ब्रह्मास्ति, पूर्वमासीत्, तदानीं ब्रह्म भविष्यतीति शुद्धब्रह्मणः कालविशेषावच्छिन्नक्रियासंबन्धितयाऽभानात् नोक्तविधं परिच्छिन्नत्वं ब्रह्मणः, येन तस्यानित्यत्वमापद्येत, इति तन्मिथ्यात्वसत्यत्वविकल्पतद्दूषणानां नावसरः।

इदं खण्डकालसंबन्धित्वं कालपरिच्छिन्नत्वमित्यभिप्रेत्योक्तम्। तद्धि तत्खण्डकालमात्रसंबन्धित्वम्, न तु तत्खण्डकालसंबन्धित्वमात्रम्, येन तन्नित्यसाधारणं स्यात्। अतस्तत्खण्डकालेतरपूर्वोत्तरकालावृत्तित्वसहकृतं तत्खण्डकालसंबन्धित्वं कालपरिच्छिन्नत्वम्।

तत्रासत्यतिव्याप्तिवारणार्थं विशेष्यदलम्। अत्र काले पूर्वोत्तरत्वे हि वर्तमानखण्डकालमपेक्ष्यानपोहे। अतो न पूर्वोत्तरकालशब्दार्थासिद्धिः। कालस्यानाद्यन्तत्वं हि, आब्रह्मसाक्षात्कारम्, अखण्डत्वमभिप्रेत्य। आद्यन्तव्यवहारस्त्वौपाधिकखण्डकालमपेक्ष्येति न विरोधः।

तत्तत्कालीनत्वं कालावच्छेद इति तु निष्कर्षः। तत्समकालत्वम्, तत्तत्कालीनत्वं चेत्यनर्थान्तरम्। खण्डकालविशेषावच्छिन्नत्वमिति यावत्। न चोक्तरीत्याऽप्रसिद्धिः।

कालात्मत्वं कालपरिच्छिन्नत्वमिति कल्पस्तु स्फोटवादमाश्रित्य सर्वस्य शब्दविवर्तत्वात् शब्दात्मत्वमिव कालब्रह्मवादिनां दृष्ट्या। तथाच ब्रह्मण्यध्यस्तत्वमनित्यत्वमिति पर्यवसितम्। तन्मते हि काल एव सर्वेषामध्यासात् कालात्मत्वं घटादीनां न विरुद्धम्, न वा कालानात्मत्वेन नित्यत्वशङ्का; अध्यस्तत्वमनित्यत्वम्, तद्भिन्नस्वरूपत्वं नित्यत्वमित्यत्रैव तात्पर्यात्। अतश्चतुर्विधमपि कालपरिच्छिन्नत्वं ब्रह्मणि नास्ति, ब्रह्मव्यतिरिक्तेषु च सर्वत्र वर्तते, इति न नित्यानित्यवस्तुविवेकासिद्धिः।

ध्वंसराहित्यं नित्यत्वमिति वा नित्यत्वलक्षणम्। तद्धि अखण्डाकारसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वात् सकार्याया अविद्यायाः, अविद्यान्तेष्वनतिव्याप्तम्। तत्र घटादिध्वंसः तत्तत्कारणात्मता, न स्वभावः। तत्र कारणात्मतानिवृत्तिरपि घटनिवृत्तिरेव। अत एव घटध्वंसध्वंसस्यापि घटध्वंसत्वमिति सिद्धान्तोऽभाववादिनाम्, इति ध्वंसस्यापि ध्वंसस्वीकारे नानवस्था। अविद्यानिवृत्तिस्तु यद्यप्यविद्याया अविद्यान्तराभावात् कारणात्मा, तथाऽपि तस्या आत्मरूपत्वात्, पूर्वोक्तरीत्या पञ्चमप्रकारत्वाद्वा ध्वंसाभावेऽपि नित्यत्वलक्षणलक्षितत्वात् न दोषः। मिथ्यात्वमिथ्यात्वकल्पस्तु प्रपञ्चमिथ्यात्वमाश्रित्यैव, न त्वविद्यामिथ्यात्वरूपामविद्यानिवृत्तिमाश्रित्य। तस्याः स्वाप्नादीनामिव परिणामान्तराभावात् मायामात्रत्वादनिर्वचनीयत्वम्। अत एव पञ्चमप्रकारतेतीष्टसिद्धिकारादयः।

तथाचाविद्यानिवृत्तेः पञ्चमप्रकारताकल्पं विहाय तस्या आत्मरूपत्वकल्प आश्रीयमाणे ब्रह्मैकमेवेति सिद्धान्तो न व्याहन्यते। पञ्चमप्रकारताकल्पे तु विद्यमानाऽप्यविद्यानिवृत्तिः चतुष्कोटिविनिर्मुक्तशून्यकल्पा ज्ञानजन्यत्वादिना तद्विलक्षणाऽप्यकिंचित्करी; स्वयं प्रपञ्चात्मनाऽपरिणामात्, ब्रह्मविवर्तताऽप्रयोजकत्वाच्च। अधिकमविद्यानिवृत्त्युपपत्तिप्रकरणे परीक्षितम्।

अत्राविद्यान्तस्य ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वेन साक्षात्, परंपरया वा नश्वराणां सर्वेषां वस्तुगत्या बाध एवेति सूचितम्। तेन च बाधितत्व-

मेवानित्यत्वम्, नित्यत्वं च तद्विपरीतमबाधितत्वमिति फलति। तत्तु ब्रह्मण्येव वर्तते, नान्यत्र, इति नातिव्याप्त्यादिदोषगन्धः।

यत्तु शतदूषणी—अबाधितत्वं न नित्यत्वम्; अबाधिततया लोकाभिमतेषु सत्य-रजतादिषु नित्यशब्दप्रयोगादर्शनात्। न च लोकमन्तरेण शब्दार्थसंबन्धसिद्धिः। न च बाधबुद्ध्या घटादिष्वनित्यशब्दप्रयोगो दृश्यते; भवदीयमुपदेशमविदुषां लौकिकानां तेषु तद्बुद्ध्यभावादिति—वदति।

तत्र बाधितत्वं हि ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वम्। तद्विपरीतं चाबाधितत्वम्। न चेदं शुक्त्यादिषु वर्तते, न वाऽनेनाबाध्यत्वेन शुक्त्यादीनामबाध्यत्वप्रसिद्धिः। ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्यत्वं हि शुक्त्यादीनामविद्यान्तानामबाध्यत्वप्रसिद्धिनिबन्धनम्। आकाशादिषु ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्येष्वपि हि नित्यपदप्रयोगो दृश्यते, इत्यबाधि-तत्वरूपं नित्यत्वं कालाकाशादिसाधारणम्—यदि ब्रह्मप्रमातिरिक्ताबाध्यत्वमेव प्रकृतेऽबाधितत्वपदेन विवक्षितं स्यात्। अत्र तु ब्रह्मसाक्षात्कारानिवर्त्यत्वमेव नित्यत्वलक्षणम्। ततश्चापेक्षिकेऽबाधित आकाशादौ नित्यपदमुपलक्ष्याबाधित-त्वमात्रस्य नित्यत्वरूपतायां वर्ण्यमानायां न लोकविरोधः, न वा

'लोकावगतसामर्थ्यः शब्दो वेदेऽपि बोधकः'

इति लोकवेदाधिकरणन्यायविरोधः, नापि वोपदेशैकसमधिगम्योऽपृथक्सिद्धिधर्म-भूतज्ञानशरीरशरीरिभावादिरिवायमर्थः, येनाद्वैतिनामुपदेशमविदुषां लौकिकानां तेषु तद्बुद्ध्यभावः स्यात्।

ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यत्वमविद्यान्तानाम्, ब्रह्मणोऽधिष्ठानत्वेन, तत एव विवर्तमानत्वेन च पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरम्परारूपविकाराभावेन, अविद्यादीनामेव पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपरारूपविकारयोगेन च ब्रह्मणो निर्विकारत्वम्, अविद्यादीनामेव सविकारत्वं चाभिप्रेत्य। तथाचा-बाधितत्वरूपं नित्यत्वलक्षणं निर्विकारत्वे पर्यवस्यति, इति निर्विकारत्वं वा नित्यत्वमित्यनुसन्धेयम्।

यत्त्वत्र शतदूषणी—निर्विकारत्वं न नित्यत्वम् ; विकाराणां निर्विकारत्वेन नित्यत्वप्रसङ्गात्, तेषामपि सविकारत्वेऽनवस्थानात्, विकारान्तरोपादानत्वे च तेषां द्रव्यत्वप्रसङ्गाच्च। ततश्च द्रव्याणामनित्यत्वम्, तद्विकाराणां नित्यत्वमिति सर्वलोकविरोधादिप्रसङ्ग इति—वदति ।

तत्र विकारो नाम कारणस्य कार्यात्मना परिणामः, कार्यात्मता वा, कार्यस्य कारणात्मता, पुनः कारणस्य कार्यात्मता, कार्यस्य कारणात्मतेत्येवं परिणामपरम्परैव । सा चाविद्यान्तानां वर्तते । अतो विकारस्यापि विकारान्तरम्, अनवस्था, न वा विकारेष्वतिव्याप्तिः । विकारस्य विकारान्तरात्मना परिणामे द्रव्यत्वापत्तिस्तु श्रीभाष्यानुयायिनामिव परिणामांशे सत्कार्यवादमेवावलम्बमानानामद्वैतिनामपीष्टापत्तिः । घटादीनां परिणामविशेषाणां द्रव्यैक्येनैव हि मृद् घट इति सामानाधिकरण्यम् । अतो विवर्तोपादानस्य ब्रह्मण एव निर्विकारत्वम्, पञ्चमप्रकाराविद्याया वा । विकारस्य विकारान्तराभावेन नित्यत्वे हि घटाद्यविनाशापत्तिः, सर्वदैव जागरावस्था, स्वप्नावस्था, सुषुप्त्यवस्था वैकतरैव स्यात । जाग्रत एव प्रसूतस्य जागरावस्थैव, स्वप्नेनैव प्रसूतस्य स्वप्नावस्थैव, निद्राणस्यैव प्रसूतस्य निद्रावस्थैव स्यात् । न च पूर्वपूर्वपरिणामहेतुकोत्तरोत्तरपरिणामपरंपरायामनवस्था। पूर्वपूर्वपरम्परापेक्षायां खल्वनवस्था, साऽपि सिद्धा न दोषायेति शतदूषणी वदति । अतो विकारप्रवाहपरंपरायां संसारचक्रभ्रमणं व्यवहारदशायां भूषणम् ; अन्यथा व्यवहारदशैव लुप्येत । अस्त्वेवमिति चेत्, यत्यतां तर्हि नित्यानित्यवस्तुविवेकपोषणार्थम्, मा नाम तद्दूषणेन संसारावर्तरूपे गर्ते एवात्मा पात्यताम् ।

विकारो हि परिणामपरंपरोक्तविधा पूर्वोत्तरावधिपरंपरैव, यदेवानित्यत्वमिति कथ्यते, इत्यन्ततः पूर्वोत्तरावधिराहित्यमेवाविद्यादीनां विकारशून्यता नाम सा च विकारपरंपराऽविद्यानिवृत्तौ संतिष्ठते । अविद्यानिवृत्तिस्त्वात्मरूपेति बहुश आवेदितम् । ततश्चोभयावधिराहित्येन निर्विकारत्वमनावृतचिन्मात्रस्य, नान्यस्य कस्यापि ।

यत्तु शतदूषणी—नोभयावधिराहित्यं नित्यत्वम्; व्यावहारिकोभयान्तवत्वस्य संविदात्मके ब्रह्मण्यपि समानत्वात्। पारमार्थिकस्य तस्य प्रपञ्चेऽप्यभावेन तस्यापि नित्यत्वप्रसङ्गात्। अत एवाबाधितमुभयान्तराहित्यमित्यपि निरस्तम्; प्रपञ्चगतोभयान्तराहित्यस्याप्यबाधितत्वादिति—वदति।

तत्र परिणामपरिणामिभावसमाप्तिरुभयावधिराहित्यपदार्थः, पूर्वोत्तररूपापत्तिसंस्था वा सः। स चाविद्यान्तेष्वनित्येष्वेव, न तु ब्रह्मण्यपरिणममाने। उभयावधिर्हि पूर्वोत्तरावस्थाविशेषरूपा व्यावहारिकी व्यावहारिकाणाम्, प्रातिभासिकी तु प्रातिभासिकानाम्। अतो व्यावहारिकेत्यादि विशेषणं व्यर्थम्। तथा विशेषणेऽपि व्यावहारिकोभयावधिमत्वं न ब्रह्मणः, किंतु तद्राहित्यमेव। अतो न ब्रह्मण्युक्तनित्यत्वासंभव। न हि ब्रह्मविवर्तोपादानं परिणाम्युपादानमिवोभयावधिमत्। अतो न व्याहारिकेति, पारमार्थिकेति वा विशेषणविकल्पतद्दूषणादीनामत्रावसरः; अविशेषितोभयावधिराहित्यस्यैव नित्यत्वलक्षणत्वात्। ब्रह्मणः शुद्धस्य प्रातिभासिकानधिष्ठानत्वात् न प्रातिभासिकोभयावधिमत्वम्।

अतः पूर्वोक्तानां षण्णामपि कल्पानामदुष्टत्वादुक्तषड्विधलक्षणान्यतमवत्त्वं नित्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्तम्, इत्येकरूपं नित्यत्वमिति स्वीकारे न नित्यशब्दस्यानेकार्थत्वम्। नित्यत्ववत्वं नित्यमिति नित्यलक्षणं विवक्षितम्। नित्यत्वं च न जातिः, इति तत्स्वरूपगवेषणायां पूर्वोक्ताः षट्कल्पा उपयुज्यन्ते। अतो नित्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्तं नित्यत्वम्। तच्च नित्यब्रह्मैकमात्रधर्मत्वात् सत्यत्वज्ञानत्वानन्दत्वादिवत् कल्पितः कश्चन धर्मविशेषः। वस्तुगत्या त्वात्मस्वरूपमेव। तदुक्तं पञ्चपादिकायाम्—'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति सन्ति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्ते'—इति।

यत्वत्र शतदूषणी—नित्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्ततया कश्चिद्धर्मः लोकव्युत्पत्तिसिद्धः, उत नेति विचारणीयम्। आद्ये लोक एव प्रतिपक्षः। द्वितीये तु ब्रह्मण औपचारिकनित्यत्वमेव वा, पारिभाषिकं वा नित्यत्वम्, इत्यनित्यतायामेव पर्यवसानम्। तथाच कुतो नित्यानित्यवस्तुविवेकः? इति—वदति।

तत्र नित्यत्वमाकाशादौ तस्याबाधितत्वं लोकसिद्धमाश्रित्य। अतो लोको वदति---अबाधितो नित्यपदार्थ इति। तथाच वचनम्—'आभूतसंप्लवस्थानममृतत्वं हि कथ्यते' इति। मुख्यमबाधितत्वं ब्रह्मण एवेति, सत्यम्, लोको न जानाति। यदा तु शास्त्रमपि परीक्ष्यते—'शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्' इति न्यायात् शास्त्रप्रसिद्धेर्बलीयस्त्वात् मुख्यं नित्यशब्दार्थत्वं ब्रह्मणः, औपचारिकं तद् आकाशादीनामिति स्वीयं भावं परिवर्तयति। तथाच शास्त्रप्रसिद्धेर्ब्रह्मणि भ्रान्त्यादिदूषितपुरुषबुद्धिमाश्रित्य शब्दार्थगवेषणायाम्, बालाः नित्यशब्दस्य ब्रह्मणि गौणत्वं मन्यन्ते। श्रवणमनननिदिध्यासनपरिपाकवशात् शास्त्रवासनावासितान्तःकरणास्तु नित्यशब्दस्य ब्रह्मणि मुख्याम्, आकाशादौ गौणीं च वृत्तिमध्यक्षयन्ति।

'न वियदश्रुतेः' इत्यधिकरणे आकाशोत्पत्तेर्मुख्यत्वम्, न तु तन्नित्यत्वश्रुतेरिति निर्धारणेनाऽऽकाशादौ नित्यशब्दस्यौपचारिकत्वमवधार्यते। ब्रह्मणि तु नित्यत्वं मुख्यमेव; तदुत्पत्तेरश्रवणात्, तद्विज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानाच्च, इति कथं शतदूषणी नित्यशब्दस्य ब्रह्मण्यौपचारिकत्वमेव नित्यत्वं स्यात्, अनित्यत्वं वा स्यादिति न जिह्रेत्यपि वक्तुम्? येन शब्देन यत्परिभाष्यते स तदर्थविहीनः सर्वात्मनेति न नियमः। न हि कनकाम्बा, स्वर्णाम्बेति वा परिभाष्यमाणाः सर्वा अकनकाः, अस्वर्णा वा। नित्यत्वायोगशङ्कानिरासायापि नित्यशब्देन परिभाषोपपद्यते—नित्यमेव ब्रह्म, न त्वनित्यं कदाऽपीति सूचनार्थम्। अतो ब्रह्मानित्यत्वशङ्कायाः नावसरलेशोऽपि। तत् नित्यमेव, न कदाऽप्यनित्यम्, किं बहुना? तदेव नित्यमिति तु वस्तुस्थितिः।

संविदनित्येति तु वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्याभिप्रायेण; तस्यैवोत्पत्तिविनाशवत्वात्। अयमेव न्यायः श्रीभाष्यमतेऽपि, यत्रापि धर्मभूतज्ञानमेवोत्पद्यते, नश्यति च। न तु स्वरूपज्ञानाभिप्रायमिदम्; उभयत्रापि तस्य स्वतस्सिद्धस्य परम्परयाऽप्युत्पत्तिविनाशानङ्गीकारात्। अत उक्तानुभवान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मा-

नित्यत्वापादने किं केन सङ्गतम्? लोकोत्तीर्णा स्वप्रकाशा संवित्तु नित्यैव; तथैव वेदान्तैरवगमात्। अतो लोकोत्तीर्णायाः संविदो विवक्षायां नाश्रयासिद्धिः। शास्त्रतो नित्यसिद्धाया अपि संविदः स्वयंप्रकाशाया आवृताया असंभावनाविपरीतभावनादिनिवर्तनार्थं खलु ब्रह्ममीमांसादीनि विद्यास्थानानि। न हि विदितपदतदर्थानामप्यापातप्रतिपन्नज्ञानमात्रेण शास्त्रार्थावधारणं संभवति; अन्यथा किं श्रीभाष्यमतेऽपि ब्रह्ममीमांसया, अन्यैश्च विद्यास्थानैः तत्र तत्रात्मनानात्वाज्ञानाभावरूपत्वस्थापनार्थैः परस्सहस्रैरायासैः? न चेयं स्वप्रकाशाऽऽत्मरूपा संविदिदंतया लोकेन, शास्त्रेणापि श्रवणादिमात्रेण केनाऽप्यवगम्यते। न हि शास्त्रैकसमधिगम्यं प्रत्यगात्मतत्वम्, परमात्मतत्वं वाऽन्तर्यामितया परमात्मनः, अहंरूपेण प्रत्यगात्मनश्च सामान्यतया लोकतोऽवगमेऽपि विना शास्त्रं निर्धर्यितु इति शतदूषण्यपि मन्यते।

नित्यत्वमात्मनः स्वरूपम्, तथाऽपि व्यवहारार्थं धर्मतया कल्प्यते, इति स्वप्रकाशमपि स्वरूपमावृतत्वात् यावदावरणनिवृत्ति न प्रकाशते, तदावरणनिवर्तनार्थमेव शास्त्रम्, इति धर्मरूपमपि नित्यत्वं स्वप्रकाशेन साक्षिचैतन्येनैव प्रकाशते, न तु घटादिवत्फलचैतन्येन, तेन च घटादिवन्न मिथ्यात्वमित्याद्यसकृदावेदितम्। तस्मात् संविन्नित्या, नानित्या, तत्राध्यस्तमविद्यान्तमनित्यम्, इति नित्यानित्यवस्तुविवेके न काऽपि बाधा।

तथाच प्रयोगः—संवित्, नित्या, अनुत्पन्नत्वात्, व्यतिरेके घटवदिति।

यत्त्वत्र शतदूषणी—संविन्नित्येत्यनुमानं न युक्तम्; प्रागभावे व्यभिचारात्। भावत्वे सतीति विशेषणेऽपि भवदभिमताविद्यायामनैकान्त्यं दुर्वारम्। सा ह्यनादिरन्तवती च भवन्मते। किंच संविच्छब्देन किमहमिति प्रत्यक्त्वेन प्रतीयमानमात्मस्वरूपं पक्षीक्रियते? उत सकललोकप्रसिद्धा विषयग्राहिणी वित्तिः? उत सैव सकलविषयाश्रयविरक्ता भवद्भिः सह प्रव्रज्यां गतेति? न प्रथमः; सिद्धसाधनात्। न द्वितीयः; सकललोकविरोधात्, हेतोश्च स्वरूपासिद्धेः, करणानां चेन्द्रियादीनाम्, एतस्य चानुमानप्रयोगप्रयासस्य निष्प्रयोजनत्वप्रसङ्गादित्यादि—वदति।

तत्रानुत्पन्नत्वं कार्यावस्थानात्मकत्वम् । तच्चाविद्यादिषु सर्वेषु परिणामपरंपरया नास्ति; तस्य सर्वस्य स्वपरिणामकार्यात्मत्वात् । प्रागभावोऽपि कार्यपूर्वावस्था कारणावस्थैव सत्कार्यवादे । तस्यैव कारणात्मनः परिणामविशेषः कार्यं नाम । अनेनाविद्याऽपि व्याख्याता, इति न प्रागभावे, अविद्यायां वा व्यभिचारः ।

संवित्पदेन चिन्मात्रं विवक्ष्यते, न त्वहमर्थः, न वा धर्मभूतज्ञानम्, वृत्तिज्ञानम्, वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यं वा । न चात्राश्रयासिद्धिः; स्वप्रकाशतया स्वयंसिद्धत्वात्, शास्त्रावगतत्वाच्च । न चानेनैवानुमानेन सा साध्यते, येनात्माश्रयादिप्रसङ्गः ।

तथाच संविन्नित्यत्वानुमाने दोषलेशस्याप्यभावात्, शास्त्रैकसमधिगम्यायाः तस्या नित्यत्वात्, अविद्यान्तानां सर्वेषामनित्यत्वाच्च न नित्यानित्यवस्तुविवेकासिद्धिः । अधिकमन्यत्र ।

॥ इति निर्विशेषब्रह्मणो नित्यत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५८ ॥

॥ निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५७ ॥

अत्र श्रीभाष्यानुयायिनः—सविशेषमेव ब्रह्मानन्दवदेव, नानन्दरूपम्; तत्रानन्दरूपताया असंभवात् । आनन्दत्वं हि न सुखत्वम्; तस्य दुर्निर्वचत्वात् । तथाहि—नानुकूलवेदनीयत्वं सुखत्वम्; ब्रह्मणोऽवेद्यत्वात्, नाप्यनुकूलवेदनत्वम्; अनुकूलत्ववैशिष्ट्ये सविशेषत्वापातात्, न वा दुःखनिवृत्तिरूपत्वम्; ब्रह्मणो भावरूपस्य तथात्वायोगात् । ज्ञानात्मकत्वे तु 'विज्ञानमानन्दमि'ति सहप्रयोगायोग इत्यादि—वर्णयन्ति ।

अत्राद्वैतिनो वदन्ति—अनुकूलवेदनीयत्वमानन्दत्वम्; ब्रह्मणोऽपि वृत्तिव्याप्यत्वस्य स्वीकारेण तदाकारवृत्तिविषयत्वाविरोधात् । अत एव द्वितीयमपि; चिन्मात्ररूपस्य तस्यानुकूलत्वाकारवृत्तिविषयत्वमात्रेण तदुपपत्तेः । अनुकूलत्वं चात्रोपलक्षणतया, न तु विशेषणतया, इति न सविशेषत्वापातः ।

एतेन—दुःखनिवृत्तिरूपताऽपि—व्याख्याता ; तस्या ज्ञानत्वोपलक्षितात्मरूपाया आनन्दरूपत्वे बाधकाभावात् ।

तदुक्तम्—"निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः"

इति । निवृत्तित्वोपलक्षितत्वेन भावरूपस्यापि ब्रह्मण आनन्दरूपत्वे न काऽपि हानिः ।

वस्तुतस्तु—'आनन्दो विषयानुभवो नित्यत्वं चेति धर्माः, अपृथक्त्वेऽपि चैतन्यात्पृथगिवावभासन्ते' इति पञ्चपादिकानुसारेण कल्पितधर्मधर्मिभावमादायाज्ञाततादशायामेवानन्दत्वादिना विभागः, इति कल्पितेन धर्मधर्मिभावेनानुकूलवेदनीयत्वादिस्वीकारे न निर्विशेषत्वं भज्येत । अनुकूलवेदनीयत्वोपलक्षितैकस्वभावत्वस्यैवानन्दत्वेन तु न संसारस्यापि शतदूषण्युक्तरीत्याऽऽनन्दत्वमापद्यते ; अनौपाधिकानन्दरूपस्यैवानुकूलवेदनीयत्वरूपत्वात् । संसारस्यापि कदाचनानन्दत्वेनानुभवस्त्वानन्दात्मना ज्ञायमानब्रह्मतादात्म्यप्रयुक्तत्वात्, औपाधिकत्वाद्वाऽऽगन्तुक एव, न स्वाभाविकः ।

परमार्थतस्तु—अनुकूलवेदनीयत्वादौ वेदनं प्रमात्मकमेव, संसारस्य तथाऽनुभवस्तु भ्रान्तिनिबन्धन एव । यथाच ज्ञानरूपस्यापि ब्रह्मणोऽखण्डाकारवृत्तितः पूर्वमज्ञानविषयत्वादसदनानन्दात्मना प्रतीतिर्न विवक्ष्यते ; वृत्तिरूपस्यैव ज्ञानस्याज्ञानविरोधित्वात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम् ।

विज्ञानमात्रस्याऽऽनन्दत्वेऽपि न काऽपि हानिः । "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" इति वाक्ये तयोः पृथक्प्रयोगस्तु तयोर्भ्रमप्राप्तं भेदं निरसितुमेव । सर्वथा तु वाक्यार्थप्रतीतिदशायां विद्यमानमौपाधिकं भेदमादाय "तत्त्वमसी"त्यादौ पदद्वयप्रयोगादिवत् सर्वमुपपद्यते । अत एव—"आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्" इति पुंलिङ्गानन्दपदस्य नपुंसकेन ब्रह्मपदेन सामानाधिकरण्यम् ।

अयमत्र निष्कर्षः—अनुकूलवेदनीयत्वोपलक्षितं स्वरूपमेवानन्दो नाम । तत्रानुकूलवेदनीयत्वस्य व्यावहारिकत्वेऽपि स्वरूपस्यानन्दपदबोध्यत्वं न व्याहन्यते

काकवत्पदेनेव काकोपलक्षितगृहस्य, इति न ब्रह्मणोऽनानन्दत्वम्। वेद्यत्वं ह्यत्र वृत्तिव्याप्यत्वमेव, न घटादीनामिव फलव्याप्यत्वमिति स्वीकारात्तु न तेन ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वापत्तिः, येन संसाराविशेषः स्यात्। यथा ह्यखण्डाकारवृत्तेर्व्यावहारिकत्वेऽपि तन्निवृत्त्यनन्तरं स्वरूपचैतन्यमात्रं स्वप्रकाशमवतिष्ठते, न तु वृत्तिनिवृत्तौ पुनरज्ञानस्याविर्भावः, एवमेवात्रापीति मन्तव्यम्।

एतेन—प्रपञ्चस्य कल्पितत्वे ब्रह्मणो निष्प्रपञ्चत्वमिव वृत्तेरपि कल्पितत्वे निर्वृत्तिकस्वरूपचैतन्यमात्रत्वमेवात्रापीति सिद्धमिति तेन न्यायेन ब्रह्मणोऽनानन्दत्वापत्तिः—परास्ता।

अनानन्दापादकाज्ञानाविषयत्वं ह्यानन्दत्वं नाम, इति सच्चिदानन्दस्वरूपैक्येन सर्वदा प्रकाशमानेन कथमनानन्दत्वमापद्येत। इदमेवाभिप्रेत्य वृत्तिमात्रविषयत्वमादायानन्दस्वरूपं निरुच्यते, संसारस्य तु न वृत्तिमात्रविषयत्वमुक्तरूपमिति न सर्वदाऽऽनन्दस्वरूपत्वापत्तिः। अत एव विषयानन्दानुभवदशायां नापरिच्छिन्नब्रह्मानन्दानुभवः; तयोः फलव्याप्यत्ववृत्तिव्याप्यत्वाभ्यां विशेषात्।

विशदैकस्वभावानन्दत्वं ब्रह्मानन्दत्वम्, अविशदस्वभावानन्दत्वं विषयानन्दत्वमिति तु निष्कर्षः। यथाच स्वयंप्रकाशस्यैव ब्रह्मणोऽज्ञानविषयत्वं यावदखण्डाकारवृत्ति न विरुध्यते, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। विषयानन्दस्य तदाकारवृत्तिप्रतिफलितानन्दरूपस्य चिदात्मनाऽप्रकाशमानतामादायाविशदत्वम्। यथाच ज्ञातृज्ञेयाद्यभावेऽपि चिद्रूपत्वमविरुद्धम्; वृत्तिज्ञानस्यैव ज्ञातृज्ञेयव्याप्यत्वनियमात्, एवमेवानन्दरूपेऽपि तदभावो न दुष्यति, इति वेदितुरभावेन वेदनीयत्वासंभवोऽपि निरस्तः।

एतेन—अनुकूलवेदनत्वमानन्दत्वमिति पक्षोऽपि—व्याख्यातः; तत्राप्यनुकूलत्वस्योपलक्षणतयैव भानस्वीकारेण निर्विशेषवादानपक्रमात्। एतेन—व्यर्थविशेषणत्वशङ्काऽपि—परास्ता; विशेषणत्वस्यैवानङ्गीकारात्। यथाचैवं सत्यपि वाच्यार्थभेदान्न पर्यायत्वम्, तत्त्वमादिपदानामिव, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्; अनुकूलत्वस्य स्वरूपपरत्वाभावात्।

एतेन—अनुकूलत्वमात्रपक्षोऽपि—व्याख्यातः; तस्याप्युपलक्षणतया भानेनादोषात् । दुःखनिवृत्तिरूपत्वमेवानन्दत्वमिति तु निवृत्तित्वोपलक्षितात्मस्वरूपानन्दरूपताभिप्रायेणैव । अत एव—'निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः' इति वार्तिकम्, इति नात्रापि पक्षेऽभावात्मताऽऽनन्दस्य ।

अत एव—"भावान्तरमभावो हि कयाचित्तु व्यपेक्षया—" इति । इयान्विशेषः—यत्, बहुषु स्थलेष्वभावत्वस्य विशेषणतया भानम्, अत्र तूपलक्षणतयेति । व्यक्तं चैतल्लघुचन्द्रिकायाम्—द्वितीयमिथ्यात्वेऽभावपारमार्थिकत्वपक्षस्याभावत्वोपलक्षितरूपेण ब्रह्मरूपत्वोपपादनावसरे । तथाच प्रयोगः—आत्मा, सुखरूपः, इतरानपेक्षप्रेमगोचरत्वात्, व्यतिरेकेणात्मवदिति ।

अहं मुक्तो भूयासमित्यादावहमर्थस्य मिथ्यात्मनः प्रेमगोचरत्वं तु तदधिष्ठानचैतन्यात्मनैव, नाहंरूपेण । यत्तु निरुपाधिकप्रेमगोचरत्वादिति साधनम्, तत्राप्युपाधिपदेनेतरस्यैव ग्रहणम् । अत एव श्रुतिः—"आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवती"ति । विषयसुखानां प्रेमगोचरत्वमपि सुखस्वरूपचैतन्याभेदादेव । आत्मनः सुखरूपत्वं तु—"आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्" इति श्रुतिसिद्धमेव, इति श्रुतिसिद्धस्यैव तदविरोधेनानुमानमात्रं विवक्ष्यते, इति नात्र सन्दिग्धव्यभिचारः, न वाऽहमर्थे व्यभिचारः । न चात्र सुखपदवाच्यत्वम्; वृत्तिप्रतिफलितानन्दांश एव तस्य शक्तेः, किंतु तल्लक्ष्यत्वमेव, इति वृत्तेरेव सुखपदवाच्यत्वादिसिद्धान्तोऽपि नात्र विरुध्यते ।

सुखवृत्तिर्नामानन्दांशप्रतिफलनोपाध्यन्तःकरणवृत्तिविशेष एव, न तु सुखमेव वृत्तिर्नाम; अन्यथा सुखाकारवृत्तिस्वीकारायोगादिति हि परिभाषादिः । वृत्तिविशेषस्यैव सुखत्वमिति भामतीमते तु—अन्तःकरणवृत्तौ ज्ञानत्वोपचारवदानन्दत्वोपचारमात्रम्, न तु मुख्यमानन्दत्वम् । तन्मते तु—अनानन्दाकाराज्ञाननिवर्तकवृत्त्युपहितात्मैव सुखपदवाच्यः, इति तस्य सुखत्वव्यपदेशो वृत्त्युपाध्यपेक्ष एव । स च न मुख्यात्मेति निरुपाधिकप्रेमगोचरत्वस्य यथाश्रुतार्थ-

परत्वेऽपि न दोषः। अत्र मतेऽहमर्थोऽपि न निरुपाधिकप्रेमगोचरः; सुखाकारवृत्तिमपेक्ष्यैव प्रेमास्पदत्वादिति तन्मतरीत्याऽपि न तस्य हेतोरहमर्थे व्यभिचारः।

एतेन—परमप्रेमास्पदत्वप्रयोजकाभेदोऽपि सुखस्यात्मना—व्याख्यातः; परमत्वं च प्रेम्णो निरुपाधिकेच्छाविषयत्वमेव। अत एव मुक्तिदशायामपि स्वप्रकाशतया सिद्धस्यैवानन्दत्वोपलक्षितरूपेण बोधनं श्रुतावुपपद्यते। अखण्डानन्दात्मनाऽपि संसारदशायामानन्दरूपस्यात्मनोऽभानान्न श्रुतिवैयर्थ्यम्; स्वप्रकाशेऽप्यज्ञानस्य साधनात्। अत एव च नाद्वैतहानिः।

ब्रह्मसिद्धिकाराः—दुःखनिवृत्तिर्नानन्दः, किंत्वात्ममात्रसंवेदनीयमिच्छाविषयः किमपि सुखं नाम। तथाचानुकूलवेदनीयत्वपराकाष्ठाऽऽनन्दत्वम्। तच्चात्मस्वरूपम्; "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवती"त्यादिश्रुतेः। दुःखनिवृत्तेरानन्दत्वं तु संतापवतः शीतह्रदे निमग्नार्धकायस्य युगपत् सुखदुःखानुभवदर्शनात् न संभवति; आनन्दस्य दुःखसहभाविताविरोधात्। अनुकूलवेदनीयत्वं तु तत्त्वदर्शनवैमल्यनिबन्धनचित्तप्रसादविषयत्वम्। तत्तु न रागः—तत्वाज्ञाननिबन्धनाभिनिवेशविशेषः। अतो वैषयिकसुखाद्रागविषयादात्मरूपानन्दस्य विशेषः—इत्यादि वदन्ति।

अत आनन्दरूपत्वं ब्रह्मण आनन्दभावरूपताकल्पेऽपि न विरुध्यते। अतो विषयवैराग्यम्, मुमुक्षा च न व्याहन्यते। अधिकं तु तत्र तत्र॥

॥ इति निर्विशेषब्रह्मण आनन्दत्वभङ्गवादपरीक्षा ॥ ५७ ॥

॥ परमतेऽद्वितीयश्रुतिविसंवादवादपरीक्षा ॥ ५९ ॥

"एकमेवाद्वितीयम्" इति श्रुत्या ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वमाम्नायते। अत्राद्वितीयपदं किं तत्पुरुषः? उत बहुव्रीहिरिति विकल्प्य श्रीभाष्यानुयायिनः कल्पद्वयमप्यद्वैतमते दुष्टमिति प्रतिपादयन्ति।

तत्र तदुपष्टम्भकाः तदीयाः श्लोका इमे—

"द्वितीयव्यतिरेकोक्त्या सतः स्यादग्रगण्यता ।
द्वितीयशून्यतोक्त्या च तत्समाननिषेधनम् ॥
यथैक एव सविता न द्वितीयो नभस्स्थले ।
इत्युक्त्या न हि सावित्रा निषिध्यन्तेऽत्र रश्मयः ॥
यथा चोलनृपः सम्राडद्वितीयोऽत्र भूतले ।
इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः ।
न तु तत्पुत्रतद्भृत्यकलत्रादिनिवारणम् ॥"

इति । तत्पुरुषपक्षेऽद्वितीयपदेन द्वितीयभेदविवक्षायां ब्रह्मणः प्रथमत्वमेव स्यादिति दूषणम् । तथाच शतदूषणी—अद्वितीयपदे किं तत्पुरुषः ? उत बहुव्रीहिः ? यदा तत्पुरुषः, तदाऽपि किं द्वितीयादन्यत्वम्, तद्विरुद्धत्वम्, तदभावमात्रं वा स्यात् ? पूर्वत्र द्वितीयादन्योन्याभावमात्रं वा विवक्षितम् ? उताब्राह्मणादिनयात्तत्सादृश्यपरत्वं वा ? द्विधाऽपि न द्वितीयहानिः । नतरां ब्रह्मणो निर्विशेषत्वम् । द्वितीयत्वाभावे प्रथमत्वादिमात्रं स्यात्, विशेषनिषेधे शेषाभ्यनुज्ञानसिद्धेः । अन्यथा प्रथमत्वादेरपि सामान्यतः, विशेषतो वा निषेधे निर्विशेषत्वस्य निषेध्यत्वात् । तथाच न किञ्चिदित्युक्तं स्यात्—इति ।

तत्राद्वितीयपदतत्पुरुषपक्षः श्रीभाष्यमते स्वसिद्धान्तपरिपन्थी । अद्वैतमते तु यद्यपि न स्वीक्रियते ; तथाऽपि सोऽपि कल्पो न सिद्धान्तविरोधी । तथा हि—तत्र श्रीभाष्यमते द्वितीयादन्यत्, द्वितीयसदृशम्, द्वितीयविरुद्धम्, द्वितीयाभावो वा नाद्वितीयपदार्थः । तत्र द्वितीयादन्यदित्यत्र स्वतन्त्रद्वितीयभेदः किं बोध्यते ? उतास्वतन्त्रद्वितीयभेदः? आद्ये स्वमतव्याघातः ; चिदचिच्छरीरैकब्रह्मवादिनां स्वतन्त्रद्वितीयस्य वस्तुनोऽभावात् कस्मात् द्वितीयाद्भेदो ब्रह्मणः ? द्वितीयकल्पे तु स्वतन्त्रेष्वेव बहुषु प्रथमद्वितीयादिपदप्रयोगात्, अस्वतन्त्रे द्वितीयपदासंभवाच्चास्वतन्त्रद्वितीयभेदो नाद्वितीयपदार्थः । किञ्च तत्त्वत्रयवादिनां श्रीभाष्यानुयायिनां चिदचिदीश्वराणां मध्ये कस्माद्द्वितीयाद्भेद ईश्वरस्येत्यत्र न विनिगमना । द्वितीयान्यत्वनिषेधे प्रथमत्वम्, तृतीयत्वम्, तुरीयत्वादिकं वा ब्रह्मणः कथं नापतति ? तत्र प्रथमत्वे तृतीयतत्त्वासिद्धिः । तत्रापि यदीश्वरः तृतीयः, तर्हि प्रथमद्वितीयावपि स्वतन्त्राविति स्वतन्त्रतत्त्वत्रयवाद एव श्रीभाष्यमते

स्यात्। तेन च तदभिमताभिन्ननिमित्तोपादानत्वाभावः, तत्कुलधनापृथक्सिद्धि-शरीरशरीरिभावनित्यधर्मभूतज्ञानाद्युन्मूलनम्, द्वैतमतप्रवेशापत्तिश्च।

अद्वैतमते त्वानन्त्यप्रकरणोक्तरीत्या कल्पितस्य द्वितीयस्य, तद्भेदस्य च तादात्म्यघटकस्य स्वीकारात् सविशेषवाक्यानां कल्पितविशेषपरतया निर्विशेष-सिद्धान्तोपबृंहणम्। सति चैवमद्वितीयपदेन द्वितीयान्यत्वविवक्षायां प्रथमत्वा-पत्तिरिति दूषणं यदि सविशेषदशायां ब्रह्मणः कल्पितद्वितीयवैलक्षण्येनाग्रगण्यत्वा-पत्तिरधिष्ठानविधया विवक्ष्यते, तर्हि स्वागतम्। अनेन ब्रह्मणः तृतीयत्वापत्तिरपि परास्ता; दृग्दृश्यव्यतिरेकेण तृतीयतत्वस्याद्वैतमतेऽस्वीकारात्। श्रीभाष्यमते तु तत्वत्रयसिद्धान्तात् तथापत्तिर्दुर्निवारा।

एतेन—अब्राह्मणपदवत् द्वितीयसदृशपरत्वमपि—व्याख्यातम्। तदपि द्वितीयसादृश्येन तृतीयत्वापत्या श्रीभाष्यमते दुष्टम्, स्वतन्त्रसदृशान्तराभावाद-नुपपन्नं च। अद्वैतमते त्वधिष्ठानारोप्ययोः सादृश्यज्ञानस्याध्यासकारणत्वस्यौत्स-र्गिकत्वात् कथंचन द्वितीयसादृश्यविवक्षयाऽधिष्ठानत्वाद्ब्रह्मणि कल्पितद्वितीय-सादृश्यस्य संभवादद्वितीयपदं द्वितीयसदृशपरत्वेऽप्युपपद्यते।

एतेन—अद्वितीयपदस्य द्वितीयविरुद्धत्वपरताऽपि—व्याख्याता। श्री-भाष्यमते हि कथंचन चिदचितोर्मध्ये कस्यचन द्वितीयत्वविवक्षायामपि चिदचितोर्ब्रह्मशरीरत्वात् ब्रह्मापृथक्सिद्धत्वाद् द्वितीयविरोधगन्धस्याप्यभावाद् द्वितीयविरुद्धमिति विवरणमनोरथस्याऽपि न गन्धः। अद्वैतमते तु भ्रमदशायां ब्रह्मणो द्वितीयाविरुद्धत्वेऽपि, अखण्डाकारवृत्त्यनन्तरं सर्वबन्धमूलाज्ञाने निवृत्तेऽ-नावृते चिन्मात्रे द्वितीयपदार्थगन्धस्याऽपि, स्फीतालोके सवितृसहस्रे सन्तमसस्ये-वाप्रसक्तेः द्वितीयविरुद्धत्वं ब्रह्मणः सूपपादम्। तेन च ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वं स्थूणानिखननन्यायेन दृढीभवति।

एतेन—द्वितीयाभावपरताऽप्यद्वितीयपदस्य—व्याख्याता। स ह्यर्थोऽद्वि-तीयपदस्याव्ययीभावसमासत्वमाश्रित्योपपादनीयः, यत्राभावस्य विशेष्यता। स च

श्रीभाष्यमतेऽनन्तकल्याणगुणाकरस्य निरस्तसमस्तदोषस्य भावैकरूपस्य ब्रह्मणो बन्ध्यापुत्र एव । अद्वैतमते तु

" निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः "

इति वार्तिकात् ब्रह्मणो वस्तुगत्याऽविद्यानिवृत्तिस्वरूपत्वस्य स्वीकारात् द्वितीयाभावत्वमपि सुवचम् । सर्वथा संभवतां सर्वेषां नञर्थानां शतदूषणीसंगृहीतानां विवक्षयाऽद्वितीयपदस्य तत्पुरुषत्वस्वीकारोऽपि नाद्वैतमते दुष्टः । तत्पुरुषपक्षे, बहुव्रीहिपक्षे चोभयत्रैकैवपदयोर्वैयर्थ्यं श्रीभाष्यमते दुष्परिहरोऽधिको दोष इति त्वन्यदेतत् । अद्वितीयपदस्योक्तरीत्या कल्पद्वयेऽपि द्वितीयमिथ्यात्वेनैव ब्रह्मणि तत्पुरुषकल्पेन स्वीकारात् कुत्राऽपि कल्पे न शतदूषण्युक्तरीत्या ब्रह्मणस्सविशेषत्वापातः ; निर्विशेषसन्मात्रपारमार्थिकब्रह्मतत्त्वस्यैव सर्वेषु कल्पेष्वद्वितीयपदार्थत्वस्वीकारात् ।

एतेन—अद्वितीयपदस्य द्वितीयाद्विरुद्धत्वमित्यङ्गीकारे विरोधः किं भावाभावात्मकतया ? सहानवस्थित्या ? वध्यघातुकभावेन वा ? न प्रथमः ; द्वितीयस्य ब्रह्माभावरूपत्वे तत्प्रतियोगितया ब्रह्मण एव तुच्छत्वापातात् । अभावप्रतियोगित्वमेव हि सर्वत्र तुच्छत्वम् । देशकालादिभेदात्सदपि स्यादिति चेत्, न ; अदेशकालव्यवच्छेदनीयत्वोपगमात् । प्राक्प्रध्वंसादिविकल्पेनापि ब्रह्मणः कार्यत्वानित्यत्वतुच्छत्वप्रपञ्चान्तरसद्भावादिदोषो द्रष्टव्यः । अयमेव ब्रह्मण एव द्वितीयाभावरूपत्वेऽपि । किंच स्वाभावे ब्रह्मणि द्वितीयं कथमध्यस्येत ? तद्भानाभानयोस्तदयोगात्, अविशदभाने सविशेषत्वभानावश्यंभावात् । दोषवैचित्र्यात् सर्वमुपपन्नमिति चेत्, न ; विरुद्धाकाराग्रहणमन्तरेण क्वचिदप्यध्यासादृष्टेः । तद्ग्रहेऽप्यध्यासे नित्यमध्यासप्रसङ्गात् । सहानवस्थानविरोधे सतः परिच्छिन्नत्वापत्तेः शीतोष्णादिवद्भिन्नाश्रयत्वनियमविवक्षायां धर्मधर्मिणोरेकाश्रयत्वाभावाद् ब्रह्मणः सधर्मकत्वाविरोधः, स्वनिष्ठताभङ्गश्च । एकाश्रयत्वाभावमात्रे वक्तव्ये सर्वस्य ब्रह्माश्रयत्वं श्रुत्यन्तरसिद्धं सिध्यत्येव । न तृतीयः ; द्वितीयस्य घातुकत्वे सदनित्यत्वादिप्रसङ्गादित्यादिः—न च संभवन्त्यां गतौ वाक्यभेदाध्याहारादिन्याय्य इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र द्वितीयस्य ब्रह्मणा विरोधो भावाभावतया, वध्यघातुकभावेन च । तथाहि—अनावृतचैतन्यं हि मुख्यं तत्त्वमद्वितीयपदार्थः । तच्चाविद्यादिसर्वभावनिवृत्तिरूपतयाऽभावरूपम् । अत एव वस्तुगत्या द्वितीयस्य मिथ्यात्वाद् भावा-

भावरूपयोर्द्वितीयब्रह्मणोर्न सहावस्थानम् । अखण्डाकारवृत्तिव्याप्यब्रह्मवध्यत्वाद् द्वितीयस्य वध्यघातकभावलक्षणविरोधोऽप्यत एव व्याख्यातः । द्वितीयप्रतियोगिकाभावरूपत्वाद् ब्रह्मणो न निष्प्रतियोगिकाभावरूपतुच्छत्वापत्तिः ।

न केवलमिदम्, किंतु ब्रह्मणि द्वितीयस्य कल्पितत्वाद् असत्वापादकाद्यज्ञानविषयत्वेनाधिष्ठानत्वेनैव तस्याभावरूपत्वम्, न तु तुच्छमेवमभावरूपम् । द्वितीयाभावरूपं मिथ्यात्वं न तुच्छत्वमिति द्वितीयमिथ्यात्वप्रकरणेऽद्वैतसिद्धौ विशदीकृतम् । अतोऽभावरूपत्वेऽपि ब्रह्मणो न तुच्छत्वापत्तिः । देशकालाद्यनवच्छिन्नस्यापि वृत्त्युपलक्षितस्य ब्रह्मणः स्वप्रकाशस्य स्वतःसिद्धत्वात् न देशकालाद्यनवच्छिन्नत्वमात्रेण तुच्छत्वापत्तिः; अन्यथा देशकालयोरपि तत्र तत्र शतदूषण्युक्तरीत्या देशकालानवच्छिन्नत्वात् तुच्छत्वापत्तिः । अभावरूपत्वं हि ब्रह्मणः स्वव्यतिरेकेणेतराभावात् स्वव्यतिरिक्ताभावरूपत्वम्, न तु सः प्रागभावः, प्रध्वंसाभावः, अन्योन्याभावो वा, येन तत्तद्रूपेण विकल्पतद्दूषणान्यवसरेयुः ।

अध्यासो हि स्वस्य स्वरूपे न भवति, किंतु स्वविलक्षण एव, यथा रजतस्य स्वाभावरूपायां शुक्तावध्यासः, इति तन्न्यायेन द्वितीयाध्यासानुकूलैव द्वितीयाभावरूपता ब्रह्मणः । अभावस्याधिकरणात्मत्वमत एवमेव हि व्यवस्था; अन्यथाऽध्यासकथैवोच्छिद्येत । ब्रह्म हि शुक्तिरिव भासमानम्, अभासमानं चाध्यासाधिष्ठानम् । तत्र रजतविरुद्धशुक्तित्वाकारो यथाऽज्ञातः, शुक्तिस्वरूपं च ज्ञातम्, एवमत्राऽप्यनाद्यविद्याप्रयुक्तदुःखात्मकताप्रत्यनीकानन्दांशोऽज्ञातः । अविरुद्धसच्चिदंशो ज्ञात इति समानम् । अखण्डस्यैव ब्रह्मणोंऽशविशेषस्य कल्पना, आवरणं च ब्रह्मस्वरूपाविरुद्धेनाज्ञानेन न विरुध्यते । अखण्डाकारवृत्त्याऽज्ञाने निवृत्त आनन्दांशताऽपि स्वयं निवर्तते । अतो नाध्यासविरोधः—ब्रह्मण्यज्ञानेनैव विरुद्धाकारस्यानादेः कल्पनया तस्य ब्रह्माश्रयत्वविषयत्वे; अन्यथा निराश्रयनिर्विषयताऽज्ञानस्य स्यात् ।

न च निराश्रयायाः, निर्विषयाया वा मायाया अनादिसिद्धायाः स्वीकारः संभवति। श्रीभाष्यमतेऽप्यनादिः प्रकृतिः ब्रह्माश्रयैवावतिष्ठते, स्वीयमुपादानत्वं ब्रह्मणोऽप्यापादयतीति स्वीकारात् मायानिराश्रयतावादोऽसम्मतः। न च ब्रह्म मायाश्रयं स्वप्रकाशं सर्वेषां सर्वदा प्रकाशते। तत्कुतः? यदि जीवाश्रयाविद्यावशात्, तर्हि कथमविद्यया तदावरणम्? ज्ञानाज्ञानयोर्विरोधात्। सर्वव्यापकं ब्रह्म जीवधर्मभूतज्ञानेनापि सर्वदा संबद्धमेव यदि ब्रह्मणोंऽशविशेषस्यैव बद्धावस्थजीवधर्मभूतज्ञानेन संबन्धः, तर्हि कथं कुतो वेयमंशकल्पना? धर्मभूतज्ञानस्य, आत्मनश्च संयोगविशेष एवापृथक्सिद्धिरिति श्रीभाष्यसिद्धान्तः। तथाच धर्मभूतज्ञानं द्रव्यभूतं घटादीन् स्वसंयोगेनांशतस्संसृज्यैवात्मानं प्रति तद्भासयतीति सिद्धान्तस्यैवौचित्यादंशतस्संयोगः परमात्मनोऽपि स्वप्रकाशस्य सर्वदा वर्तत इति कथं जीवात्मनश्शुद्धस्य, परमात्मनश्च न सर्वदा भानम्? परमात्मनः, अविद्याया वा विचित्रशक्तियोगेनोपपत्तिरद्वैतमतेऽपि समाना; अन्यथा विचित्रशक्तियोगेन व्यापकस्य ब्रह्मणः, व्यापकगोत्वादिजातेः गवादिव्यक्तिमात्र इव तत्तत्स्वकार्यमात्रेष्वेव संबन्धेन पूर्णत्वोपपादनं कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणश्रीभाष्यादिगतं कथमुपपद्यते? ब्रह्मण इव विचित्रशक्तियोगेनानुपपद्यमानार्थस्योपपादनम्, दोषविधया मायाया आकारविशेषस्य विरुद्धस्य स्वकल्पितस्यावरणादिकं सर्वमुपपन्नम्। अध्यासो हि ब्रह्मण आवरणदशायामेव, इति न तस्य सार्वदिकत्वापत्तिः।

सहानवस्थानलक्षणविरोधस्तु नाङ्गीक्रियते। अतः तत्कल्पदोषाणां नात्र प्रसरः।

वध्यघातकभावलक्षणविरोधोऽप्यत एव व्याख्यातः। तत्र घातकत्वं वृत्त्युपहितस्य चिन्मात्रस्य, न तु द्वितीयस्य; तस्य बाध्यत्वात्, बाधकज्ञानविषयत्वस्यैव घातकत्वप्रयोजकत्वाच्च। सहानवस्थानलक्षणः, वध्यघातकभावलक्षणो वा विरोधो न संभवदुक्तिकोऽपि। शुक्तिरूप्यादिकं प्रातिभासिकतया लब्धस्वरूपम्, द्वितीयस्तु व्यावहारिकतया तथा। लब्धस्वरूपत्वाविशेषात्

व्यावहारिकमपि शुक्तिरूप्यमिव ज्ञाननिवर्त्यम्। अध्यासनिवर्तकत्वेनैव बाधकताया अद्वैतमतत्वात्। यथाच व्यावहारिकाणां विशेषाणामपि निर्विशेषज्ञानबाध्यत्वात् सविशेषवाक्यानामपि न तत्त्वावेदकत्वम्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। शुक्तिरूप्यादिवद् व्यावहारिकाणामिदानीमेव बाधाभावेऽपि भाविनं बाधमाश्रित्य बाधितत्वव्यपदेशः। न हि व्यवहारदशायां बाधाभावमात्रेण बाधयोग्यस्याबाधितत्वावधारणं संभवति; अन्यथा शुक्तिरूप्यादीनामपि मरणपर्यन्तं कस्यचन बाधाभावेनाबाधितत्वापत्तेः। वृत्त्युपहितस्य सत एवाज्ञाननिवर्तकत्वात्, सन्मात्रस्याध्याससाधकत्वाच्च नाध्यासानुपपत्तिः। ततश्च स्वरूपेणाध्यासाधिष्ठानत्वम्, वृत्त्युपहितरूपेण तद्धन्तृत्वं चैकस्य रूपभेदादुपपद्यते। इदं च तत्र तत्र स्पष्टीकृतम्।

तदभावरूपताविवक्षायामपि सत एव वृत्त्युपहितरूपेणाभावरूपत्वात् सामानाधिकरण्यमित्यनुपदमेवोपपादितम्। न चात्र वाक्यभेदाध्याहारादिक्लेशः। इदं च सर्वमद्वितीयपदस्य कृत्वाचिन्तया तत्पुरुषत्वमभ्युपेत्य।

न चाद्वितीयपदस्य तत्पुरुषत्वं श्रीभाष्यमतेऽपि। संप्रतिपन्नस्त्वत्र बहुव्रीहिरेव। तथाचाद्वैतसिद्धिः—'न द्वितीयमद्वितीयमिति तत्पुरुषाभ्युपगमे न द्वितीयम्, किंतु प्रथमम्, तृतीयं चेत्यर्थः स्यात्, स च न संभवति; तयोरपि किंचिदपेक्ष्य द्वितीयत्वात्। अतो न विद्यते द्वितीयं यत्रेति बहुव्रीहिरेवादरणीयः। तत्र, एकमेवाद्वितीयमिति पदत्रयसार्थक्यं तु—

"वृक्षस्य स्वगतो भेदः पत्रपुष्पफलादिभिः।
वृक्षान्तरात्सजातीयो विजातीयः शिलादितः॥
तथा सद्वस्तुनो भेदत्रयं प्राप्तं निवार्यते।
एकावधारणद्वैतप्रतिषेधैस्त्रिभिः क्रमात्॥"

इति। इदं च 'आम्नायस्य गतिं वक्तुं प्रभवामः, नाम्नायं पर्यनुयोक्तुम्' इति न्यायेन श्रुतानां त्रयाणां पदानां सार्थक्यार्थं गोबलीवर्दन्यायानुसारेण सत्यप्येकेनैव पदेन त्रिविधभेदराहित्यविवक्षासंभवेऽपि'—इति।

बहुव्रीहिपक्षस्त्वद्वैतमत एव स्वरसः, न तु श्रीभाष्यमते। तत्र द्वितीयपदेन स्वतन्त्रद्वितीयो विवक्ष्यते ? उत परतन्त्रः ? आद्ये द्वितीयपदलक्षणा, अप्रसक्तप्रतिषेधश्च। सत्पदेन चिदचिद्विशिष्टस्यैव ग्रहणमिति ब्रह्मोपादानत्वविचारावसरे हि शतदूषणी वदति। तत्र च चिदचिद्विशिष्टे ब्रह्मणि तत्त्वत्रयादतिरिक्तं किं वा द्वितीयं स्वतन्त्रं प्रसक्तम् ? किं चिदचिद्विशिष्टादेकस्माद्ब्रह्मणोऽपरं स्वतन्त्रं विशिष्टं निषेध्यतया विवक्ष्यते ? उत विशिष्टे विशेषणमेव द्वितीयमपरं निषिध्यते ? तत्रापि प्रथमेऽपरं विशिष्टं किं जगत्कारणं निषेध्यम् ? उताकारणमेव किमपि ? तत्र चापरं जगत्कारणं विशिष्टं न प्रत्यक्षेण, अनुमानेन, आगमेन वा सिद्धम्, यस्य निषेधेनाद्वितीयपदं सार्थकं स्यात्। अकारणं विशिष्टं सृष्टिप्रकरणे सृष्टेः पूर्वमसिद्धम्, असंभवं च। शशविषाणमपि हि न विशिष्टम्। विशिष्टघटकमेव द्वितीयपदेन यदि निषेध्यतया विवक्ष्यते, तर्हि प्रथमतो न तत्स्वतन्त्रम्, द्वितीयतस्तु चिदचितोः कस्य निषेध इत्यत्र न विनिगमना। अत एव परतन्त्रस्य द्वितीयस्य निषेधो व्याख्यातः। विनिगमनाविरहेणोभयनिषेधेऽद्वैतसिद्धान्त एव। विशिष्टस्यैकत्वमेकस्य स्वतन्त्रत्वमपरयोः परतन्त्रत्वमित्येव श्रीभाष्याभिमतम्। सति चैवमेकपदेनैव निर्वाहेऽद्वितीयपदवैयर्थ्यम्।

एतेन—"यथा चोलनृपः सम्राडद्वितीयोऽत्र भूतले।
इति तत्तुल्यनृपतिनिवारणपरं वचः॥"

इत्यादिश्लोका अपि—व्याख्याताः;

नृपान्तरवदत्र कारणान्तराप्रसक्तेः। प्रसक्तावप्येवपदावधारणेनैव गतार्थत्वादद्वितीयपदवैयर्थ्यम्। स्वतन्त्रस्यापरस्यैकस्यैवपदेनैव निषेधलाभात्, अपरस्यानिषेध्यत्वाच्च। परतन्त्रस्तु चिदचिद्व्यतिरिक्तो निषेध्य एकोऽपि नास्ति। न च परमात्मपरतन्त्रं चिदचिदतिरिक्तमन्यत्प्रसिद्धम्।

एतेन—सहायान्तरनिषेधपरमद्वितीयपदम्;
'असिद्वितीयोऽनुचचार पाण्डवः'
इत्यादाविव द्वितीयपदस्य सहायपरत्वमाश्रित्य योजनादिति—प्रत्युक्तम्;

न हि सूक्ष्माचिद्रूपप्रकृतिसाहाय्यं विना निष्कृष्टस्य ब्रह्मतत्त्वस्य कारणता। अभिन्ननिमित्तोपादानं खलु चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म। न च तत्र प्रकृतिव्यतिरिक्तं किमप्युपकरणं ब्रह्मणः सृष्टौ प्रसक्तम्। धर्माधर्मसाहाय्यं तु न निषेध्यम्; वैषम्यनैर्घृण्यदोषापत्तेः। तथाचाद्वैतमत एव बहुव्रीहिपक्षेऽद्वितीयपदं यथार्थम्, सार्थकं च।

यत्त्वत्र शतदूषणी—नापि बहुव्रीहिः। तत्र द्वितीयं यस्य नास्तीति किं प्रथमादिविधिकटाक्षेण? सर्वनिषेधाभिप्रायेण वा? न पूर्वः; सर्वनिषेधासिद्धेः। नोत्तरः; बहुव्रीहिविरोधात्। 'अनेकमन्यपदार्थे' इति हि सः। किंच द्वितीयनिषेधवत्त्वं च धर्मं ब्रह्मण उपस्थापयन्त्यां वृत्तौ कथं निर्विशेषत्वसिद्धिः? अनुपस्थापयन्त्यां च कथंतरां नास्त्यर्थसंबन्धे यस्येति विग्रहः? न च स्वरूपमेवात्र नास्तिशब्दार्थः; अन्यपदार्थत्वायोगात्, स्वस्य स्वसंबन्धायोगाच्च। भेदक्लृप्त्युपचार इति चेत्, तथाऽपि द्वितीयाभाव एव ब्रह्मेति निष्कर्षः स्यात्। तत्र चोक्तमध्यासानुपपत्त्यादि। अपिचाविद्यातद्विकाराणां ब्रह्मव्यतिरेके कथमद्वितीयत्वम्? तन्मिथ्यात्वेऽपि तेषां द्वितीयत्वस्य दुस्त्यजत्वात्, सत्यमिथ्यार्थयोरव्यतिरेके विरोधात्। न च यूयं जैननयनिष्ठाः। तन्निष्ठाश्च तत्तामिव द्वितीयतां वाञ्छन्ति। ब्रह्मणो निर्विशेषत्वविवक्षायां च न किंचिदपि लक्षणं तत्र स्यादिति तदुदाहरणविरोधः, व्यवच्छेद्यायोगश्चेति—वदति।

तत्राद्वितीयपदव्यवच्छेद्यं ब्रह्मविजातीयम्, एवकारव्यवच्छेद्यं सजातीयम्, एकपदव्यवच्छेद्यः स्वगतधर्मविशेष इत्यद्वैतसिद्ध्यादौ व्यक्तम्। तत्र सजातीयविजातीयस्वगतभेदत्रयनिषेधमात्रे तात्पर्यम्, न तु पदविशेषेण व्यवच्छेद्येदंतायाम्; गोबलीवर्दन्यायेन पदत्रयसार्थक्यार्थं त्रिविधभेदनिषेधमात्रे तात्पर्यात्।

तत्र बहुव्रीहिः, सत्यम्, अन्यपदार्थप्रधानः, तथाऽप्यारोप्याधिष्ठानयोर्भेदघटिततादात्म्यस्य स्वीकारात् कार्यात्मना भेदमादाय व्यवहारदशायामारोप्यभिन्नत्वं ब्रह्मणो न व्याहतम्। तथाच शुक्तौ रजतं नास्तीत्युपदेशवत्, ब्रह्मणि द्वितीयनिषेधो न व्याहन्यते।

अभावरूपता तु ब्रह्मणः साक्षात्कारेण सर्वनिवृत्तिदशायामेव। तथाच न द्वितीयवत्त्वम्, न वा तन्निषेधावश्यकता; ज्ञातार्थबोधकत्वेनानुपदेशत्वापत्तेः।

अद्वितीयपदेन प्रथमतृतीयादीनां सर्वेषां यत्किंचिदपेक्ष्य द्वितीयत्वाद् द्वितीयत्वेन निषेधो ब्रह्मव्यतिरिक्तसर्वनिषेध एव, न तु प्रथमादिविधिकटाक्षः। अद्वितीयत्वाद्युपलक्षितं ब्रह्मैवात्रान्यपदार्थः। तत्र च तद्व्यतिरिक्तसर्वनिषेधो वचनबलात्। तत्र द्वितीयतदभावयोरुभयोरपि कल्पितत्वेन शुक्तेः रजतवत्त्वमिव न विरोधः। इयान्विशेषः—शुक्तिरूप्यस्थले रूप्यमात्रं मिथ्या, तदभावस्सत्यः, अत्र तूभयमपि मिथ्या। एवमपि न प्रतियोगिसत्यत्वमित्यन्यत्र व्यक्तम्। अतः कल्पितद्वितीयवत्त्वेपि नाद्वैतविरोधः; समसत्ताकविशेषनिषेध एव निर्विशेषवाक्यतात्पर्यात्। ब्रह्मणि परमार्थतो द्वितीयनिषेधपरत्वादद्वितीयपदस्य निर्विशेषे तत्र कल्पितविशेषनिषेधो न विरुध्यते; तत्रैव तात्पर्यात्, स्वरूपमात्रस्य निषेधाधिष्ठानत्वाच्च। स्वरूपस्याभावरूपस्यापि रूपभेदेनाधारत्वं संभवति। तथाच न स्वस्य स्वसंबन्धायोगशङ्का प्रसरति। कल्पितभेदमादायोपपत्तिस्तत्र तत्रोपपादितव।

यथाच वृत्त्युपलक्षितस्यात्मनः ‘निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः’ इति वार्तिकात् परमार्थदशायामभावरूपत्वेऽपि व्यवहारदशायामज्ञानाश्रयत्वेन द्वितीयतदभावादिवैशिष्ट्यव्यपदेशः, रजताभावरूपायां शुक्तौ रजतवैशिष्ट्यव्यवहारवत् न व्याहतः, तथा व्यक्तमन्यत्र। यथाचाभावरूपतायामपि तत्पुरुषपक्षे न दोषलेशः, तथा पूर्वमुक्तम्। अतोऽद्वैतमते द्वितीयाभावश्रुतेर्नानुपपत्तिगन्धोऽपि। अधिकमन्यत्र।

॥ इति परमतेऽद्वितीयश्रुतिविसंवादवादपरीक्षा ॥ ५९ ॥

॥ सत्त्वासत्त्वविवेकवादपरीक्षा ॥ ६० ॥

कार्यान्यथानुपपत्तिभङ्गवादपरीक्षायां कार्यकारणयोर्न सत्त्वम्, न वाऽसत्त्वम्, किंतु सदसद्विलक्षणत्वेन सद्विवर्तत्वमिति परिणामिकारणमुपलक्ष्य परीक्षितम्। तत्र परिणामिकारणं सत्, विवर्तकारणं च सत् नैकम्।

सद्विवर्तवादे सत्पदार्थः त्रिकालाबाधितं चिन्मात्रम्। परिणामिकारणं तु माया सत्त्वासत्त्वाभ्यामनिर्वचनीयाऽपि यावदधिष्ठानसाक्षात्कारं सद्रूपब्रह्मतादात्म्यात्सतीति व्यपदेशमात्रं भजते। अत एव साऽनिर्वचनीया, अनित्या च। तत्र बौद्धानां कार्यकारणोभयासत्त्वम्, सांख्यादीनां कार्यकारणोभयसत्त्वम्। श्रीभाष्यानुयायिनां तु—

'स्वरूपपररूपाभ्यां नित्यं सदसदात्मके।
वस्तुनी, ज्ञायते किंचित् रूपं कैश्चित् कदाचन ॥'

इति कार्यकारणसदसदात्मतावादः। आर्हता अपि सदसदात्मत्वमेव कार्यकारणयोर्मन्यन्ते। तच्चानैकान्तिकम्।

तत्राद्वैतमतव्यतिरिक्तेषु कार्यकारणयोरुभयोस्सत्त्वं पारमार्थिकम्। अद्वैते स्वव्यतिरिक्तेषु सर्वेषु मतेषु परिणामवादस्यैव स्वीकारात् तत्र सत्त्वं व्यवहारदशायामेवाबाधितम्; तत्र सत्त्वव्यवहारस्य रूप्यादाविदंतादात्म्यवत् स्वस्मिन् ब्रह्मतादात्म्याध्यासादेव। वस्तुगत्या तु परिणामकार्यकारणयोः सत्त्वासत्त्वविहीनमनिर्वचनीयं रूपमेव तत्त्वम्। पारमार्थिकं सद्रूपं तु मायादिसर्वाधिष्ठानं चिन्मात्रमेवेति वस्तुस्थितिः।

तत्रार्हतमताच्छतदूषणीमतस्य को वा विशेषः? यत उभयत्रापि सदसद्रूपत्वेन सत्त्वासत्त्वसमुच्चय एव। तत्र यदि नियतसदसद्रूपत्वं स्वीयमते, अनियतसदसद्रूपत्वमार्हतमते सप्तभङ्गीनयेनेति मन्यते, तर्हि 'स्वरूपपररूपाभ्यां नित्यं सदसदात्मके' इति भाट्टमतमेव स्वीयमतम्। तत्र च भामत्युक्तरीत्या 'इदं रजतम्' इत्यादिज्ञानानां तदीयमते यदि भ्रमत्वं मन्यते, तर्हि को वा विशेषः 'अयं घट' इत्यादिज्ञानेभ्यः? रूपान्तरेण प्रतीतिदशायां यदि भ्रमः, तर्हि, 'इदं रजतं सत्' इति सदात्मना रजतप्रतीतिः कथम्? यदि रजतात्मना शुक्तेरसत्त्वमेव, रजतात्मत्वं यदि कल्पितम्, तर्हि किमर्थं वा तत्र तत्कल्पना? असद्रूपेण तस्य रजतात्मत्वस्य सिद्धत्वात्। अथ रजतात्मत्वमपि

तत्र कल्प्यते, तर्हि रजतात्मत्वं न सत् ; बाधितत्वात्, नाप्यसत् ; वस्त्वन्तरत्वाभावादिति सत्त्वासत्त्वसमुच्चयवादोऽयं तदीयानामसङ्गत एव । अतः शुक्तौ प्रतीयमानं रजतात्मत्वं न सत्, नाप्यसदिति सदसद्विलक्षणमिति सत्त्वासत्त्वविहीनमेव ब्रह्मव्यतिरिक्तं सर्वमपि ; सर्वस्य ब्रह्मणि कल्पितत्वेन सद्रूपब्रह्मतादात्म्येनैव सदिति प्रतीतिविषयत्वात् ।

यत्तु शतदूषणी—परस्परविरुद्धोभयाङ्गीकारवत्तदुभयप्रहाणस्य विरोध एवेति—वदति,

तदिदं यद्यार्हतमतरीत्या, मीमांसकमतरीत्या, स्वमतरीत्या वा मन्यते, तर्हि, आर्हतमतेऽपि मीमांसकमतवत्स्वरूपपररूपाभ्यामेव सदसत्त्वसमुच्चयस्वीकारान्न विरोधलेशोऽपि, इति स्वरूपेण सत्त्वमसत्त्वमिति पक्षद्वयप्रतिक्षेपेणैव सांख्यसौगतमतनिरोधेनैव सदसद्विलक्षणत्वमद्वैतमते साध्यते । यथाच स्वरूपपररूपाभ्यां सदसदात्मत्वपक्षो न क्षोदक्षमोऽपि, तथाऽनुपदमेव भामत्यनुसारेण विवेचितम् । यतोऽद्वैतमते सत्त्वमेव प्रपञ्चस्य नाङ्गीक्रियते ; सत्तादात्म्येनैव सत्प्रतीतिनिर्वाहात् । अत एव नासत्त्वम् ; प्रतीयमानत्वात्, स्वरूपेण सत्त्वासत्त्वान्यतरनिषेधे, उभयपक्षोऽर्थत एव निवारितो भवति ।

यदा तु सद्रूपेण प्रतीयमानस्य घटादेः सत्तात्रैविध्यमतानुसारेण पारमार्थिकत्वेनैव निषेधेन मिथ्यात्वम्, तदा पारमार्थिकसत्त्वमेवाप्रसक्तम् । एवमेवासत्त्वमपीति सदसद्विलक्षणत्वे न कोऽपि विरोधः । घटत्वाघटत्वे तु घटे विरुद्धौ धर्मौ, नैवं सद्विलक्षणत्वासद्विलक्षणत्वे ; शुक्तिरूप्यादौ तूभयवैलक्षण्यस्य सामानाधिकरण्यात् । न हि शुक्तिरूप्यादि पारमार्थिकसत्, असद्वा । व्यक्तं चैतत्सदसद्विलक्षणत्वे सत्त्वाभावोऽसत्त्वमसत्त्वाभावो वा सत्त्वमिति सत्त्वासत्त्वयोः परस्परविरुद्धादिरूपत्वनिरसनेन निरूपितम् । सर्वथा तु घटत्वाघटत्वयोरिव परस्परविरुद्धरूपत्वेन सत्त्वासत्त्वयोर्विरोधो न संभवति, येन—'न हि घटत्वाघटत्वसमुच्चयवत् घटाघटविलक्षणत्वयोरपि समुच्चयः संभवति' इति शतदूषणी सावसरा स्यात् ; सदसद्विलक्षणयोर्घटाघटविलक्षत्वयोरिवाविरोधात् । यथा

घटविलक्षस्याघटत्वं पटादेः, एवं पारमार्थिकसद्वैलक्षण्यं शशशृङ्गादेः, शशशृङ्ग-वैलक्षण्यं च सद्रूपस्य ब्रह्मणः समानम्।

इयान् विशेषः—दृष्टान्त उभयविलक्षणता न कुत्रापि, प्रकृते प्रातिभासिके, स्वाप्नादौ, घटादौ चोभयवैलक्षण्यमिति। शुक्तिरूप्यादौ स्वात्मना सत्त्वम्, रूपान्तरेणासत्त्वमित्युपाधिभेदात्सदसत्त्वप्रतीतिव्यवस्था तु शतदूषणीपरिगृहीताऽनुपदमेव निरस्ता।

किमत्र पारमार्थिकं रूप्यमेव प्रतीयते? उतानिर्वचनीयम्? आद्ये कथं तस्येदमर्थशुक्त्यात्मना रूपान्तरेणापि सत्त्वेन प्रतीतिः? द्वितीये तु स्वमतप्रहाणिः, अद्वैतमतस्यैव शरण्यता च।

एतेन—घटादौ तादात्म्यम्, संसर्गो वा सत्त्वमित्युच्यते, तद्विरुद्धवेषेण वस्तुन्येवासद्व्यपदेश इति—परास्तम्;

इदं रजतमित्यादावनिर्वाहस्योपपादितत्वात्। न च विरुद्धधर्मयोग एव वस्तुन्यसद्व्यवहारहेतुः। विरुद्धधर्मयोगस्य बाधितस्य कथं वस्तुनि प्रतीतिः? येन तयाऽसद्व्यपदेशः स्यात्, अन्यथा स्वरूपेणैव घटतदभावयोरेकाधिष्ठानस्वीकारेऽपि कथं प्रद्वेषः? कथं वा प्रपञ्चमिथ्यात्वप्रतिक्षेपः? अतः स्वरूपपररूपाभ्यामनियताभ्यामिव नियताभ्यामपि सत्त्वासत्त्वसमुच्चयपक्षस्यात्यन्तमेव बाधात् सदसद्विलक्षणत्वपक्षस्यैवौपनिषदत्वमित्यर्थसिद्धमेव। इदमेवाभिप्रेत्य—"नासदासीन्नो सदासीत्तदानीमि"ति सदसद्विलक्षणत्वं प्रपञ्चस्याद्वैतसिद्ध्यादौ प्रथममिथ्यात्वप्रकरणे निपुणतरमुपपादितम्।

यद्यपि—स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति चेत्यादिसप्तभङ्ग्यामनियतसत्त्वासत्वसमुच्चयवादः स्यादस्ति च नास्ति चेति तृतीयकोटौ निविष्टो यथा श्रीभाष्याभिमतसत्त्वासत्त्वसमुच्चयवादसलक्षणः, तथा स्यादवक्तव्यमिति तुरीयकोटिरनिर्वचनीयतावाद आर्हतानामभिमतः, परंत्वनियतस्स आर्हतानाम्, नियतस्सोऽद्वैतिनाम्।

प्रपञ्चानिर्वचनीयत्वेऽपि सत्त्वासत्वविकल्पेन पञ्चमषष्ठसप्तमकोटय आर्हतानामनिर्वचनीयत्वस्याऽप्यनिर्वचनीयत्वव्यवस्थापनेन पञ्चमप्रकाराविद्यानिवृत्तिकल्पम्—

'चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः।'

इति निर्दिष्टशून्यतत्त्वतां सौगताभिमतामेव पर्यवसितां ज्ञापयन्ति, परंतु तामपि शून्यतत्त्वतामनियतां मन्यन्ते। तथाच न सत्, नासत्, न सदसत्, न मिथ्या, न शून्यम्, नाऽप्यन्यत् किमपि नियतं रूपं प्रपञ्चस्येत्यार्हताशयः। अयं तु वाद आर्हतानां न वेदमूलः, किंतु स्वबुद्धिमात्रमूलः, इति वैदिकानां न परिग्रहयोग्यः। अतः श्रुतिसिद्धं प्रपञ्चस्यानिर्वचनीयत्वम्, अविद्यानिवृत्तेस्तु पञ्चमप्रकारत्वम्।

अयमत्र निष्कर्षः—सत्त्वासत्त्वयोः परस्परं विरोधो वर्तते, न वर्तते च। तत्र प्रथमः कल्पः सत्त्वस्य, असत्वस्य चैकत्रायोगेन। स च स्थाप्यस्य, निषेध्यस्य च सत्त्वस्यैकरूप्ये। द्वितीयः कल्पः स्थाप्यस्य, निषेध्यस्य च सत्त्वस्य भिन्नरूपत्वे। सद्विवर्तवादे स्थाप्यं सत्त्वं व्यावहारिकम्, निषेध्यं तु पारमार्थिकम्, इति तयोर्वैरूप्यात् न विरोध इति सत्तात्रैविध्यवादे। एकसत्तावादे तु स्थाप्यं सत्त्वमेव नास्ति। सत्तादात्म्यमात्रं हि जगत्यध्यस्यते। निषेध्यं त्वसत्त्वं तुच्छत्वम्, इति न विरोधः। सत्तादात्म्याभावे तुच्छत्वप्रसक्तिम्, तुच्छत्वाभावे सत्त्वप्रसक्तिं च वारयितुं सदसद्विलक्षणत्वं सद्विवर्तवादेन स्थाप्यते।

एतेन—"सन्नेव स्वदेशकालयोः स्वविरोधिदेशकालयोरसन्निति।"
"उभलम्भानुकूलत्वाल्लाघवाच्चेदमेवाद्रियन्ते वृद्धाः॥"

इति शतदूषणी—परास्ता।

सदसद्विलक्षणत्वं हि न देशकालाद्युपाधिभेदेन, रूपभेदेन वा। रूपभेदेन सत्त्वासत्त्वसमुच्चयो भामत्या निरस्तः। 'नेह नानाऽस्ति' इति श्रुत्येकवाक्यतार्थम् 'नासदासीन्नो सदासीत्' इति श्रुतिः देशकालभेदेनापि सत्त्वासत्त्व-

समुच्चयं निषेधति। यथाचैवं सत्यपि नोपलम्भविरोधः, प्रत्युतैवमनङ्गीकार एव शुक्तिरूप्ये त्रैकालिकनिषेधोपलम्भेन सत्त्वासत्त्वसमुच्चयविरोधः;—'सच्चेन्न बाध्येत, असच्चेन्न प्रतीयेत' इति न्यायविरोधात्, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्। अतो न सत्त्वासत्त्वाविवेकः।

॥ इति सत्त्वासत्त्वविवेकवादपरीक्षा ॥ ६० ॥

॥ जीवैक्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ६१ ॥

आत्माद्वैतप्रकरणे जीवानामपि परस्पराभेदो निपुणतरं व्यवस्थापित एव। तथाऽपि तस्य प्रकरणस्य जीवेश्वरसाधारणसंविन्मात्रैक्य एव मुख्यतात्पर्यात्तदनन्तरं जीवेश्वरैक्यनिरूपणमिवात्र जीवानामपि स्वरूपैक्यं समर्थ्यते।

अहंप्रतीतिविषयाणां विशिष्टानां तु जीवानां नैक्यमद्वैतमतेऽपि, इति तदैक्यनिरसनमनुक्तोपालम्भनम्। संविद्रूपेण, जीवत्वोपलक्षितरूपेण वैक्यं तु न बाधितम्। किञ्चिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादिकं त्वद्वैतमते विशिष्टजीवेश्वरयोरेव, न तु संविन्मात्रस्य, जीवत्वेश्वरत्वाद्युपलक्षितस्य वा, इति न सर्वेषां सर्वदा सर्वज्ञत्वस्य, किञ्चिज्ज्ञत्वस्य वा प्रसङ्गः स्यात्। आत्मभेदोऽप्यद्वैतमत उपाधिभेदप्रयुक्त एव, न स्वतः, इति बहुश उपपादितम्। अतो जीवत्वेश्वरत्वाद्युपलक्षितदशायां नोपाधिसत्त्वम्, इति सर्वानुयायिसंविद्रूपमेव ह्यात्मनः प्रधानं स्वरूपम्, तथाऽपि जीवत्वोपलक्षितरूपेण चैतन्यस्य न प्रपञ्चोपादानत्वम्, किन्तु परमेश्वरत्वोपलक्षितरूपेण। ततश्च सन् घट इत्यादौ सद्बुद्धौ न प्रत्यगात्मनो भानम्।

ये तु मन्यन्ते—जीव एव जगदुपादानमिति जीवत्वोपलक्षितचैतन्यस्यैवाज्ञानाश्रयत्वात्कारणत्वम्, न तु ब्रह्मण इति, तन्मतस्य स्वीकारे तु सद्बुद्धावपि प्रत्यगात्मन एव भानमपि न विरुद्धम्। एवमपि स्वात्मना भानं तु बाधितमेव—यदि 'स्वात्मना' पदेनाहन्त्वेन रूपेणेति मन्यते।

एतेन—देहात्मभ्रमादिरपि—व्याख्यातः ; देहादेरन्तःकरणाश्रय एव चैतन्ये ऽध्यासेनाहमात्मतया भानस्य संभवेऽपि घटादौ तथाऽभावान्न तत्साम्यापादनं संभवति । सर्वथा तु संविद्रूपस्यात्मन एवेश्वरानुस्यूतरूपेण वा, जीवत्वोपलक्षितरूपेण वा सर्वकारणत्वात्सर्वस्य संविद्व्यतिरेकेणाभावाद्बाधायां सामानाधिकरण्यमादायैव सन्घट इत्यादिप्रतीतिः, न तु प्रत्येकं सत्त्वं घटादीनामादायेति—"सच्च त्यच्चाभवत्" इति श्रुतिरपि न विरुध्यते ; अधिष्ठानानुवेधसहितारोप्यप्रतीतिपरत्वात्तस्याः । तथाच त्यन्निरुक्तानिरुक्तादिरूपेण केवलेन त्यदादीनां न प्रतीतिः, किन्तु सन्घट इत्यादिरूपेणाधिष्ठानानुवेधेनैवेत्येवात्र तात्पर्यम् ।

अत एव सन्मात्रविषयकं ज्ञानं प्रमा, न तु घटादिज्ञानमपीति तत्त्वशुद्धिकारादिमतम् । "कथमसतः सज्जायेत" इति तु सदात्मना भासमानस्य प्रपञ्चस्य नासदुपादानं भवितुमर्हतीति प्रतिपादनपरं सत् , न घटादीनां स्वतः सत्तायां प्रमाणम् । सद्रूपेण प्रतीयमानमेव हि प्रकृते सच्छब्दार्थः । तथाच घटादीनां ब्रह्मव्यतिरिक्तानां सत्ताधर्मानङ्गीकारात्—'सत्तामैक्यं सर्वमानविरुद्धम्' इति शतदूषणी—परास्ता ; ब्रह्मण एकस्यैवाद्वैतमते सद्रूपत्वेन मुख्यसत्प्रतीतिविषयत्वोरीकरणेन घटादीनां सत्तादात्म्यमात्रेऽपि स्वतः सद्रूपत्वानङ्गीकारात् । तदुक्तम्—

"संबन्धभेदात्सत्तैव विद्यमाना गवादिषु ।"
"सा जातिः सा परा सत्ता तामाहुस्त्वतलादयः ॥"

इति आत्मरूपत्वम्, आत्मतादात्म्यं वा घटादेः सत्त्वम् , न तु स्वतन्त्रं सत्तेति हरिः प्रतिपादयति ।

एतेन—आत्मरूपसत्ताया अद्वयधर्मत्वायोग इति—निरस्तम् ;

आत्मसंबन्धस्यैव तत्तादात्म्यलक्षणस्य स्वीकारेण घटादिधर्मत्वानङ्गीकारात् । सता संबन्धः सत्ता, न तु सतो भाव इति ह्युक्तकारिकातात्पर्यम् ।

स्वैः स्वैर्व्यवस्थितै रूपैः पदार्थानां व्यवस्थितिः ।
सा सत्ता न स्वतन्त्रा स्यात्तत्राद्वैतकथा कथम् ? ॥

इति संवित्सिद्धिवचनं तु सत्ताजात्यभिप्रायम्, न तु सद्रूपब्रह्मतादात्म्यनिरासपरम्। न हि भगवत्पादमते सत्ताजातिः, अर्थक्रियाकारित्वं वा पारिभाषिकं सत्त्वं घटादिसमानयोगक्षेमं व्यावहारिकं नास्ति, किन्तु तामादायैव न 'सन्घटः' इति प्रतीतिनिर्वाहः । अत एव 'ध्वंसोऽस्ति' इत्यभावस्यापि सदात्मना प्रतीतिः। तथाचोक्तां स्वतन्त्रां सत्तामादायाद्वैतवादायोग एवात्र प्रतिपाद्यते, न चैतदद्वैतिनामप्यनिष्टम्; तादृशसत्तावत्त्वेन घटाद्यात्मैक्यस्याद्वैतिभिरप्यनङ्गीकारात्।

इदं च जीवैक्यं पारमार्थिकं कालत्रयेऽप्यबाध्यमेव, इति नात्र शतदूषण्युक्तदिशाऽपसिद्धान्तः । अविद्यातत्संबन्धिजीवतदेकत्वादीनां ह्यद्वैतमते मिथ्यात्वम्, न तु संविन्मात्रजीवस्वरूपस्य।

एतेन जीवैक्यवज्जीवबहुत्वस्यापि मिथ्यात्वेन किमन्यतरपक्षपातेनेत्यप्यनुक्तोपालम्भनम्;

जीवतद्बहुत्वादिमिथ्यात्वस्य विशिष्टजीवविषयत्वेन संविन्मात्राविषयत्वात् ।

अत एव— जीवभेदस्य प्रतीतिसिद्धत्वम्, जीवैक्यस्य सर्वधीविरुद्धत्वम्, धर्मधीविरोधप्रवृत्तिभेदादिना तस्यायौक्तिकत्वादिकं च शतदूषण्युपक्षिप्तम्—व्याख्यातम्;

विषयान्तरपरताया अनुपदमेवोपपादितत्वात्। यथाच महाप्रलयेऽपि जीवोपाधीनामन्तःकरणानां तद्विशिष्टजीवानामिव न सर्वात्मना विलयः, तथाऽन्यत्र व्यक्तम्, इति तद्भेदप्रयुक्तजीवभेदादिकं व्यावहारिकमेव सद्यदि शतदूषण्यपि साधयति, तर्हि स्वागतम्।

संविन्नानात्वनिषेधकानुमानभङ्गवादपरीक्षायाः, आत्माद्वैतभङ्गवादपरीक्षायाः, अहमर्थात्मत्वसमर्थनवादपरीक्षायाः, संविदात्मभङ्ग-

वादपरीक्षायाः, ज्ञातृत्वाध्यासभङ्गवादपरीक्षायाः, संविदद्वैतभङ्गवाद-परीक्षायाः, जीवेश्वरैक्यभङ्गवादपरीक्षायाः, मुक्तसंविन्निर्विषयत्वभङ्ग-वादपरीक्षायाश्च वस्तुत एकार्थविषयायाः नाममात्रतो भिन्नाया एवेयं परीक्षा केवलं प्रपञ्चः। अतोऽस्याः परीक्षायाः प्रपञ्चोऽनुपदसंगृहीतास्वष्टसु परीक्षासु विस्तरेण द्रष्टव्यः। निष्कर्षस्तु—संख्यापूरणार्थमेकमेव दूषणं नामभेदमात्रेण नवीकृतम्। अनेन न्यायेन संख्यापूरणार्थं विषयैक्येऽपि नाम-भेदमात्रेणैकमेव दूषणं यद्यत्पुनरुक्तम्; तस्य सर्वस्य संग्रह एतन्निबन्धभूमि-कायां द्रष्टव्यः।

सर्वथा तु जीवैक्यसिद्धान्तोऽद्वैतिनां स्थूणानिखननन्यायेनाप्रकम्प्य एवावतिष्ठते परीक्षासहस्रैरपि क्रियमाणैः।

॥ इति जीवैक्यभङ्गवादपरीक्षा ॥ ६१ ॥

॥ अपशूद्राधिकरणविरोधवादपरीक्षा ॥ ६२ ॥

अद्वैतमतेऽपशूद्राधिकरणविरोधः कथम्? किं सत्यप्यपशूद्राधिकरणे, स्त्रीशूद्रादीनां ब्रह्मविद्यायामधिकारापत्त्या तद्विरोधः? आहोस्वित् तेषां ब्रह्मविद्या-धिकारनिषेधवैयर्थ्यापत्त्या? आद्ये वेदान्ताध्ययनादिकं विनाऽपि ब्रह्मविचारा-धिकारोऽपशूद्राधिकरणेन किं साध्यते? उत वेदाध्ययनाधिकारिणामेव ब्रह्मविचाराधिकारं मत्वा ब्रह्मविचाराधिकारानधिकारचर्चाऽत्राधिकरणे? तत्राद्य-कल्पेऽन्त्ये स्त्रीशूद्रादीनामप्युपनयनस्याप्राप्तत्वादध्ययनश्रवणादेर्निषिद्धत्वाच्च सत्य-प्यधिकरणे श्रीभाष्यमत इव तेषां ब्रह्मविद्याधिकारनिषेधात् न तद्विरोधः। सविशेषब्रह्मवाद एवोपनयनादिनिषेधसंभव इति तु न युक्तम्। यदि तदिदं सवि-शेष एव ब्रह्मणि सर्वेषां वेदानां प्रामाण्यात् निर्विशेषब्रह्मविचारो न वेदमूलः, किंत्वद्वैतिनां स्वकपोलकल्पनामात्रं मत्वा, तर्हि स्वमनोरथमात्रमिदम्; निर्वि-शेष एव ब्रह्मणि सर्वेषां वेदवाक्यानां महातात्पर्यस्य तत्र विशदीकरणात्।

यद्युपनयनाध्ययनयोः कर्मानुष्ठानमात्रोपयोगित्वात् निर्विशेषब्रह्मविचारे साक्षात्काररूपकेवलदृष्टार्थत्वात् तत्र वेदाध्ययनस्य नोपयोगः, तर्हि वेदान्तवाक्यान्यपि वेदा वा ? न वा ? तत्राद्ये तान्यप्यध्येयानि वा ? न वा ? यद्यध्येयानि, तदध्ययनप्रयोजनं किम् ? तद्विधायकवाक्यं च किम् ? यदि "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इति वाक्यं तद्विधायकम्, तर्हि तत्र भाव्यं किमर्थज्ञानम् ? उताक्षरग्रहणमात्रम् ? आद्ये स्त्रीशूद्रादीनामपि तदध्ययनेऽधिकारो वर्तते वा ? न वा ? यदि वर्तते, तर्हि कथ श्रीभाष्यमतेऽप्यपशूद्राधिकरणेन सर्ववेदार्थविचारे, वेदान्तार्थविचारे वा नाधिकारः? यदि 'न स्त्रीशूद्रौ वेदमधीयाताम्' इति तेषामध्ययनाधिकारनिषेधात्, तर्हि तेषां वेदार्थविचारेऽधिकारस्याप्रसक्तत्वात् मीमांसाद्वयेऽप्यपशूद्राधिकरणद्वयं श्रीभाष्यमते वितथम् ।

यद्यक्षरग्रहणमेवाध्ययनस्य फलम्, वचनबलात्स्त्रीशूद्रादीनामध्ययननिषेधः, तर्हि तत्कल्पावलम्बिनां श्रीभाष्यानुयायिनां दृष्ट्या विचारस्येतिकर्तव्यतयाऽध्ययनविधावनन्वयात रागप्राप्तमेव मीमांसाद्वयमपि । ततश्चाध्ययनानधिकारिणामपि स्त्रीशूद्रादीनां रागतो विचारस्य प्राप्तेरपशूद्राधिकरणसार्थक्यमिति वक्तव्यम् । सति चैवमपशूद्राधिकरणद्वयेनाऽप्यध्ययनाद्यधिकारनिषेधेऽपि विचाराधिकारोऽपशूद्राधिकरणसहस्रेणापि दुर्वारः । अद्वैतमते त्वर्थज्ञानार्थत्वादध्ययनविधेः, अक्षरग्रहणार्थत्वेऽपि स्वतन्त्रज्ञानविधौ विचारस्याप्यध्ययनविधावितिकर्तव्यतात्वेनान्वयात् विनाऽप्यपशूद्राधिकरणम्, न विचाराधिकारः; तथाऽप्यनुपनीतानामध्ययनानधिकारिणां च देवानामिव कथंचन विध्युलङ्घनेनाधिगतवेदान्तानां स्त्रीशूद्रादीनां ब्रह्मविद्याधिकारो मा भूदित्यपशूद्राधिकरणं सार्थकम् । अत एव सूत्राणि—"संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च," "तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः" 'श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च' इत्यादीनि ।

अध्ययनानधिकारमात्रेण ब्रह्मविद्याधिकारनिषेधे वेदार्थमात्रविचाराधिकारनिषेधपरपूर्वमीमांसागतेनापशूद्राधिकरणेनैव गतार्थत्वात् किमर्थमत्रापशूद्राधि-

करणान्तरम्? अत्र सावधानं प्रत्युत्तरतु शतदूषणी—किं वा प्रयोजनं भवदीयानां मत उत्तरमीमांसायामपरस्यापशूद्राधिकरणस्येति? यदि मौनमेवोत्तरम्, तर्हि मूकीभावमेवावलम्ब्य स्वगोष्ठ्यामेव यथेच्छमभिनीयताम्। प्रश्नस्य प्रश्नो नोत्तरमित्यद्वैतमतेऽपि मौनमेवेति पर्यनुयोगस्तु शास्त्रैक्यवादिनाम्, शास्त्रभेदसिद्धान्तिनः प्रति नोत्तरम्; दत्तोत्तरत्वात्। सर्वथा तु सत्यप्यपशूद्राधिकरणे, अध्ययनविधिमूलकत्वाद्वेदान्तविचारस्यापि, वेदाध्ययनानधिकारिणां ब्रह्मविद्याधिकारनिषेधोऽपशूद्राधिकरणसिद्धः कथमपि न विरुध्यते, किंतु श्रीभाष्यमत एव पूर्वोक्तरीत्या तदधिकरणं विरुध्यते, निष्प्रयोजनम्, चर्वितचर्वणं च। सत्यप्येवं शतदूषणी, अपथेनैव दूषयति, इति कृत्वाचिन्तया तत्पथमनुसृत्यैवोक्ताधिकरणविरोधः परीक्ष्यते।

तथाहि—अपशूद्राधिकरणे बादरायणः शूद्रस्य ब्रह्मविद्यायामनधिकारं समर्थयति। तदिदमद्वैतवादे न विरुद्धम्; यतः शूद्रस्य ब्रह्मविद्यायां वेदान्तपूर्विकायां नाधिकारः कस्यापि वैदिकस्य सम्मतः। तत्र—श्रोतव्यादिवाक्येऽपूर्वविधिः, नियमविधिः, परिसंख्याविधिर्वेति पक्षे वेदान्तेतरप्रमाणानामात्मसाक्षात्कारासाधनत्वात्सामान्यतो लौकिकादिवाक्यस्य तत्साधनत्वेऽपि नियमविधिपक्षे नियमापूर्वस्य साधनात्, परिसंख्याविधिपक्षे निषेधोल्लङ्घनजन्यप्रत्यवायस्य प्रतिबन्धकत्वाच्च नात्मसाक्षात्कारस्य प्रमाणान्तराधीनत्वसंभवः।

एतेन—अनुपनीतस्यानधीतवेदस्याश्रुतवेदान्तस्यापि यस्मात्कस्मादपि निर्विशेषचिन्मात्रं ब्रह्मैव सत्यम्, इतरदसत्यमिति वाक्याद्वस्तुयाथात्म्यज्ञानोत्पत्तेः, तावतैव बन्धनिवृत्तेश्च वस्तुतन्त्रं ज्ञानमनिच्छतोऽपि शूद्रादेरपि भविष्यतीत्यपशूद्राधिकरणायोग इति शङ्का—परास्ता।

उक्तरीत्या वेदान्तेतरप्रमाणताया निषेधात्। शुक्तिरजतादिस्थले तु वेदान्तनिरपेक्षप्रत्यक्षादिप्रमाणतन्त्रं शुक्तिविज्ञानमुत्पद्यमानमनर्थनिवर्तकमिति, सत्यम्, तत्र पौरुषेयस्यापि वाक्यस्य बन्धनिवर्तकत्वम्। अत एव—"न चास्योपदि-

शेद्भमम्" "न शूद्राय मतिं दद्यात्" इत्यादितज्ज्ञानोपदेशादिनिषेध उपपद्यते ।

न च तत्त्वमस्यादिवाक्यं विना पौरुषेयवाक्यश्रवणेन, तन्मननादिना वा पूर्वोक्तदिशा नियमादृष्टाद्यभावेऽपि साक्षात्कारः संभवति, दृष्टचरो वा । तत्त्वमस्यादिवाक्यश्रवणे तु मननादिसहकृते, नैवम् । व्यक्तं चैतत्समन्वयाधिकरणभाष्ये 'तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यब्रह्मात्मावगमादेव मोक्षसिद्धिरि'ति, 'अवगत्यर्थत्वाच्च मनननिदिध्यासनयोरि'ति च । तत्र नियमापूर्वस्यावगतिप्रतिबन्धकद्वैतवासनानिवर्तकत्वेनोपयोगः, इति निरस्तायां द्वैतवासनायां शूद्रस्य पौरुषेयवाक्यश्रवणमात्रेण मननादिसहकृतेनापि न निर्विशेषात्मसाक्षात्कारसंभवः । वेदानुवचनयज्ञादीनां बहूनां सहकारिकारणानां शूद्रेऽसंभवान्न ब्रह्मविद्याधिकारस्तस्य न विरुध्यते । तत्र कर्मानुष्ठानमिह जन्मनि भवतु वा, मा वा, वेदान्ताध्ययनं तु वेदानुवचनलक्षणं सर्वस्येदानीमपेक्षितमेवाधिकारिणः । इदमेवाभिप्रेत्योक्तमाकरे जिज्ञासासूत्रे—"धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः" इति ।

एतेन—अनुपनीतद्विजाधिकारोऽपि—परास्तः । यथाच वेदान्तप्रमाणनिरपेक्षप्रत्यक्षानुमानादिगम्यं नात्मतत्त्वम्, अत एव जिज्ञासासूत्रम्, तथा भाष्य एव जन्माधिकरणादौ विशदम्; अन्यथा कुतो वा जिज्ञासाशास्त्रमेव सर्वं न निरर्थकमद्वैतमत इति न शङ्का श्रीभाष्यकारादीनामुक्तविधया ? सति चैवम्—यथोपासनाशास्त्रमुपनयनादिसंस्कृताधीतस्वाध्यायजनितं ज्ञानं विवेकविमोकादिसाधनानुगृहीतमेव स्वोपायतया स्वीकरोति, एवं निर्विशेषशास्त्रमपि तथेति मन्तव्यम्; अन्यथा—उपासनस्य मानसज्ञानत्वात् शूद्रस्यापि पौरुषवाक्यावगतात्मतत्त्वोपासनं भक्त्यपरपर्यायं कथं न भवति ? अत एव—

"मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥"

इति शूद्रादीनामपि जातिनियमं विनोपासनात्मके भक्तियोगेऽधिकारो गीयते, इति श्रीभाष्यादिमत एव सर्वाधिकारिकत्वाद्भक्तियोगस्य, अपशूद्राधिकरण-विरोधो दुर्वारः । तथाचोपासनाप्रीतः पुरुषोत्तम उपासकं स्वाभाविकात्मयाथात्म्य-ज्ञानदानेनाज्ञानं नाशयन् बन्धाच्छूद्रमपि मोचयतीति खलु गीतार्थोऽवगम्यत इति कथं श्रीभाष्यादिमतेऽपशूद्राधिकरणं न विरुद्धम् ?

किञ्च शूद्राणामात्मतत्त्वमौपनिषदं ज्ञात्वा को वोपदेक्ष्यतीति वक्तव्यम् । यदि तत्त्वविज्जीवन्मुक्तः, तर्हि तेनापि निषेधोल्लङ्घनेन कथमुपदेशो दीयेत ? विधिषु श्राद्धोऽधिकारीति जीवन्मुक्तानामभिमानादिरहितानां नाधिकारः, सत्यम्, संभवति, निषेधशास्त्रं तु रागप्राप्तविषयं रागिणं जीवन्मुक्तमपि व्याप्नोतीत्यादि भामत्यां व्यक्तम् , इति न—तत्त्वमस्यादिवाक्यावगतब्रह्मात्मभावानां वेदशिरसि वर्तमानतया दग्धाखिलाधिकारत्वेन निषेधशास्त्रकिङ्करत्वाभावः ।

एतेन—अतिक्रान्तनिषेधानां केषांचनोपदेष्टृत्वसंभवोऽपि—परास्तः; तादृशानां तत्त्वविदामसंभवात्, अतत्त्वविदां चोपदेष्टृत्वायोगात् । इयमेव गतिर्ब्राह्मणविषयेऽपि ।

एतेन—शूद्रन्यायेनैव ब्राह्मणादीनामपि ब्रह्मवेदनासिद्धेरुपनिषदपि तपस्विनी दत्तजलाञ्जलिः स्यादिति—परास्तम् ;

न ह्युपदेष्टुस्तत्त्वज्ञानमपि विना वेदान्तं संभवति । सर्वथा तु नापशूद्राधिकरणविरोधोऽद्वैतमते ।

यत्तु शतदूषण्याम्—शूद्रस्य निर्विशेषात्मतत्त्वज्ञानानधिकार इत्यद्वैतसिद्धान्तो न संगतः । तथाहि—तस्य तत्रानधिकारो न तस्य ज्ञानस्य वेदैकजन्यत्वेन ; अद्वितीयब्रह्मणः प्रमाणान्तरायोग्यत्वेनाद्वैतिभिरेव स्वीकारेण तन्मात्रजन्यत्वस्याविरोधात्, अनुमानादिनाऽपि निर्विशेषत्वस्य, प्रपञ्चमिथ्यात्वस्य चाद्वैतिभिः साध्यमानत्वाच्च । न हि निर्विशेषे श्रुतिमात्र-समधिगम्यं किमपि विशेषान्तरं संभवति ; यतः श्रुतिरपि तन्मतेऽध्यस्तातद्रूपनिवृत्तिपरैव । अनुमानादिषु तु न केवलं शूद्रस्य, किन्तु तिरश्चामप्यधिकारो वर्तत एव ; अन्यथा सर्व-लोकव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गात् । अत्र निर्विशेषं तत्त्वमिति लौकिकवाक्यादपि शूद्राणां ब्रह्म-विद्यासंभवादपशूद्राधिकरणविरोधोऽद्वैतमत इति—वर्ण्यते ;

तत्र ब्रह्मविद्या वेदान्तमात्रसमधिगम्या, प्रत्यक्षत्वं तु ब्रह्मणो वेदान्तप्रमाणाधीनमेव, इति वेदान्तस्यैव तस्मिन्नंशे प्रत्यक्षप्रमाणताऽपि विवरणमते। भामतीमते तु—वेदान्तश्रवणादिसहकृतमनोजन्यतया प्रत्यक्षत्वं ब्रह्मणः, इति मनोजन्यत्वेऽपि सहकारितया वेदान्तप्रमाणापेक्षा वर्तते। अतो वेदान्तातिरिक्तप्रमाणगम्यत्वं ब्रह्मणो नाद्वैतमते। तथाच भाष्यम्—'न च परिनिष्ठितस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः; तत्त्वमसीति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानधिगम्यत्वात्'—इति।

मननादिविधिस्तु श्रवणापेक्षो वेदान्तावगतस्याप्रामाण्यशङ्कानिरसनपटुतमसंस्काराद्याधानार्थतयैवोपयुज्यते। अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितपटुतमसंस्कारसहितज्ञानस्य हि वेदान्तजन्यस्याऽप्यज्ञाननिवर्तकत्वम्। प्रपञ्चमिथ्यात्वपर्यन्तमेव हि मननाद्यपेक्षशास्त्रस्यापि प्रवृत्तिः, न तु ब्रह्मण्यपीति तु सत्यमेव। तथाऽपि तन्मिथ्यात्वस्य प्रत्यक्षादिविरोधपरिहारेण व्यवस्थापनं शास्त्रमूलत्वं विना नोपपद्यते।

अन्यथा श्रीभाष्यादिमतेऽपि पूर्वोक्तदिशा सगुणत्वशरीरशरीरिभावादीनामनुमानादिना, पुराणेतिहासादिना च साधनादनुमानाद्यधिकारिशूद्राधिकारित्वं कथं वार्यते? यदि श्रुत्युपबृंहणतयैव तेषां प्रामाण्यात्, तर्हि प्रकृतेऽपि समम्, इति वेदमूलकत्वेनैव प्रामाण्येऽनुमानादेरप्यविशेषे कथं श्रीभाष्यादिमते नापशूद्राधिकरणविरोधः? दोषपरिहारयोरुभयत्रापि समानत्वात् नात्र पर्यनुयोगलेशोऽप्यवसरति। अतो वेदमूलकत्वमनुमानादेरनङ्गीकृत्याद्वैतमतप्रवृत्तिरिति पक्षो नावसरति।

यत्तु पुनः—अस्तु वा वेदमूलकत्वम्। एवमपि शूद्रादेर्ब्रह्मविद्यायां वेदमूलकोऽप्यधिकारो वारयितुं न शक्यते; व्युत्पन्नपदतदर्थस्य तस्य तेनापि ज्ञानसंभवात्, तत्त्वज्ञाने वेदश्रवणतदर्थानुसन्धानादिमूलप्रत्यवायस्याद्वैतमते सत्यस्यासंभवात्, असत्यस्य तस्योत्पन्नस्याप्यकार्यकारित्वात्, तन्मते तत्त्वज्ञानिनामाचार्याणां विधिनिषेधशास्त्रानधिकारितयोपदेशकाचार्यस्यापि सुलभत्वात्। स्वमते तु वक्तुरिव श्रोतुरपि प्रत्यवायेन तन्मूलोपासनादेस्तेष्वसंभवादिति—शतदूषणी—वदति।

तत्र व्युत्पन्नपदतदर्थस्यापि वेदमूलकस्यैव ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वनियमाच्छ्रीभाष्यादिमत इव वेदश्रवणादौ शूद्रस्य प्रत्यवायश्रवणात्, पूर्वोक्तविधया तत्त्वज्ञानिनाम्, अतत्त्वज्ञानिनां वाऽऽचार्याणां दुर्लभत्वात्, कथञ्चन लाभेऽपि वक्तुरिव श्रोतुरपि तन्मत इव प्रत्यवायस्य ज्ञानप्रतिबन्धकस्य संभवाच्च न शूद्राधिकारो भविष्यति, इति नापशूद्राधिकरणविरोधः।

यथाच मिथ्याभूतस्याप्यर्थक्रियाकारित्वम्, तत्त्वज्ञानिनामपि निषेधशास्त्रानतीतत्वम्, तथाऽनुपदमेव विवेचितम्। विश्वभ्रमोन्मूलनतत्त्वज्ञानोत्पत्तिपर्यन्तं साधकावस्थायां विश्वभ्रमस्येव विधिनिषेधोल्लङ्घनजन्यप्रत्यवायस्यापि व्यावहारिकसत्यस्यार्थक्रियाकारित्वमप्रत्यूहमेव। विधिनिषेधशास्त्रोपरिवर्तिता हि सिद्धावस्थायाम्, न साधकावस्थायाम्, इति न कोऽपि विशेषः श्रीभाष्यमतादद्वैतमते।

येषां पुनः पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिः, तेषां तु न फलोत्पत्तिः शक्यते प्रतिषेद्धुम्; ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात्, आधिकारिकेषु स्वयंप्रतिभातवेदार्थानां देवानामिव पुराणमूलकतत्त्वानुसन्धानादेरविरोधात्। वेदमूलकं तु तेषामपि तत्त्वानुसन्धानं प्रत्यवायकार्येव। संमतं चैतत् मतद्वयेऽपि। सति चैवं येषां पूर्वजन्मकृतसंस्कारात्द्यननुवृत्तिः, तेषामेव शूद्राणामपशूद्राधिकरणविषयता।

वस्तुतस्तु—वाक्यजन्यज्ञानमोक्षसाधनतापक्ष एव वेदानधिकारिणां ब्रह्मविद्यानधिकारः, न तु वाक्यजन्यज्ञानातिरिक्तस्योपासनस्य मोक्षसाधनतापक्षे; लौकिकप्रमाणान्तरावगतगुणान्तरानुसन्धानवशेनापि हि तत्र फलोत्पत्तौ, का वा कथा पुराणाद्यवगतगुणानुसन्धाने? गुणाश्च भागवताः पुराणादितोऽप्यवगन्तुं शक्यन्ते, अथवा श्रुतवेदाचार्यवाक्यवशात्, प्रपत्तिवशतो वा। न चात्र विधिनिषेधशास्त्रोल्लङ्घनं दूषणम्; आचार्येण, अन्तेवासिना वा वेदान्तवाक्यानामुच्चारणश्रवणयोरकृतत्वात्। उपासनस्यैव हि मोक्षसाधनत्वं श्रुतम्, न तु वेदवाक्यमूलस्य तस्य, इति श्रीभाष्यादिमत एवापशूद्राधिकरणविरोधः।

एतेन—वेदसापेक्षतयैवानुमानादीनां तत्त्वज्ञानोपायता, न तु स्वतन्त्रमिति पक्षोऽपि—व्याख्यातः। यथा हि लक्षणवाक्यम्, लक्षणानि वा—'संभावितः प्रतिज्ञायां पक्षः साध्येत हेतुना—' इति न्यायेन प्रतिज्ञासंभावनाप्रयोजकतयाऽनुमानादेर्मूलम्, इत्यनुमानस्य लक्षणापेक्षा, एवमेवानुमानापेक्षितप्रतिज्ञासंभावनया वेदापेक्षाऽनुमानस्य, इति पक्षप्रतिपक्षान्यतरोन्नायकतया वेदापेक्षाऽनुमानस्य।

अत एव हि मीमांसाशास्त्रम्—यत्र विषयवाक्यमपेक्ष्यैवान्यतरपक्षोन्नयनं युक्तिभिरनुमानापरपर्यायाभिः क्रियते। सन्दिग्धवेदवाक्यनिर्धारणार्थमनुमानमिति तु निष्कर्षः। अतः संशये सत्यनुमानापेक्षा। अन्यथा तु स्वत एव वेदाः प्रमाणम्। अत एव सर्वाणि वेदवाक्यानि न पूर्वोत्तरमीमांसयोर्विचारितानि, इति सविशेषनिर्विशेषवाक्यविरोधेन, प्रसक्तसंशयनिरसनेन च निर्विशेषताव्यवस्थापनम्, प्रपञ्चसत्यत्वमिथ्यात्वसंशयनिरसनेन तन्मिथ्यात्वस्थापनं वाऽनुमानकार्यम्।

वेदैकमूलकत्वेऽपि तत्त्वज्ञानस्य नानुमानापेक्षा बाधिता। अत एव वेदानुवचनस्य विविदिषासाधनत्वाम्नानम्। यत्र हि दृष्टार्थत्वम्, तत्र नियमापूर्वस्यापि प्रतिबन्धनिरसनद्वारा तत्रैव जन्मन्युपयोगः। अदृष्टार्थेषु तु जन्मान्तरेऽपि फलोपकारित्वमिति हि मर्यादा।

कर्मणामिव जन्मान्तरानुष्ठानमात्रेण वेदानुवचनस्यापि न फलोपकारिताऽद्वैतमतरीत्याऽपि संभवति, यत्र वेदान्तश्रवणादेर्दृष्टात्मसाक्षात्कारार्थत्वमेव। सर्वथा तु विवरणादिमतरीत्या नियमादिविधित्वस्यैव स्वीकारात्। अविधित्वपक्षेऽपि "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इति विधिवशात्पुराणादिद्वारा वेदार्थानुसन्धानस्य निषेधाद्वेदपूर्वकविचारेण तत्त्वज्ञानं वेदसापेक्षम्, इति शूद्रादेर्वेदानधिकारिणो ब्रह्मविद्याधिकारः कथमपि समर्थयितुं न शक्यते। वेदपूर्वक एव ब्रह्मविद्याधिकारः तन्मूलकपुराणमात्रद्वारा त्रैवर्णिकानामेव निषिध्यते। त्रैवर्णिकेतरेषाम्, स्त्रीणां च

वेदानधिकारिणीनां तु पुराणादिमात्रमूलको ब्रह्मविद्याधिकारो न वार्यत इत्यपशूद्राधिकरणान्ते भगवत्पादा भाषन्ते। विशदीकृतं चैतदत्रैव निबन्धे, निबन्धान्तरे च तत्र तत्र। अपशूद्राधिकरणं तु शूद्राणां वेदपूर्वकब्रह्मविद्याधिकारमेव निषेधति। अतो नापशूद्राधिकरणविरोधोऽद्वैतमते।

॥ इत्यपशूद्राधिकरणविरोधवादपरीक्षा ॥ ६२ ॥

॥ अधिकारिविवेकवादपरीक्षा ॥ ६३ ॥

गीतायां कर्मयोगः, भक्तियोगः, ज्ञानयोग इति योगत्रयं गीयते। तत्र ज्ञानयोगः शुद्धप्रत्यगात्मतत्त्वज्ञानम्। कर्मयोगः फलासङ्गेश्वरार्पणबुद्धिसध्रीचीनस्वस्वधर्माचरणम्। भक्तियोगः परमात्मस्वरूपसाक्षात्कारपर्यन्तदर्शनसमानाकारध्रुवानुस्मृतिः। तत्र योगत्रयमपि त्रिपुटितमेव फलाय कल्पते। तत्रैकस्य योगस्य प्राधान्यम्, अपरयोर्योगयोस्तद्गुणीभावः। विना प्रत्यगात्मतत्त्वज्ञानम्, भगवद्भक्तिं वा किञ्चिन्न्यूनाम्, न कर्मयोगः पूर्णः सन् फलाय कल्पते। एवमेवोत्तरयोरपि। पूर्णेन कर्मयोगेन ज्ञानयोगपुष्टिः, उभाभ्यां पूर्णाभ्यां भक्तियोगसिद्धिः। फलं तु भक्तियोगस्य भगवदेकशरीरतया शुद्धप्रत्यगात्मस्वरूपसाक्षात्कारः। सैव हि मुक्तिर्नाम। कर्मयोगज्ञानयोगावन्तर्गर्भितभक्तियोगसहकृतौ पुष्कलभक्तियोगसाधने। सैव भक्तिः—

"मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी"

इति प्रत्यगात्मतत्त्वसाक्षात्काराख्यस्य फलावस्थस्य ज्ञानयोगस्य साधनकोटिष्वन्यतमा। सर्वथा तु विना कर्मयोगं न ज्ञानयोगस्यावस्थितिः। प्रव्रजितोऽपि, किं बहुना? आधिकारिकः, अवतारपुरुषोऽपि वा स्वस्ववर्णाश्रमधर्मत्यागेन प्रत्यवैति। प्रव्रज्या हि फलत्यागमात्रम्, न तु कर्मत्यागः। उक्तं च गीतायाम्—

"मोहात्तस्य परित्यागः तामसः परिकीर्तितः।"

इति। स्वरूपतः कर्मत्यागः तामसस्त्याग इति हि गीयते। तथा च मोक्षाधिकारी न स्वरूपतः कर्मत्यागी, किंत्वाप्रायणं दर्शनसमानाकारध्रुवानुस्मृतिरिव कर्मयोगोऽप्यवर्जनीयः— ज्ञानयोगी वा, भक्तियोगी वा, योऽपि कोऽपि। सति चैवं स्थितप्रज्ञानाम्, जीवन्मुक्तानां वा स्वरूपतः कर्मत्यागकल्पोऽद्वैताभिमतो गीताचार्यसिद्धान्तविरुद्धः, अप्रामाणिकश्चेति श्रीभाष्यसिद्धान्तमर्यादा।

अद्वैतसिद्धान्तमर्यादा तु—भगवद्गीता कर्मयोगम्, साङ्ख्ययोगम्, भक्तियोगम्, ज्ञानयोगं च चतुर्विधं योगमुपदिशति। तत्र सांख्ययोगः शुद्धप्रत्यगात्मतत्त्वज्ञानम्—श्रीभाष्याभिमतो ज्ञानयोगः। स च ज्ञानयोगान्तरङ्गसाधनम्। अन्तरेण सांख्ययोगम्, न कर्मयोगसिद्धिः, तत्पूर्णता वा। सांख्य योगावस्थायामीश्वरस्वरूपज्ञानं नवमाध्यायादौ प्रतिपादयिष्यमाणं नापेक्ष्यते, न वा जीवेश्वरैक्यज्ञानम्—यस्मिन्सति सर्वाधिकारनिवृत्तिः। अतः स्थितप्रज्ञानामपि यावज्जीवेश्वरैक्यज्ञानं कर्मयोगाधिकारो न निवर्तते, न वा समाधिस्थानामपि कर्मयोगकाले समाधितोऽव्युत्थानं श्रेयसे कल्पते। अयमेव न्यायः सगुणोपासकानां भक्तियोगिनामपि। कर्मयोगानुष्ठानकाले तेषामपि हि कर्मत्यागेन नामसंकीर्तनादिकं प्रत्यवायायैव। तथाच सांख्ययोगभक्तियोगयोः कर्मयोगेन समुच्चयमेवाद्वैतिनोऽप्यूरीकुर्वन्ति। तदुक्तम्—

"विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह।
अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते॥"

इति। सति चैवं स्थितप्रज्ञानां सांख्यानाम्, प्राप्तभक्तिपरकाष्ठानाम्, आधिकारिकाणाम्, अवतारपुरुषाणामपि वा यथासमयं स्वस्ववर्णाश्रमधर्मत्यागः तामसत्याग एवेति संप्रतिपन्नम्।

ज्ञानयोगिनां तु न कर्मयोगाधिकारः। ज्ञानयोगो नाम जीवत्वेश्वरत्वोपलक्षितसंविद्रूपेणात्मतत्त्वसाक्षात्कारः = जीवन्मुक्तानामवस्थाविशेषः = जीवेश्वरैक्यज्ञानेन बाधितप्रारब्धकर्मफलतद्भोगोपयुक्तातिरिक्तनिखिलबन्धनिवृत्त्यवस्था, अनुवर्तमानेषु शरीरादिषु मायामात्रत्वानुसन्धानेन जागरावस्थायामेव स्वाप्नतुल्यतया शरीरादिप्रतिभासावस्थाविशेषो वा। तथाहि—"न वर्णा न वर्णाश्रमाचारधर्माः" इति दशश्लोक्युक्तरीत्या भजनीयं सगुणं जगत्कारणं परमात्मानम्, कर्मयोगाधिकारिणं बद्धं जीवं वा ज्ञानयोगी न पश्यति। तथाच श्रुतिः—
"यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्, तत्केन कं पश्येत्, केन कं विजानीयात्"

"भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥ "

इति । ज्ञानयोगोऽयं कर्मयोगपरिपन्थी । तथाचाकरः—"शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते ; तथाऽपि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मतत्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते; अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च । प्राक् च तथाभूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते"—इति । उक्तं च भामत्याम्—'यद्यपि निर्विचिकित्सेऽनाद्यविद्योपादानदेहाद्यतिरिक्तप्रत्यगात्मतत्त्वावबोधे जातेऽप्यविद्यासंस्कारानुवृत्तावनुवर्तन्ते सांसारिकाः प्रत्ययाः, तद्व्यवहाराश्च ; तथाऽपि तानप्ययं व्यवहारप्रत्ययान्मिथ्येति मन्यमानो विद्वान्न श्रद्धत्ते पित्तोपहतेन्द्रिय इव गुडं थूत्कृत्य त्यजन्नपि तस्य तिक्तताम् । तथाचायं क्रियाकर्तृकरणेतिकर्तव्यताफलप्रपञ्चमतात्त्विकं विनिश्चिन्वन्कथमधिकृतो नाम । विदुषो ह्यधिकारः ; अन्यथा पशुशूद्रादीनामप्यधिकारो दुर्वारः स्यात् । क्रियाकर्त्रादिस्वरूपविभागं च विद्वस्यमान इह विद्वानभिमतः कर्मकाण्डे । अत एव भगवानविद्वद्विषयत्वं शास्त्रस्य वर्णयांबभूव भाष्यकारः । तस्माद्यथा राजजातीयाभिमानकर्तृके राजसूये न विप्रवैश्यजातीयाभिमानिनोरधिकारः , एवं द्विजातिकर्तृक्रियाकरणादिविभागाभिमानिकर्तृके कर्मणि न तदनभिमानिनोऽधिकारः ।

स्यादेतत्—मनुष्याभिमानवदधिकारिके कर्मणि विहिते यथा तदभिमानरहितस्यानधिकारः, एवं निषेधविधयोऽपि मनुष्याधिकारा इति तदभिमानरहितस्तेष्वपि नाधिक्रियेत, पश्वादिवत् । तथाचायं निषिद्धमनुतिष्ठन् न प्रत्यवेयात् , तिर्यगादिवदिति भिन्नकर्मतापातः । मैवम् ; निषेधशास्त्रं तु न श्रद्धामपेक्षते, अपि तु निषिध्यमानक्रियोन्मुखो नर इत्येव प्रवर्तते । तथाच सांसारिक इव श्रद्धावगतब्रह्मतत्त्वोऽपि निषेधमतिक्रम्य प्रवर्तमानः प्रत्यवैतीति न भिन्नकर्मदर्शनाभ्युपगमः'—इति ।

सुरेश्वरवार्तिकं तु — मनुष्यत्वाद्यभिमानरहितानामुन्मूलितरागमूलानां सर्वत्र मायामात्रत्वं पश्यतां च गुणातीतानां निषिद्धकर्मसु प्रवृत्तिरसंभावितेति भिन्नकर्मतापातं समाधत्ते । तथाच सांख्यानाम्, भक्तानां च कर्मयोगो नियतः; अन्यथा प्रत्यवायप्रसङ्गात् । ज्ञानिनां तु कर्मयोगाधिकारो भामत्युक्तरीत्या— इति ।

यत्तु शतदूषणी—उत्पन्नतत्त्वज्ञानस्य कर्मयोगानधिकारः किन्निबन्धनः? न तावत् कर्मयोगवेदनाभावात् न तदधिकारः; दीर्घकालनैरन्तर्यादरसेवितकर्मयोगलब्धज्ञानस्य प्रबलसन्निपाताद्यभावे झडिति तत्प्रमोषासंभवात्, निषिद्धपरिहारसंस्कारस्याप्युच्छेदप्रसङ्गेन त्वदुक्तधर्माधर्मत्यागसमुच्चयविरोधप्रसङ्गात्, शारीरककर्मस्वपि प्रवृत्त्यभावप्रसङ्गाच्चेति— वदति ।

तत्रोक्तभामत्युक्तरीत्या कर्मयोगाधिकारप्रयोजकतत्तद्वर्णाश्रमवयोऽवस्थाद्यनभिमान एव ज्ञानिनः कर्मानधिकारं नियच्छति । दीर्घकालनैरन्तर्यादरसेवितकर्मयोगभक्तियोगपरिपाकनिष्पन्नमात्मतत्त्वज्ञानं हि जीवब्रह्मैक्यज्ञानिनः कर्मयोगाधिकारप्रयोजकं शरीरात्माभिमानमत्यन्तं निवर्तयति; अन्यथा मुक्तावपि शरीरात्माभिमानानुवृत्तौ कर्माधिकारो न निवर्तेत,—'नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन' इति 'इह'—शरीरे ज्ञानिनो कर्मानधिकारवचनं च नोपपद्येत । अत्रेहशब्दप्रयोगाद् जीवन्मुक्तपरमिदं वचनमित्यवगम्यते । भगवानपि—

> "न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।
> नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि ॥"

इति ज्ञानिनः शरीराभिमानरहितस्य कर्मानधिकारमुपदिशति । 'वर्त एव च कर्मणि' इत्युक्तिस्तु धर्मरक्षणार्थत्वात्स्वावतारस्याधिकारिकपुरुषवत् लोकसंग्रह एव स्वस्य धर्मानुष्ठानप्रयोजनमिति वदतीत्यन्यदेतत् ।

दीर्घकालनैरन्तर्यादरसेवितस्यापि कर्मयोगवेदनस्य तीव्रतरात्मतत्त्वसाक्षात्कारेण प्रमोषात् कर्मानधिकारो ज्ञानिनो न विरुध्यते । यथाचैवं सति शरी-

राभिमानराहित्याविशेषात् निषिद्धानुष्ठानापत्त्या न भिन्नकर्मतापातः, तथाऽनुपदोद्धृतभामत्यां विशदम्। वार्तिकदृष्ट्या त्वधर्मानुष्ठानप्रसङ्गोऽसंभावितः, इति न धर्माधर्मसमुच्चयत्यागवादो व्याहन्यते। आगमिकसंस्कारप्रध्वंसेन स्वात्मानुभवानन्दमग्नतया निषिद्धेषु न हि कदाचित् तत्त्वज्ञानिनो विक्षेपसंभावनाऽपि। एवं सत्यपि शारीरककर्मसु प्रारब्धभोगाविनाभूतेषु मायामात्रत्वबुद्धावपि दृष्टार्थेषु बाधितानुवृत्त्या प्रवृत्तिरव्याहतेति भामत्यां व्यक्तम्।

अयं हि जागरितावस्थायामेव सुप्तवत्, सुषुप्तवच्च व्यवहरन् न कथमपि प्रत्यवायभाग्भवितेत्यपि भामत्यां व्यक्तम्। तथाच सुषुप्तस्य धर्मानधिकारं यदि शतदूषणी ब्रूते, तर्हि नामान्तरेण सा सुषुप्ततुल्यस्य तत्त्वज्ञानिनोऽपि धर्मानधिकारकल्पमेव स्वीकुरुते। अतः कर्मयोगाधिकारकारणदेहात्माभिमानविरहेण कर्मयोगवेदनप्रतिबन्धात् कर्मयोगवेदनाभावात्तत्वज्ञानिनः कर्मयोगानधिकारोऽप्रत्यूहः। तत्रानधिकाराद्धर्मस्य, वैराग्यातिशयादधर्मस्य च त्यागः। अतो ज्ञानिनां न कर्मयोगाधिकारिता, येन

"विहितस्याननुष्ठानात् निन्दितस्य च सेवनात्।
अनिग्रहाच्चेन्द्रियाणां नरः पतनमृच्छति ॥"

इति वचनं ज्ञानिनमप्यधिकुर्वीत।

न केवलं कर्मयोगवेदनाभावात्, किन्तु दृष्टादृष्टकर्मयोगसामग्र्यभावाच्च ज्ञानिनो न कर्मयोगाधिकारः। तथाच श्रुतिः—"तत्केन कं पश्येत्" इति ज्ञानिनः क्रियाकरणादिसंबन्धं निषेधति।

एतेन—ज्ञानिनो दृष्टादृष्टसामग्र्यभावाद् न कर्मयोगानधिकारः; न ह्यन्धपङ्ग्वादिवद् दृष्टसामग्र्यां किंचिदस्योपघातं पश्यामः। न च तस्यां सत्यामदृष्टवैकल्यादशक्तिरशङ्क्या; दृष्टसामग्र्युपनयनार्थत्वात्सामान्यतोऽदृष्टस्य; अन्यथा सा निष्फला स्यात्। सम्यक् प्रयुक्ता च सा तत्फलं नोत्पादयेत्। इष्ट एवायं क्वचिदर्थः,—'सुरक्षितं दैवहतं विनश्यतीत्यादिस्मरणादिति चेत्, न; तत्रापि यत्किञ्चिद्वैकल्यमुत्पाद्यैव तथात्वस्थितेः; अन्यथाऽतिप्रसङ्गा-

दित्यादिः—अतो न कथंचिज्ज्ञानयोगे शक्तस्य कर्मयोगे सामर्थ्यासंभव इत्यन्ता शतदूषणी—व्याख्याता ।

तत्र कर्तृत्वाद्यभिमान एव कर्माधिकारसामग्री कर्माधिकारिषु प्राधान्येन । न च तत्त्वज्ञानिषु सा वर्तते ; तत्त्वज्ञाननिवर्तितत्वात्तस्याः । कर्तृत्वाद्यभिमाननिवृत्तावपि प्रारब्धभोगवशात् सर्वत्र मायामात्रत्वभावनया शरीरादिधारणं न विरुध्यते । ज्ञानिनो हि यदृच्छालाभसन्तुष्टाः प्राणन्ति, न तु शरीरधारणार्थं कर्तृत्वाद्यभिमानेन यतन्ते । उक्तं च गीतायाम्—

" निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥
यदृच्छालाभसन्तुष्टो द्वन्द्वातीतो विमत्सरः ।
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वाऽपि न निबध्यते ॥ "

इति । कर्मयोगिनोऽप्येवमवस्थायाम् का वा कथा ज्ञानयोगिषु ? अन्यथा कर्तृत्वाद्यभिमानाभावनिबन्धनः कर्मयोगोऽपि न सिद्ध्येत् । अतो विना कर्तृत्वाभिमानं शरीरधारणं ज्ञानिनो न व्याहन्यते ।

परमार्थतस्तु—अन्तःकरणधर्मस्य कर्तृत्वस्यान्तःकरणतादात्म्याध्यासनिबन्धनधर्माध्यासविषयस्य साक्षाद् जीवात्मन्यसंभवाद् बद्धदशायां कर्तृत्वाभिमानप्रयुक्त एव कर्माधिकारः, न तु स्वतः कर्तृत्वनिबन्धनः । तस्मिंश्च तत्त्वज्ञानेन निवृत्ते कथं ज्ञानिनां कर्माधिकारः ? उक्तं च पूर्वम्—जाग्रत एव तत्त्वज्ञानिनः सुप्तवत्, प्रसुप्तवच्च सर्वत्र मायामात्रत्वबुद्ध्या व्यवहरतो बद्धानां स्वप्नवत् सर्वो व्यवहार उपपद्यत—इति ।

आत्मनो न कर्तृत्वम्, किन्तु प्रकृतेरेवेति

" प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥"

"प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥"

इत्यादिगीतावचनान्युपदिशन्ति । अत्र प्रकृतिपदेन प्रकृतिकार्यमन्तःकरणादिकं कार्यस्य कारणात्मत्वाद् विवक्ष्यते । अत एव 'अहङ्कारविमूढात्मे'त्यहंकारतादात्म्याध्यासनिबन्धनं कर्तृत्वं स्मर्यते । इदं च कर्तृत्वमात्मनो बद्धावस्थायां व्यावहारिकम् । मुक्तावस्थायां तु मायामात्रं संस्कारवशाद् यावत्प्रारब्धभोगसमाप्ति मिथ्यारूपेण सत्यपि बाधज्ञाने लौहित्याद्यौपाधिकाध्यासवदनुवर्तते । बद्धावस्थस्य 'अहं कर्ते'ति साक्षात् स्वस्यैव कर्तृत्वाभिमानः । ज्ञानिनस्तु कर्तृत्वमन्यस्याः प्रकृतेः, स्वस्य तु सन्निधानमात्रात् कर्तृत्वप्रतिभासमात्रम् । बद्धः सर्वं कर्माऽऽत्मीयं मन्यते, अकर्मणि च कर्म । ज्ञानी तु कर्मण्यकर्म पश्यति । कर्मयोगी सत्यप्यभिमाननिरोधे कर्तृत्वमात्मनः, कर्म च स्वीयं कर्मैव पश्यति, ज्ञानी तु तद्विपरीतम् । कर्मयोगिनः फलासक्तिकर्तृत्वादित्यागः तस्य साधकावस्थत्वात् तदा तदा तदभ्यासमात्रम्, न तु तन्निवृत्तिः; तन्निवर्तकाभावात् । ज्ञानिनस्तु स स्वतःसिद्ध इति तयोर्विशेषः ।

तत्र तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्याखण्डाकारसाक्षात्कार आदेहपातमविद्यासंस्कारसध्रीचीनः पुनःपुनरभ्यस्यमानः प्रारब्धभोगोपयोगिमायामात्रदेहादिप्रतिभासाविरोधी ज्ञानयोगः, न तु स्वप्रकाशस्वरूपचैतन्यमात्रम्, येन ज्ञानयोगस्य सदातनत्वप्रसङ्गः । अखण्डाकारसाक्षात्कारदशायामप्यविद्यासंस्कारवशात् स्थूलसूक्ष्मशरीराभासवद् द्रष्टृत्वाभासोऽपि बाधितानुवृत्तिन्यायेनानुवर्तते । अतो ज्ञानयोगानधिकारोऽपि न समानः । न च तावता वस्तुसदनावृतचिन्मात्रसाक्षात्कारस्तत्त्वज्ञानिनो व्याहन्यते।

यज्ञादिकं तु शारीरवाचिकमानसरूपं त्रिपुटितक्रियाविशेषरूपम् । तत्र शारीरादिकर्मवत् तस्यापि कर्मत्वाविशेषेऽपि, यागांशस्य विधेयमानसक्रियारूपत्वेऽपि च तदधिकारप्रयोजकब्राह्मणत्वाद्यभिमानविरहाद् न तत्त्वज्ञानिनमधि-

करोति, साक्षात्कारस्तु वस्तुतन्त्रोऽविधेयः ब्राह्मणत्वाद्यभिमानस्य तदधिकाराप्रयोजकत्वात् ज्ञानिनो न दुष्यतीति हि भामती। न च बाह्याभ्यन्तरत्वविधेयत्वाविधेयत्वादिवैषम्यमात्रेणाधिकारानधिकारौ, किंतु तत्प्रयोजकभावाभावाभ्याम्, येन वैषम्यमात्रमकिञ्चित्करमिति वाचोयुक्तिः प्रसरेत्।

कर्मयोगो हि कर्तृकर्मकरणादिसापेक्षः, प्रयत्नसापेक्षः, साधकावस्था च। ज्ञानयोगस्तु सिद्धावस्था, फलावस्था वा। फलार्थः प्रयत्नः। लब्धे तु फले भोगप्रवाहमात्रम्। ज्ञानयोगस्तु कर्मयोगभक्तियोगादिसाध्यफलप्रवाहो न कर्तृव्यापारमपेक्षते। साधकावस्थायां हि कर्तृव्यापारः, न तु सिद्धावस्थायाम्। व्यक्तं चैतद् योगवासिष्ठे स्थितप्रज्ञभूमिकाक्रमनिरूपणप्रसङ्गे। फलावस्थस्यैव ज्ञानस्य ज्ञानयोगत्वात् न तस्य विधेयता। न हि फलमपि विधेयम्। करणं हि विधेयम्। भाव्यं तूद्देश्यमिति हि मीमांसामर्यादा। श्रवणादिकं साधनमेव विधेयमित्यानन्दानुभवप्रकाशानन्दादीनां निर्णयः। 'द्रष्टव्य' इति पदोपात्तं दर्शनमपि विधेयमिति श्रीभाष्यकारादिगुरुवंशसिद्धान्तः, न त्वद्वैतिनां गुरुवंशस्य। सर्वकर्मत्यागरूपसंन्यासस्य विधित्सुः; संन्यासस्य ज्ञानयोगसाधनत्वात्, न ज्ञानयोगस्य फलस्य विधिः। न हि संन्यासलक्षणो ज्ञानयोगः। ज्ञानयोगी हि

"या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः॥"

इत्युक्तरीत्या व्यावहारिकेषु, प्रातिभासिकेषु वा वस्तुषु न जागर्ति, किंतु स्वपिति, स आत्मदर्शनप्रवाहैकनिष्ठः समाध्यवस्थायां न शारीरमपि कर्म कर्तृत्वाभासेनापि करोति। व्युत्थाने तु बाधितानुवृत्त्या, मायामात्रत्वबुद्ध्या च यथायथं प्रारब्धकर्माधीनं सर्वं कुरुते, पश्यति, अनुभवति, न लिप्यते च केनाऽपि भोगेन। अतः सर्वकर्मानधिकारिणि तस्मिन् कथं कर्मयोगाधिकारशङ्कागन्धोऽपि?

ज्ञानयोगो हि न साधनावस्थक्रियाविशेषः। स चाखण्डाकारवृत्तिरूपस्तदुपादानाज्ञानमिव स्वयं नश्यति, मिथ्या चेति **निवर्तकानुपपत्तिपरीक्षायां** विशदम्।

"कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्" इति सूत्रमहमर्थमात्मानमधिकृत्य, न तु ज्ञानयोगविषयमात्मानम्। अतो न तेन ज्ञानिनोऽपि कर्तृत्वापादनं संभवति। पूर्वोत्तरमीमांसयोरधिकारभेदः, साधनभेदः, फलभेदश्च; तयोर्भिन्नशास्त्रत्वात्, अत एव कर्तृभेदोऽपि, इति ज्ञानयोगिनोऽकर्तृत्वं पूर्वोत्तरमीमांसयोर्भिन्नविषयत्वेनाविरोधान्न बाधितम्। कर्तृत्वाभासेन ज्ञानयोगिनः शरीरादिप्रेरणा, कर्मयोगिनस्तु सत्यत्वेनाभिमतेन कर्तृत्वेन शरीरादिप्रेरणेति, शरीरादिप्रेरणसाम्येऽप्यनधिकृते कर्मयोगे कथमधिकारः? न ह्यनधिकारिणा समर्थेनाऽपि कृतं लौकिकम्, वैदिकं वा कर्म फलाय कल्पते; अन्यथा हि धर्मसांकर्यम्, धर्माधर्माव्यवस्था च स्यात्।

किञ्च शास्त्राणि हि 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि वर्णाश्रमवयोऽवस्थाविशेषाद्यभिमानिनमुद्दिश्य प्रवृत्तानि तदभिमानरहितान् तदधिकारतः पर्युदस्यन्ति। ज्ञानयोगिनस्तु तदभिमानरहिताः तदधिकारतः पर्युदस्ताः कथं कर्मयोगेऽधिकुर्युः? ज्ञानयोगिनो हि सिद्धाः, अतीतसाधकावस्थाश्च जीवन्मुक्ताः, गुणातीता वा, आश्रमाभिमाननिमित्ते संन्यासधर्मेऽपि नाधिक्रियन्ते, किं पुनः कर्मयोगे? न हि संन्यासधर्मोऽपि कर्मयोगः। स्वरूपतः कर्मापरित्यागेन फलत्यागमात्रं हि कर्मयोगः। सति चैवं 'ज्ञानयोगिनां संन्यासाश्रमधर्मेऽधिकारापर्युदासात् कर्मयोगाधिकारो दुर्निवार' इति पर्यनुयोगो न कर्मयोगाधिकारसाधनायालम्। संन्यासाश्रमोऽपि साधकावस्थैव, न तु सिद्धावस्थेति ह्यद्वैतिनां प्रक्रिया। तथाच भगवद्गीता—

"नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति।"

इति। न हि संन्यासाश्रममात्रेण सर्वबन्धनिवृत्तिः, तदाश्रमधर्मनिवृत्तिर्वा। "शान्तो दान्त उपरतः" इति श्रुतिर्हि, उपरतिं संन्यासापरपर्यायां ब्रह्मविद्याधिकारप्रयोजकेष्वन्यतमां श्रावयति। ज्ञानयोगिनामपि संन्यासिपदेन व्यपदेशस्तु ज्ञानयोगस्य विद्वत्संन्यासत्वाभिप्रायेण, न तु विविदिषासंन्यासत्वाभिप्रायेण। अतो न

कोऽपि विरोधः। न चैतावता कर्मयोगस्य वैफल्यम्; तस्य चित्तशुद्ध्या-दिद्वारा—

"कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते"

इति वचनेन ज्ञानयोगसाधनत्वात्। व्यक्तं चैतद् **विविदिषासाधनत्वभङ्गवाद-परीक्षायाम्**।

ततश्च कर्मयोगस्य ज्ञानयोगसाधनत्वस्यैव परंपरया स्वीकर्तुमुचितत्वात्, चित्तशुद्धिनिरतिशयभक्तिसंन्यासाधिकारादिनिष्पत्त्यादिनैव गतार्थत्वात्, ज्ञानयोगे फले निष्पन्नेऽविद्यया साकं तत्प्रयुक्तानामन्येषामिव, कर्मयोगाधिकारप्रयोजकानां वर्णाश्रमवयोऽवस्थाविशेषकर्तृत्वाभिमानादीनां निवृत्तत्वात्, आप्रायणं कर्मानुष्ठाननियमपराणां वचनानां ज्ञानयोगिव्यतिरिक्तविषयत्वाच्च, न तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्याखण्डाकारसाक्षात्कारवताम्, अविद्यासंस्कारवशाद् बाधितानुवृत्त्या जागर एव स्वपतामिव व्यवहरतां ज्ञानयोगिनां कथं कर्मयोगाधिकारः।

सांख्ययोगाख्यो ज्ञानयोगः शुद्धप्रत्यगात्मज्ञानमात्रमपरः, अखण्डाकार-साक्षात्काररूपस्तु फलरूपो ज्ञानयोगोऽन्यः। ज्ञानयोगिनः कर्मयोगेऽनधिकारः। द्वितीयं फलभूतं ज्ञानयोगमाश्रित्य। साधनावस्थः प्रथमः, ज्ञानयोगी तु श्रीभाष्य-सिद्धान्तवद् अद्वैतसिद्धान्तेऽपि कर्मयोगाधिकार्येव; शोधितत्त्वंपदार्थज्ञान-मात्रेणाज्ञानतत्प्रयुक्तवर्णाश्रमवयोऽवस्थाविशेषकर्तृत्वाद्यभिमानानामनिवृत्तत्वात्। त्वंपदार्थशोधनार्थं प्रथमं षट्कम्, तत्पदार्थशोधनार्थं द्वितीयं षट्कम्, तत्त्वमसि-वाक्यार्थोपदेशार्थं तृतीयं षट्कमिति हि गीतार्थविवेकः। तत्र शोधितत्त्वं-पदार्थज्ञानेन फलेष्वनासक्तिर्दृढीभवति, इति शोधितत्वंपदार्थज्ञानं कर्मयोगस्या-न्तरङ्गसाधनमित्युपक्रम एव विवेचितम्। अधिकं तु गूढार्थदीपिकादितोऽ-वगन्तव्यम्।

॥ इत्यधिकारिविवेकवादपरीक्षा ॥ ६३ ॥

॥ यतिलिङ्गभेदभङ्गवादपरीक्षा ॥ ६४॥

संन्यासस्य षाड्विध्यम्, चातुर्विध्यं चोपक्रम्य तेषां सशिखवपनयज्ञोपवीतत्यागैकदण्डविधानपराणि वचनानीमानि—यथा नारदपरिव्राजकोपनिषदि—"संन्यासः षड्विधो भवति—कुटीचको बहूदको हंसः परमहंसस्तुरीयातीतोऽवधूतश्चेति। कुटीचकः—शिखायज्ञोपवीती दण्डकमण्डलुधरः पिठरखनित्रशिक्यादिमन्त्रसाधनपर एकत्रान्नादनपरः श्वेतोर्ध्वपुण्ड्रधारी त्रिदण्डः। बहूदकः—शिखादिकन्थाधरस्त्रिपुण्ड्रधारी कुटीचकवत्सर्वसमो मधुकरवृत्त्याऽष्टकवलाशी। हंसः—जटाधारी त्रिपुण्ड्रोर्ध्वपुण्ड्रधारी असंक्लृप्तमाधुकरान्नाशी कौपीनखण्डदण्डधारी। **परमहंसः—शिखायज्ञोपवीतरहितः** पञ्चगृहेष्वेकरात्रान्नादनपरः करपात्री एककौपीनधारी शाटीमेकामेकं वैणवं दण्डमेकशाटीधरो वा भस्मोद्धूलनपरः सर्वत्यागी। तुरीयातीतो गोमुखः फलाहारी, अन्नाहारी चेद् गृहत्रये देहमात्रावशिष्टो दिगम्बरः कुणपवच्छरीरवृत्तिकः। अवधूतस्त्वनियमोऽभिशस्तपतितवर्जनपूर्वकं सर्ववर्णेष्वजगरवृत्त्याऽऽहारपरः स्वस्वरूपानुसन्धानपरः"—इति।

संन्यासोपनिषद्यपि—"संन्यासः षड्विधो भवति" इत्युपक्रम्यैवमेव बहूदकपर्यन्तं त्रिदण्डकमण्डलुधारणं विधाय हंसपरमहंसावभिप्रेत्य नारदपरिव्राजकोक्तप्रकारेणैवमेवाम्नायते—"**परमहंसः शिखायज्ञोपवीतरहितः** पञ्चगृहेषु करपात्री एककौपीनधारी शाटीमेकामेकं वैणवं दण्डमेकशाटीधरो वा भस्मोद्धूलनपरः सर्वत्यागी। तुरीयातीतो गोमुखवृत्त्या फलाहारी, अन्नाहारी चेद्गृहत्रये देहमात्रावशिष्टो दिगम्बरः कुणपवच्छरीरवृत्तिकः"—इति।

परमहंसपरिव्राजकोपनिषत्तु—परमहंसमात्रं प्रस्तुत्य "**प्रणवेन शिखामुत्कृष्य** यज्ञोपवीतं छित्वा" इत्यादि—"**प्रणवपूर्वकं सलक्षणं दण्डं कटिसूत्रं कौपीनं कमण्डलुं विवर्णमेकं वस्त्रं परिगृह्य**—इत्यन्तमाम्नाति।

जाबालोपनिषदेवं श्रावयति—"अथ हैनमत्रिः पप्रच्छ—अयज्ञोपवीती कथं ब्राह्मणः? इति? **इदमेवास्य तद्यज्ञोपवीतम्, य आत्मा**—इत्युपक्रम्य,

"तत्र परमहंसा नाम—संवर्तकारुणिश्वेतकेतुदुर्वासऋभुनिदाघजडभरतदत्तात्रेयरैवतकप्रभृतयोऽव्यक्तलिङ्गा अव्यक्ताचारा अनुन्मत्ता उन्मत्तवदाचरन्तः **त्रिदण्डं कमण्डलुं शिक्यं शिखां यज्ञोपवीतं चेत्येतत्सर्वं भूः स्वाहेत्यप्सु परित्यज्या**त्मानमन्विच्छेत्" इति।

आरुणिकोपनिषत्—संन्यासाश्रमं प्रस्तुत्य शिखायज्ञोपवीतत्यागमाम्नाय— "दण्डमाच्छादनं चैव कौपीनं च परिग्रहेत्। शेषं विसृजेत्" इति— श्रावयति।

तुरीयातीतोपनिषत्तु—"कुटीचको बहूदकत्वं प्राप्य, बहूदको हंसत्वमवलम्ब्य, हंसः परमहंसो भूत्वा, स्वरूपानुसन्धानेन प्रपञ्चं विदित्वा **दण्डकमण्डलुकटिसूत्रकौपीनाच्छादनं स्वविध्युक्तक्रियादिकं सर्वमप्सु संन्यस्य**" इत्यादि श्रावयति।

अत्र तुरीयातीतावधूतयोरेव दण्डकमण्डल्वादित्यागेऽधिकारः, परमहंसस्य तु शिखायज्ञोपवीतमात्रत्यागः, न दण्डत्यागोऽपि, तुरीयातीतस्य तु दण्डत्यागोऽपीति बोध्यते।

यत्तु परमहंसपरिव्राजकोपनिषदि परमहंसं प्रक्रम्य—"न दण्डं न कमण्डलुमि"त्यादिना दण्डकमण्डल्वादित्यागोऽपि विधीयते, तदिदं परमहंसस्यैव तुरीयातीतावस्थाप्राप्तियोग्यतामाश्रित्य, न तु तावत्पर्यन्ताधिकाराभावेऽपि।

अनेन भिक्षिकोपनिषदपि व्याख्याता। तत्र हि कुटीचकबहूदकहंसपरमहंसभेदेन संन्यासिनश्चतुर्धा विभज्य "अथ बहूदका नाम त्रिदण्डकमण्डलुशिखायज्ञोपवीतकाषायवस्त्रधारिणः" इति बहूदकपर्यन्तं त्रिदण्डधारणमभिधाय हंसपरमहंसौ विना दण्डयज्ञोपवीतादिसंबन्धं ग्रामैकरात्रं चरतीत्यादि संन्यासधर्मविशेषमात्रमाम्नायते। इदं च हंसस्य परमहंसयोग्यतामादाय त्रिदण्डत्यागम्, परमहंसस्य तुरीयातीतावस्थायोग्यतामादाय दण्डसामान्याभावं चाभिप्रैतीति तुरीयातीतोपनिषदेकवाक्यतया निर्धार्यते।

शाट्यायनीयोपनिषत्तु—

"त्रिदण्डं वैणवं लिङ्गं विप्राणां मुक्तिसाधनम् ।
निर्वाणं सर्वधर्माणामिति वेदानुशासनम् ॥"

अथ खलु सौम्य कुटीचको बहूदको हंसः परमहंस इत्येते परिव्राजकाश्चतुर्विधा भवन्ति । सर्व एते विष्णुलिङ्गिनः **शिखिन उपवीतिनः** शुद्धचित्ता आत्मानमात्मना ब्रह्म भावयन्तः शुद्धचिद्रूपोपासनरता जपयमवन्तो नियमवन्तः सुशीलिनः पुण्यश्लोका भवन्ति । तदेतदृचाऽभ्युक्तम्—"कुटीचको बहूदकश्चापि हंसः परमहंस इव वृत्त्या च भिन्नाः । सर्व एते **विष्णुलिङ्गं** दधाना वृत्त्या व्यक्तं बहिरन्तश्च नित्यम् । पञ्चयज्ञा वेदशिरःप्रविष्टाः क्रियावन्तोऽमी सङ्गता ब्रह्मविद्याम्" इत्यादिना **वैष्णवानां** त्रिदण्डशिखायज्ञोपवीतजपयज्ञादि सर्वक्रियाधिकारं प्रतिपादयति । तथाच परमहंसानामेकदण्डधारणं त्रिदण्डधारणं चोभयं श्रुतिसिद्धत्वाद् व्यवस्थितविकल्पम् । तत्रैकदण्डपक्षे शिखायज्ञोपवीतादित्यागः, स च वैष्णवेतरविषयः, त्रिदण्डपक्षस्तु शिखायज्ञोपवीतजपयज्ञादिक्रियासहितो वैष्णवविषय इति व्यवस्था । अत एव 'सर्व एते विष्णुलिङ्गं दधानाः' इति त्रिदण्डादिविधानं विष्णुलिङ्गधारिणामिति नियम्यते ।

अत एव ब्रह्मोपनिषत्—

"सशिखं वपनं कृत्वा **बहिःसूत्रं त्यजेद् बुधः** ।
यदक्षरं परं ब्रह्म तत्सूत्रमिति धारयेत् ॥"

इति । इदं हि वचनं सर्वकर्मसंन्यासपरत्वेन सूत्रादित्यागमाह, यतस्तच्छेषे तत्त्यजतः पतितान् गृहस्थादीन् कर्माधिकारिणस्तुशब्देन विशेष्य तेषामेव सूत्रधारणं विधत्ते । 'दण्डमाच्छादनं चैव कौपीनं च परिग्रहेत् । शेषं विसृजेदि'ति वर्णाश्रमकाण्डोद्धृतकाठकश्रुतिरप्यनुसंधेया ।

निष्कर्षस्तु—वैष्णवानां कुटीचकबहूदकहंसपरमहंसानां चतुर्विधानामपि संन्यासिनां त्रिदण्ड एव । अत एव शाट्यायनीयोपनिषदवलम्बानि पराशर-

हारीतात्रिदत्तात्रेयादिवचनानि। तानि यथा—पराशरः—कुटीचका नाम—पुत्रादिभिः कुटीं कारयित्वा विधिवत्संन्यासं कृत्वा त्रिदण्डजलपवित्रकाषायवस्त्रोपवीतधारिणः आत्मानं मोक्षयन्ते—इति। बहूदका नाम—त्रिदण्डकमण्डलुजलपवित्रशिक्ययज्ञोपवीतिनः। हंसा नाम—त्रिदण्डजलपवित्रशिक्ययज्ञोपवीतरक्तकाषायवाससः। परमहंसा नाम—त्रिदण्डजलपवित्रशिक्ययज्ञोपवीतिन इति।

अत्रिप्रभृतयस्तु—

"चतुर्विधा भिक्षवस्तु स्मृताः सामान्यलिङ्गिनः।
तेषां पृथक्पृथङ्नाम वृत्तिभेदात्कृतं श्रुतौ॥
कुटीचको बहूदश्च हंसश्चैव तृतीयकः।
चतुर्थः परमो हंसः यो यः पश्चात्स उत्तमः॥
लिङ्गं तु वैष्णवं तेषां त्रिदण्डं सपवित्रकम्।"

अत्र लिङ्गं तु वैष्णवं तेषामिति वचनात् वैष्णवविषयत्वमेव चतुर्णामेव संन्यासिनां त्रिदण्डविधेरवगम्यते। अतः सामान्यतः परमहंसानामेकदण्डपराणि वचनानि नात्र्यादिवचनपरामृष्टान् वैष्णवसंन्यासिनो विषयीकर्तुमर्हन्ति; उत्सर्गापवादन्यायात्। न चात्र विशेषशास्त्रेण विशेषशास्त्रान्तरस्य शतदूषण्युक्तरीत्या योजनम्, परिभवो वा, किन्तु सामान्यशास्त्रं विशेषशास्त्रात् संकोचमेवार्हति। तथाच नारदपरिव्राजकादिश्रुतीनां शाट्यायनीयोपनिषदश्च न विरोधाभावः। तथाच वैष्णवसंन्यासिमात्रपराणि पराशरादिवचनानि।

वैष्णवेतरसंन्यासिविषये तु पूर्वोद्धृतनारदपरिव्राजकाद्युपनिषत्प्रामाण्यात् कुटीचकबहूदकहंसा एव त्रिदण्डिनः, परमहंसस्त्वेकदण्डश्चैव, न तु त्रिदण्डी। तथाचैकदण्डत्रिदण्डकल्पयोरेकदण्डस्य सामान्यवचनानुगृहीतस्य शाट्यायनीयोपनिषत्प्रतिपादितवैष्णवमात्रविषयत्रिदण्डविषयविशेषशास्त्रस्य च 'यदाहवनीये

जुहोति,' 'पदे जुहोती'तिवत्, उत्सर्गापवादन्यायेन भिन्नविषयत्वेन विरोधाभावात् न परमहंसविषय एकदण्डत्रिदण्डयोः "अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" इत्यत्र ग्रहणाग्रहणयोरिव विकल्पः, न वा मुख्यामुख्यविकल्पः। 'एकदण्डी त्रिदण्डी वे'ति बोधायनादिवचनं तु हंसान्तसंन्यासस्य परमहंससंन्यासस्य चाधिकारभेदेन, शक्तिभेदेन वा विकल्पमेव स्मरति, न तु त्रिदण्डस्य मुख्यत्वम्, एकदण्डस्यामुख्यत्वं च। त्रिदण्डाभावे यावत्त्रिदण्डलाभमेकदण्डधारणाभ्यनुज्ञानं तु 'मुख्याभावे प्रतिनिधिरि'ति न्यायसिद्धानुवाद एव, न तु स्वतन्त्रो विधिः। यस्य त्रिदण्डो वचनप्राप्तः, चतुर्विधवैष्णवसंन्यासिनः, वैष्णवेतरहंसान्तत्रिविधसंन्यासिनो वा, तस्यैवापद्धर्मत्वेन तदभ्यनुज्ञानम्, न तु तत्र मुख्यामुख्यकल्पः।

अत एव पूर्वतन्त्रे षष्ठाध्यायोक्तरीत्या यावत्संस्कारपूर्ति मुख्यालाभे प्रतिनिधिनैव कार्यसमाप्तिः, संस्कारासंपूर्तौ तु प्रतिनिधिं परिहाय मुख्येनैव संस्कृतेन कार्यसंपूर्तिरिति न्यायेन त्रिदण्डलाभ एकदण्डत्यागवचनान्युपपद्यन्ते। न च विकल्पस्थले मुख्यामुख्यविभागः, न वैकेन प्रारब्धस्य कर्मणोऽन्येन विकल्पितेन पूरणम्, पूर्वस्वीकृतस्यान्यतरस्य विकल्पितस्य त्यागो वा; शास्त्रप्राप्तत्वेनोभयोरपि समप्राधान्यात्। अत एव न मुख्यामुख्ययोर्विकल्पः; एकस्य वचनसिद्धत्वात्, इतरस्य न्यायप्राप्तत्वाच्च। वचनप्राप्तात् न्यायप्राप्तं हि दुर्बलम्। अत एव तदमुख्यम्, वचनप्राप्तं तु मुख्यम्। तथाच हंसपरमहंसयोः वैष्णवेतरयोरेकदण्डो नियतः, वैष्णवानां तु चतुर्णामपि संन्यासिनां त्रिदण्डो नियतः।

वैद्यनाथदीक्षितस्तु शाट्यायनीयोपनिषदमसंगृह्णानः, आरुणिकाद्युपनिषद एव संगृह्णानश्च वैष्णवेतरसंन्यासचातुर्विध्यमिव व्यवस्थापयन् कुटीचकबहूदकयोः त्रिदण्डनियमम्, हंसपरमहंसयोरेकदण्डनियमं च समाद्रियमाणः पूर्वोक्तमाशयं प्रामाणिकं मन्यते। तथाच वर्णाश्रमकाण्डे संन्यासप्रकरणे—

संवर्तः—"चतुर्विधा भिक्षवस्तु कुटीचकबहूदकौ ।
हंसः परमहंसश्च यो यः पश्चात्स उत्तमः ॥" इति ।

दक्षः—"वृत्तिभेदेन भिन्नाश्च नैव लिङ्गेन ते द्विजाः ।
लिङ्गं तु वैष्णवं तेषां त्रिदण्डं सपवित्रकम् ॥"

इति । एतत् त्रिदण्डधारणं कुटीचकविषयम् ।

बोधायनः—"कुटीचकस्तु संन्यस्य स्वीयवेश्मनि नित्यशः ।
शिखायज्ञोपवीतः स्यात् त्रिदण्डी सकमण्डलुः ॥"

हारीतः—"त्रिदण्डं वैणवं साम्यं सततं समपर्वकम् ।
वेष्टितं कृष्णगोवालं रज्जुवच्चतुरङ्गुलम् ॥
शिखायज्ञोपवीतस्स्यात् देवताराधनं चरेत् ।"

व्यासोऽपि—'यज्ञोपवीती सततं कुशपाणिस्समाहितः ।'

मेधातिथिः—'यावन्न स्युस्त्रयो दण्डाः तावदेकेन पर्यटेत् ।' इति ।

हारीतः—"नष्टे जलपवित्रे च त्रिदण्डे वा प्रमादतः ।
एकं तु वैणवं दण्डं पालाशं बैल्वमेव वा ॥
गृहीत्वा विचरेत्तावत् यावल्लभ्येत् त्रिदण्डकम् ॥"

यत्तु—"शिखिनस्तु स्मृताः केचित् केचिन्मुण्डाश्च भिक्षुकाः ।
चतुर्धा भिक्षवो विप्राः सर्वे चैव त्रिदण्डिनः ॥"

इत्यत्रिवचनम्, तद्वाग्दण्डाद्यभिप्रायम् ।

तथाच मनुः—"वाग्दण्डश्च मनोदण्डः कर्मदण्डस्तथैव च ।
यस्यैते नियता बुद्धौ स त्रिदण्डीति चोच्यते ॥"

माधवीयपराशरे—"बहूदकश्च संन्यस्य बन्धुपुत्रादिवर्जितः ।
गोवालरज्जुसंबाधं त्रिदण्डं शिक्यमुद्धृतम् ।
शिखां यज्ञोपवीतं च देवताराधनं चरेत् ॥" इति ।

पितामहः—"हंसस्तृतीयो विज्ञेयः भिक्षुर्मोक्षपरायणः ।
एकं तु वैणवं दण्डं धारयेन्नित्यमादरात् ॥"

बोधायनः—"हंसः कमण्डलुं शिक्यं दण्डं पात्राणि बिभ्रतः ।"

विष्णुः—'यज्ञोपवीतं दण्डं च वस्त्रं जन्तुनिवारणम् ।'

स्मृतिरत्ने—'यतिश्च प्रतिगृह्णीयात् दण्डवस्त्रकमण्डलून् ।' इति ।

अत्रिः—"कौपीनयुगलं कन्था दण्ड एकः परिग्रहः ।
यतेः परमहंसस्य नाधिकं तु विधीयते ॥"

व्यासः—"परमहंसस्त्रिदण्डं च रज्जुं गोवालनिर्मिताम् ।
शिखां यज्ञोपवीतं च नित्यकर्म परित्यजेत् ॥
यज्ञोपवीतं कर्माङ्गं वदन्त्युक्तमबुद्धयः ।
यावत्कर्माणि कुरुते तावदेवास्य धारणम् ॥
तस्मादस्य परित्यागः क्रियते कर्मभिस्सह ॥"

माधवीये—"यदा तु विदितं तत्स्यात् परं ब्रह्म सनातनम् ।
तदैकदण्डं संगृह्य उपवीतं शिखां त्यजेत् ॥"

यत्तु—"एकदण्डी त्रिदण्डी वे"ति बोधायनादिभिर्दण्डविकल्पस्स्मर्यते, यदपि—"मुण्डी शिखी वे"ति गौतमादिभिः शिखाविकल्पस्स्मर्यते, तत्सर्वं व्यवस्थितविषयं द्रष्टव्यम्—कुटीचकबहूदकयोः त्रिदण्डधारणम्, शिखाधारणम्, इतरयोस्त्वेकदण्डधारणम्, मुण्डनं चेति । उपवीतविकल्पोऽपि व्यवस्थितविषय एव—त्रयाणामुपवीतधारणम्, परमहंसस्य नैवेति ।

विष्णुः—"कौपीनाच्छादनार्थं तु वासोऽधस्य परिग्रहः ।
कुर्यात्परमहंसस्तु दण्डमेकं तथैव च ॥"

इति । तत्र पराशरः—सू—'परमहंसा एकदण्डधारिणः मुण्डा अपरिग्रहाः अयज्ञोपवीतिनो ज्ञानशिखाः' इति । कात्यायनः—'एकदण्डधरा मुण्डाः' इति ।

जमदग्निरपि—“दण्डात्मनोस्तु संयोगः सर्वदैव विधीयते ।
न दण्डेन विना गच्छेत् इषुक्षेपत्रयं बुधः ॥”

शौनकः—‘काषायवासाः सखा मा गोपायेति त्रिदण्डमेकदण्डं वा गृह्णाति ।’ तथा आश्वमेधिके भगवद्वचनं च—

“एकदण्डी त्रिदण्डी वा शिखी मुण्डोऽथ एव वा ।
काषायमात्रसारोऽपि यतिः पूज्यो युधिष्ठिर ॥”

अत्र वैष्णवेतरविषये त्रिदण्डविधानस्य कुटीचकबहूदकविषयत्वमात्रम्, न तु हंसपरमहंसविषयत्वमपि । यज्ञोपवीतं तु कुटीचकबहूदकहंससाधारणम्; तेषां कर्माधिकाराविच्छेदात् । परमहंसस्य तु न यज्ञोपवीतम्; तस्य कर्माधिकारविच्छेदात् ।

“मोहात्तस्य परित्यागः तामसः परिकीर्तितः” इति स्वरूपतः कर्मत्यागस्य तामसत्ववर्णनं तु मोहनिबन्धनकर्मत्यागविषयम्, न तु “यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्” इत्यादिवचनसिद्धवैराग्यनिबन्धनकर्मत्यागविषयम् । अत एव—“नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति” इति संन्यासस्य नैष्कर्म्यसाधकत्ववर्णनमुपपद्यते । अधिकं तु **विविदिषासाधनत्वभङ्गवादपरीक्षायाम**धिगन्तव्यम् । तथा च वैद्यनाथदीक्षितादिनिबन्धदृष्ट्या सर्वाणि त्रिदण्डपराणि वचनानि, विशिष्य परमहंसस्य त्रिदण्डाविधायकानि कुटीचकबहूदकविषयाण्येव मन्तव्यानि । विशिष्य परमहंसस्य त्रिदण्डविधायकानि शतदूषणीसंगृहीतानि पराशरात्रिदत्तात्रेयशाण्डिल्यदक्षबृहस्पत्यादिवचनानि तु शाट्यायनीयोपनिषदुपष्टब्धानि, विशिष्य वैष्णवान्प्रत्येव शाट्यायनीयोपनिषदः प्रवृत्तत्वाद् वैष्णवविषयाण्येव, न तु तदितरविषयाणि; विशेषशास्त्रस्य स्वेतरविषयकत्वे सामान्यवचनस्य नियामकत्वस्यैव स्वीकर्तुमुचितत्वेन सामान्यस्यापि विशेष उपसंहारकल्पनस्यान्याय्यत्वात्; “प्रकल्प्य चापवादविषयमुत्सर्गोऽभिनि-

विशते" इति न्यायाच्च। दर्शिताश्च हंसपरमहंसयोरेकदण्डविधानपराः भूयस्यः श्रुतयः, बहुतराः स्मृतयश्च।

एतेन—प्रत्यक्षश्रुतिसिद्धं त्रिदण्डधारणम्, स्मार्तस्तु विकल्पः, पूर्वं तु श्रुतिस्मृत्युभयसिद्धम्, उत्तरत्र तु स्मृतिरेव। "यद्वै किंच मनुरवदत्तद्भेषजम्," 'मन्वर्थविपरीता तु या स्मृतिस्सा न शस्यते' इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिराप्ततमत्वेन परिगृहीतमन्वादिस्मृतिसिद्धं त्रिदण्डधारणम्। विकल्पस्तु यत्किंचित्स्मृतिसिद्धः। भूयस्यः स्मृतयस्त्रिदण्डधारणे पूर्वोपात्ताः, उपादास्यमानाश्च; विकल्पे तु द्वे तिस्रः सन्ति न वेति न जानीम इति शतदूषणी—परास्ता;

दत्तोत्तरत्वात्। भूयसीनां श्रुतिस्मृतीनामत्र हंसपरमहंसैकदण्डनियमपराणां प्रदर्शितत्वात्। यत्तु 'एकदण्डी त्रिदण्डी वा' इत्यादीनि बोधायनकपिलशौनकशाण्डिल्याश्वमेधिकभगवदादिवचनानि, तानि सर्वाणि न दण्डविकल्पपराणि, किंतु कुटीचकहंसादिसंन्यासभेदविकल्पपराणि।

यत्तु—वर्णाश्रमकाण्ड-न्यायरत्नदीपावल्यादौ, एकदण्डत्रिदण्डयोर्व्यवस्थितविकल्पविषयत्ववर्णनम्, तदपि संन्यासभेदविकल्पाभिप्रायमेव, त्रिदण्डालाभ एकदण्डधारणविषयस्तु "यदि सोमं न विन्देत पूतीकानभिषुणुयात्" इत्यादाविव मुख्याभावे वाचनिकप्रतिनिधितयैकदण्डविधानपरम्, न तु शतदूषण्युक्तरीत्या मुख्यामुख्यविकल्पाभिप्रायम्; मुख्यामुख्ययोरतुल्यबलत्वेन तुल्यबलयोर्विरोधविषयकस्य विकल्पस्यायोगात्। व्यक्तीकृतं चेदं विस्तरेण न्यायरत्नदीपावल्याम्।

तथाचात्र न्यायरत्नदीपावली—"त्रिदण्डालाभविषयाण्येकदण्डविषयवाक्यानीत्ययुक्तम्; विकल्पवाक्यविरोधादेव। न हि मुख्यामुख्ययोर्विकल्प उपपद्येतेति।

"त्रिदण्डस्य परित्यागः, एकदण्डस्य धारणं।
एकस्मिन् दृश्यते वाक्ये तस्मादस्य प्रधानता॥"

इति व्यासवचनविरोधाच्च । तस्मात्प्रत्यगात्मज्ञानसमर्थस्य समस्तकर्मतदङ्गत्यागेऽधिकारः, इतरस्य तु त्रिदण्डादिग्रहे जपादिकर्मणि चेति व्यवस्था ”—इति ।

एतेन—परश्शतास्स्मृतयो विस्तरभयान्न लिख्यन्ते । अतो गुरुलघुविकल्पानुपपत्तेः शास्त्राशास्त्रत्वकण्ठोक्तेः त्रिदण्डालाभदशाविषयत्वप्रतिष्ठापनात्, त्रिदण्डधारणस्य प्रत्यक्षश्रुतिसिद्धत्वात्, आप्ततमबहुस्मृत्युपबृंहितत्वात्, त्रिदण्डधारणमेव चतुर्णां परिव्राजकानामविशेषेण मुख्यम् । एकदण्डधारणं त्वमुख्यम् । तच्चापद्दशायां चतुर्णामपि संभवतीति सिद्धमिति शतदूषणी—व्याख्याता; दत्तोत्तरत्वात् ।

तत्र लघुविष्णुस्मृतिः—

“ चतुर्विधा भिक्षुकाः स्युः कुटीचकबहूदकौ ।
हंसः परमहंसश्च पश्चाद्यो यः स उत्तमः ॥
एकदण्डी भवेद्वाऽपि त्रिदण्डी चापि वा भवेत् ।”

इत्युपक्रम्य त्रिदण्डैकदण्डविकल्पेन कुटीचकबहूदकहंसान् परामृश्य,

“ आत्मनिष्ठः स्वयं युक्तः त्यक्तसर्वपरिग्रहः ।
चतुर्थोऽयं महानेषां ध्यानभिक्षुरुदाहृतः ॥

त्रिदण्डं कुण्डिकां चैव सूत्रं चाथ कपालिकाम् ।
जन्तूनां वारणं वस्त्रं सर्वं भिक्षुरिदं त्यजेत् ॥

कौपीनाच्छादनार्थं च वासोऽर्धस्य परिग्रहम् ।
कुर्यात्परमहंसस्तु दण्डमेकं च धारयेत् ॥”

इत्युपसंहृत्य च परमहंसस्यैकदण्डनियममुपपादयति ।

अयमत्र निष्कर्षः—वैद्यनाथदीक्षितदृष्ट्या कुटीचकबहूदकयोस्त्रिदण्डनियमः, हंसपरमहंसयोरेकदण्डनियमः । लघुस्मृतिदृष्ट्या तु हंसान्तस्य त्रिदण्डैकदण्डविकल्पः । परमहंसस्य तु, एकदण्डनियमः । तथाच “ एकदण्डी त्रिदण्डी

वा" इत्यादि बोधायनवचनं वैद्यनाथदीक्षितदृष्ट्या संन्यासभेदविकल्पाभिप्रायम् , न तु हंसान्तानाम्, परमहंसान्तानां वा दण्डविकल्पाभिप्रायम् । त्रिदण्डाभाव एकदण्डग्रहणविधिस्तु मुख्याभावे प्रतिनिधिन्यायसिद्धो वैद्यनाथदीक्षितदृष्ट्या कुटीचकबहूदकयोरापत्कल्पः । अत एव मेधातिथ्यादिवचनेषु वैणव-त्रिदण्डाभावे पालाशबैल्वदण्डयोरभ्यनुज्ञानमुपपद्यते । तथाच न शतदूषण्युक्त-रीत्या त्रिदण्डैकदण्डयोर्मुख्यामुख्यविकल्पः ।

वैष्णवानां तु शतदूषणीसमुद्धृतशाट्यायनीयोपनिषदनुसारेण चतुर्णामपि त्रिदण्डयज्ञोपवीतशिखानियमस्य वचनसिद्धत्वादुत्सर्गापवादन्यायेन त्रिदण्डपक्ष एव नियत इत्यत्र न विप्रतिपत्तिः । पराशराद्यादिवचनानामपि शाट्यायनीयोप-निषदुपष्टब्धानामेवमेवाशयः । वैष्णवमात्रविषयशाट्यायनीयोपनिषदनुसारेण सामान्यतः संन्यासिमात्रमधिकृत्य प्रवृत्तानां नारदपरिव्राजकसंन्यासारुणिकाद्युप-निषदामपि वैष्णवेतरविषयेऽपि त्रिदण्डनियमनं तु शाट्यायनीयोपनिषदः, अन्यासामुपनिषदां च बह्वीनां भिन्नविषयत्वात्, विरुद्धार्थत्वाच्च न संभवति ।

एतेन—एवमुपवीतोक्तन्यायेन परिव्राजकसामान्यतः प्राप्तेः, तथा परमहंसमेवाधिकृत्य त्रिदण्डमेवाधिकृत्य त्रिदण्डविधानात्, चतुर्णामपि लिङ्गभेदनिषेधाच्च तस्यैकदण्डधारणे नियमोऽपि निरस्तः । अथ स्यात्—"न चात ऊर्ध्वं शुक्लमम्बरं बिभृयात् एकदण्डी, त्रिदण्डी वेति बोधायनादिवचनात् त्रिदण्डैकदण्डधारणयोर्विकल्प इति ; भवत्वेवम् , तथाऽपि परम-हंसस्यैकदण्डधारणमेव, इतरेषां त्रिदण्डधारणमेवेति नास्ति नियमः; अविशेषेण तेषां प्रसक्तेरिति शतदूषणी—परास्ता ;

शाट्यायनीयोपनिषदो वैष्णवमात्रविषयत्वात् , अन्यासामुपनिषदाम् , तदनुबन्धिनीनां भूयसीनां स्मृतीनां च पूर्वोक्तरीत्या भिन्नविषयत्वेनाविशेष-प्रवृत्तत्वाभावात् परमहंससामान्ये त्रिदण्डैकदण्डविकल्पस्य विकल्पासहत्वात् । "त्रिदण्डधारणं शस्त"मिति व्यासवचनं तु कुटीचकबहूदकयोः, कुटीचकबहूदक-हंसानां वा स्वाधिकारोल्लङ्घनप्रसक्त्यभावात् , अत्यन्तशक्तविषयपरमहंससंन्या-सस्य स्वाधिकारानुल्लङ्घनेन दुस्साधत्वम् , पूर्वेषां सुसाधत्वं चाभिप्रेत्य, न तु

त्रिदण्डकल्पस्य, हंसान्तसंन्यासस्य वा प्राशस्त्यम् । पूर्वेषु संन्यासेषु सुपरिहरोऽपराधः; अशक्तविषयत्वात्तेषाम्, परमहंससंन्यासे सत्यपराधे योगभ्रष्टत्वेनापराधस्य दुष्परिहरत्वान्महती विनष्टिः । अत एव—

"ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थो यतिस्तथा ।
उत्तमां वृत्तिमाश्रित्य पुनरावर्तयेद्यदि ॥
आरूढपतितो ज्ञेयः सर्वधर्मबहिष्कृतः ।
त्रिदण्डं लिङ्गमाश्रित्य जीवन्ति बहवो द्विजाः ॥"

इति लघुविष्णुस्मृतिः ।

हारीतमेधातिथ्यादिवचनानां त्रिदण्डालाभे पालाशादिदण्डधारणस्य यावत्त्रिदण्डलाभं विधायकत्वं तु 'यदि सोमं न विन्देत पूतीकानभिषुणुयादि'ति वचनवदनुसन्धेयम्, न त्वत्र मुख्यामुख्यविकल्प इति बहुशः पूर्वमावेदितम् । तथाच त्रिदण्डधारिणां साक्षान्नारायणरूपत्वेन प्राशस्त्यनिरूपणपराणि शाण्डिल्यदक्षबृहस्पत्यादिवचनानि चतुर्विधवैष्णवसंन्यासिपराणि, न वैष्णवेतरपरमहंसपराणि, इति भगवत्पादानुयायिनां परमहंसानामेकदण्डधारणनियमोऽप्रत्यूहः ।

एतेन—ब्रह्मसूत्रशिखात्यागावपि परमहंसविषयौ—व्याख्यातौ; तयोरपि वैष्णवेतरसंन्यासिपरत्वात् ।

"उपवीतं वटोरेकं द्वे तथेतरयोः स्मृते ।
एकमेव यतीनां स्यादिति शास्त्रस्य निश्चयः ॥"

यत्तु—ब्रह्मसूत्रस्य परिव्राजकसामान्यतः प्राप्तिरभिधीयते । यथाऽऽह वसिष्ठः—'यज्ञोपवीत्युदककमण्डलुहस्तः' इति ।

अङ्गिराः—"यतीनां त्रीणि शुक्लानि भवन्त्येतानि नित्यशः ।
यज्ञोपवीतं दन्ताश्च तथा जन्तुनिवारणम् ॥"

इत्यादिवचनानि हि यतीनां यज्ञोपवीतत्यागं निषेधन्ति ।

"गृहीतं यत् त्रिदण्डादेरविनष्टं तु न त्यजेत् ।
समुद्रं गच्छ स्वाहेति विनष्टं प्रक्षिपेज्जले ।
प्रक्षिप्य चान्यदादद्याद्गायत्र्या प्रणवेन वा ॥"

इत्यादिमेधातिथ्यादिवचनानि तु यज्ञोपवीतत्यागे, तद्विनाशे वा नूतनयज्ञोपवीतान्तरग्रहणमादिशन्ति ।

"ब्रह्मसूत्रपरित्यागाद्ब्रह्मचारी गृही वनी ।
परिव्राट् चापि पतति, तस्मान्नैतत् परित्यजेत् "

इत्युशनोऽत्रिवृद्धजाबालिहारीतादिवचनानि यज्ञोपवीतत्यागे प्रत्यवायम्, बहुतरप्रायश्चित्तं च स्मरन्ति । एवं यज्ञोपवीतत्यागिनां संन्यासिनां यादवप्रकाशादीनां शिष्टैर्बहिष्कृतानां प्रायश्चित्ताचरणमपि संन्यासिनां यज्ञोपवीतत्यागं पातित्यापादकमावेदयतीति शतदूषणी—वदति,

तत्र कानिचन वचनानि सामान्यतो द्विजमात्रमधिकृत्य प्रवृत्तानि, कानिचन तु यतीनधिकृत्यापि । तत्र यतीनधिकृत्य प्रवृत्तानि वचनानि हंसान्तत्रिविधसंन्यासिपराणि; तेषां यज्ञोपवीतनियमस्य नारदपरिव्राजकादिबहुतरोपनिषद्वचनैः, लघुविष्णुस्मृत्यादिबहुतमस्मृतिवचनैश्चावगमात्, परमहंसविषयत्वाभावाच्च । परश्शतानि हि वचनानि परमहंसानां ब्रह्मसूत्रत्यागमादिशन्ति । न च त्यक्तस्य यज्ञोपवीतस्य पुनरपि विना पुनरुपनयनम्, ग्रहणं संभवति । अयमेव हि न्यायः हठात्, प्रमादेन वा यज्ञोपवीतत्यागिनां ब्रह्मचार्यादीनां विषये दृश्यते । यज्ञोपवीतपुनर्ग्रहणनिमित्तानि हि—

"मेखलामजिनं दण्डमुपवीतं कमण्डलुम् ।
अप्सु प्राप्य विनष्टानि गृह्णीतान्यानि मन्त्रतः ॥"

इति वैद्यनाथदीक्षितोद्धृतमन्वादिवचनैः यज्ञोपवीतविच्छेदविनाशादीन्येवावगम्यन्ते, न तु वैधत्यागोऽपि पुनर्ग्रहणनिमित्तेषु परिगण्यते । अतः संन्यासिनामुपवीतत्यागो न क्रत्वर्थमात्रम्, येन पुनर्यज्ञोपवीतग्रहणं स्यात् । क्रोधादिनिमित्तयज्ञोपवीतत्यागैः प्रायश्चित्तम्, पातित्यं च वर्णाश्रमकाण्डो व्यवस्थापयति, न तु वैधत्यागे प्रायश्चित्तम्, पातित्यं वा ।

"सदोपवीतिना भाव्यं सदा बद्धशिखेन च"

इत्यादिवचनानि तु ब्रह्मचार्यादिहंसान्तपराणि, न त्वनुपनीतपराणि, परमहंसपराणि वा। कर्मानधिकारस्तूभयत्र समानः।

न केवलं शिखायज्ञोपवीतत्रिदण्डमात्रत्यागेन परमहंसता, किंतु कर्मत्यागेनापि ;

"यज्ञोपवीतं संत्यज्य सर्वकर्माणि चैव हि।
विविक्तसेवी लघ्वाशी ध्याननिष्ठः सदा भवेत्॥"

इति व्यासवचनेन परमहंसस्य कर्मत्यागविधानेन कर्माङ्गस्य यज्ञोपवीतस्य पुनः प्रसक्त्यसंभवात्, अन्यथा—

"पत्नी योक्त्रं यथेष्ट्यन्ते सोमान्ते च यथाग्रहान्।
तद्वद्यज्ञोपवीतस्य त्यागमिच्छन्ति योगिनः॥"

इति वाक्यशेषविरोधात्। इतरथेष्टिसोमाद्यनन्तरं पुनर्योक्त्रग्रहादिपरिग्रह आपद्येत। योक्त्रादीनां कर्मविशेषाङ्गानां तत्कर्मनिवृत्तौ निवृत्तिवत्, यज्ञोपवीतस्यापि सर्वकर्माङ्गस्य सर्वकर्माधिकारनिवृत्तौ हि निवृत्तिरवश्यं स्वीकर्तव्या। परमहंसानामोंकारादिध्यानमात्राधिकारिणामवश्यानुष्ठेयध्यानं तु न कर्म, येन तदर्थं यज्ञोपवीतं नियतं स्यात्। न्यायरत्नदीपावली हि त्रिदण्डनियमम्, यज्ञोपवीतनियमम्, शिखानियमं च शतदूषण्यापादितं सर्वं यथावदनूद्य दूषयति। अधिकं न्यायरत्नदीपावलीतः शतदूषणीखण्डनप्रकारोऽवगन्तव्यः।

एतेन—परमहंसस्य मुण्डनमपि—व्याख्यातम्; तस्य वैष्णवेतरपरमहंसविषयत्वात्। आथर्वणे, पिप्पलादशाखायां ब्रह्मोपनिषदि च न्यायरत्नदीपावलीसमुद्धृतायां हि

"सशिखं वपनं कृत्वा बहिः सूत्रं त्यजेद्बुधः"

इति सशिखानां केशानां वपनं स्पष्टमेव विधीयते ।

यत्त्वत्र शतदूषणी—सशिखं यथा स्यात् तथा वपनं कृत्वेति—व्याचष्टे, तदिदं न्यायरत्नदीपावल्यश्रुतकल्पनापत्त्या दूषयति । 'विकृत्य केशान् सशिखान् उपवीतं विसृज्य च' इति वचनविरोधमपि न्यायरत्नदीपावली सशिखं यथा स्यात् तथा वपनं कृत्वेति व्याख्याने दूषणमापादयति । शिखी, मुण्डी वेति गौतमविश्वामित्रव्यासक्रतुकपिलभविष्यत्पुराणादिवचनानुसारेण शिखामुण्डनविकल्पोऽपि कुटीचकबहूदकविषय एव वैष्णवेतरसंन्यासिविषये, वैष्णवसंन्यासिविषये तु भवतु यथाकामं विकल्पश्चतुर्विधेष्वपि संन्यासिषु; तथाऽपि नियमस्तु शिखाया उक्तसर्वप्रमाणविरुद्धः । 'एकदण्डी, त्रिदण्डी वेत्यत्रेव वाशब्दः 'शिखी, मुण्डी वे'त्यत्रापि न समुच्चयाभिप्रायः श्रीभाष्यानुयायिदृष्ट्या संभवति; एकदण्डत्रिदण्डयोरिव शिखामुण्डनयोरप्येकत्र युगपत् समावेशासंभवात् । देशभेदेनाविरोधस्तु पूर्वोक्तेन 'विहृत्य केशान् सशिखान्' इति वचनेन विरुध्यते । संन्यासिभेदाभिप्रायेण वैयधिकरण्येनैकदण्डत्रिदण्डयोरिव शिखामुण्डनयोरप्यविरोधे गत्यन्तरे सत्यश्रुतकल्पनाया अन्याय्यत्वात् । एकदण्डत्रिदण्डयोर्विकल्पस्तु—

"त्रिदण्डस्य परित्यागः एकदण्डस्य धारणम् ।
एकस्मिन् दृश्यते वाक्ये तस्मादस्य प्रधानता ॥"

इति व्यासवचनविरुद्धः; अन्यथा शिखित्वैकदण्डयोरपि विकल्पितयोरेकत्र समावेशापत्त्या बहुव्याकोप आपद्येत । तस्मात्प्रत्यगात्मज्ञानसमर्थस्य परमहंसस्य समस्तकर्मतदङ्गत्यागेऽधिकारः, इतरेषां तु त्रिदण्डादिग्रहे, जपादिकर्मणि चेति व्यवस्था । यदाह विश्वसाक्षी—

"यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।
आत्मन्येव च सन्तुष्टः तस्य कार्यं न विद्यते ॥" इति ।

तदिदं सिद्धम्—यतीनां चतुर्धा भेदः तद्भेदेन एकदण्डत्रिदण्डयोः शिखा-मुण्डनयोः यज्ञसूत्रतत्त्यागयोः, अन्येषां च लिङ्गानां भेदश्च न कथमपि भङ्गमर्हति ।

तीर्थाश्रमवनारण्यगिरिपर्वतसागरपुरीभारतीसरस्वत्याख्यदशनामसंन्यासिन एव एकदण्डग्रहणशिखायज्ञोपवीतत्यागिनः, अन्ये तूक्तान्यतमयोगपट्टरहिता न यतयः, यतिलिङ्गधारिणो वेति तु निष्कर्षः ।

॥ इति यतिलिङ्गभेदभङ्गवादपरीक्षा ॥

इति भगवत्पादचरणशरणमहामहोपाध्यायशान्त्यवतारपूज्यपादश्रीपञ्चाप-
गेशचरणान्तेवासिनः येनापि केनापि हृदि स्थितेन नियुक्तस्य
तन्निमित्तमात्रस्य च (नूरणी) शतभूषणीग्रामाभिजनात्रि-
कुलभूषणसुब्रह्मण्योपाध्यायतनूद्भवस्य शास्त्र-
रत्नाकर—महामहोपाध्यायादिबिरुदा-
लङ्कृतस्य श्रीमदनन्तकृष्ण-
शास्त्रिणः कृतिषु शत-
दूषणीपरीक्षाख्यायां

शतभूषण्यां तृतीयो भागः ।

॥ ॐ तत्सत् ॥

शतभूषणीतृतीयभागस्य

शुद्धाशुद्धपत्रिका

पुटसंख्या	पङ्क्तिः	अशुद्धम्	शुद्धम्
१	१५	वृत्तिर्सु	वृत्तिः सु
३	२	परोक्षानि	परोक्षाणि
९	५	तथैव	तथैव ।
,,	६	बोध्यम् ।	बोध्यं
१५	५	यथा	यया
२३	१३	पाञ्चाल	पाञ्चाल
२५	११	सहः	सहा
४६	१५	सर्वेषां	सर्वैः
,,	१६	शरीराणामेकेन	शरीरैरेकस्य
,,	,,	परमात्मना	परमात्मनः
४९	१७	मात्रत्वमेव	मात्रमेव
५४	१३	इति	इति न
७१	७	र्थम्	र्थत्वम्
७२	१	अखण्ड	सखण्ड
,,	६	ज्ञनक	जनक
८७	१७	वृत्तिर्प्र	वृत्तिः प्र
९६	१७	जानामी	पापी
	१८	मेवाज्ञा	